

Roberto Almeida da Paz

Justiça de Deus e Justificação

Estudo exegético de Rm 1,16-17



Esta obra 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 perícopes 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 divinas. 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.



 **editora fi**
www.editorafi.org



Justiça de Deus e Justificação

Direção Editorial

Lucas Fontella Margoni

Comitê Científico

Prof. Dr. Boris Agustín Nef Ulloa

Pontifícia Universidade Católica de São Paulo - PUCSP

Prof. Dr. Waldecir Gonzaga

Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro - PUCRJ

Prof. Dr. Matthias Grenzer

Pontifícia Universidade Católica de São Paulo - PUCSP

Justiça de Deus e Justificação

Estudo exegético de Rm 1,16-17

Roberto Almeida da Paz

φ editora fi

Diagramação: Marcelo A. S. Alves

Capa: Lucas Fontella Margoni

Arte de capa: Saint Paul Writing His Epistles, Valentin de Boulogne (1591–1632)

O padrão ortográfico e o sistema de citações e referências bibliográficas são prerrogativas de cada autor. Da mesma forma, o conteúdo de cada capítulo é de inteira e exclusiva responsabilidade de seu respectivo autor.



Todos os livros publicados pela Editora Fi
estão sob os direitos da Creative Commons 4.0
https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.pt_BR



Associação Brasileira de Editores Científicos

<http://www.abecbrasil.org.br>

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

PAZ, Roberto Almeida da

Justiça de Deus e justificação: Estudo exegético de Rm 1,16-17 [recurso eletrônico] / Roberto Almeida da Paz -- Porto Alegre, RS: Editora Fi, 2018.

297 p.

ISBN - 978-85-5696-355-0

Disponível em: <http://www.editorafi.org>

1. Teologia, 2. justificação, 3. Estudo exegético ;4. Justiça; I. Título. II. Série

CDD-200

Índices para catálogo sistemático:

1. Teologia 200

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. Magno Marciete do Nascimento Oliveira pela preciosa e competente correção do texto. A responsabilidade por eventuais erros é somente minha.

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

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 Ecclésiastique*

BNTC: Black's New Testament Commentaries

BZNW: Beihefte zur Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft

CBQ: Catholic Biblical Quarterly

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 Alten 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 Quarterly

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 Quarterly

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	19
I.....	27
Aproximação do texto de RM 1,16-17	
1.1 Delimitação do texto.....	28
1.2 Crítica textual e tradução	33
1.2.1 O texto.....	34
1.2.2 Configuração ou forma de Rm 1,16-17.....	37
1.3 Análise estilística.....	38
1.3.1 Vocabulário.....	38
1.3.2 O uso de conjunções.....	38
1.4 O texto traduzido	50
II.....	53
Justiça de Deus, princípio da história de salvação	
2.1 Ευαγγέλιον τοῦ θεοῦ, poderosa fonte de salvação: <i>revela</i> a justiça de Deus <i>indistintamente</i> (1,16-17)	53
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)	79
2.2.1 Justiça de Deus e Justificação – (Rm 3,21-26)	86
2.2.2 Justiça de Deus (δικαιοσύνη θεοῦ: 3,21)	89
2.2.3 Justificação (δικαιώω: 3,24a).....	93
2.2.4 A ação de Deus que justifica (ἐνδειξιν: 3,21-26)	94
2.3. Consequências práticas da manifestação da δικαιοσύνη θεοῦ e função de πίστις em 3,27-31	102
2.3.1 Adendo sobre Fé e Justificação	108
2.3.2 A fé no processo da justificação	109
2.3.3 Fé e obras anteriores à justificação	111
2.3.4 Fé (πίστις) e lei (νόμος).....	113

III117

Justificados por Cristo no espírito

3.1 Ilustração do tema: na antiga Aliança, Abraão foi justificado pela fé – (Rm 4)	119
3.1.2 A justiça de Abraão, modelo (τύπος) do homem crente – (4,1-8).....	120
3.1.3 A fé de Abraão e a circuncisão – (Rm 4,9-12)	126
3.1.4 A promessa, a justiça da fé e a lei – (Rm 4,13-17a).....	128
3.1.5 A fé de Abraão, primeiro “esboço” da fé cristã – (Rm 4,17b-25)	131
3.2 Os fundamentos da justificação: individual e universalmente – (Rm 5,1-21) .	139
3.2.1 A justificação, penhor da salvação – (Rm 5,1-11).....	142
3.2.3 Cristo libertador, o oposto de Adão – (Rm 5,12-21)	151
3.2.4 A comparação entre Adão e Cristo – (Rm 5,15-21)	164
3.3 A vida cristã no Espírito – (Rm 8,1-39)	168
3.3.1 A vida segundo o Espírito, garantia da ressurreição – (Rm 8,1-11.12-13)	174
3.3.2 Os que caminham segundo o Espírito – (Rm 8,9-11.12-13)	189
3.4 A salvação está assegurada aos cristãos mediante a filiação divina – (Rm 8,14-30)	195
3.4.1 Os filhos e os herdeiros de Deus – (Rm 8,14-17)	196
3.4.2 A [intensa] expectativa da criação – (Rm 8,[18]19-22)	204
3.4.3 Os gemidos do Espírito – (Rm 8,23-27)	213
3.4.4 O plano de Deus para os cristãos – (Rm 8,28-30).....	228
3.5 O amor de Deus por nós, garantia de que não seremos separados dele (Rm 8,31-39)	230

Conclusão..... 245

Referências 259

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

¹ SCHILLEBEECKX, Edward. *En torno al problema de Jesus. Claves de una cristología*. Salamanca: Ediciones Cristiandad, 1983, p. 23.

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. WREDE, W. “Paulus”, in REGENSTORF, Karl Heinrich (ed.). *Das Paulusbild in der neueren deutschen Forschung* (WdF 24). Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1982, p. 1-97; SCHWEITZER, Albert. *O Misticismo de Paulo, o Apóstolo*. São Paulo: Novo Século, 2003; STUHLMACHER, Peter. *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

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 judaizantes, a tal ponto que, segundo a expressão de Paulo, “havam 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, necessariamente voltada, enquanto preside o 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” (δικαίωμα) que Deus tem de ser bom e misericordioso (Rm 3,23-26; cf. Mt 20,1-16), e como tal, justificar o ser humano.

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. FRIEDRICH, Gerhard. “κῆρυξ, κηρύσσω, κήρυγμα”, in KITTEL, Gehrard; BROMILEY, Geoffrey W. (eds.). *Theological Dictionary of the New Testament*, vol. III. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1981, p. 683-718; SACHOT, Maurice. *A invenção de Cristo: Gênese de uma religião*. São Paulo: Loyola, 2004, p. 74-81.

⁴ VANHOYE, Albert. “La définition de l’autre évangile’ en Ga 1,6-7”, in *Biblica* 83 (2002), p. 392-398; LAGRANGE, Marie-Joseph. “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.

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 atingirmos 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?

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.

⁵ Tivemos a oportunidade de indagar o professor Joel A. Ferreira (PUC – GO), estudioso de Paulo, sobre a dificuldade de se encontrar no Brasil comentários mais substanciosos da Carta aos Romanos, e ele 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 SCHLIER, Heinrich. *Der Römerbrief: Kommentar* (HTKNT 6). Freiburg: Herder, 1977, p. 6-9.

⁷ Cf. BORNKAMM, Günther. “Der Römer als Testament des Paulus”, in BORNKAMM, Günther (ed.). *Geschichte und Glaube II. Gesammelte Aufsätze*, vol. IV (BEvT 53). München: Christian Kaiser, 1971,

Entretanto, não se deve compreendê-la como uma composição 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 de “restaurar as divisões”, estabelecendo a comunhão entre os Judeus e Gentios na única Igreja de Cristo.

A bem da verdade, 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.

No que respeita ao tema de nosso estudo e sua organicidade, tal qual se encontra no escrito paulino, ele se converge para o cunho soteriológico e ecumênico. Na *Weltanschauung* do mundo antigo havia uma cisão entre judeus e gentios (*goyyîm*), ou para usar a linguagem da compreensão religiosa judaica: *circuncisos* e

p. 120-139; D'AQUIN, Thomas. “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. FABRIS, Rinaldo. *Paulo: apóstolo dos gentios*. São Paulo: Paulinas, 2001, p. 496-500.

⁸ 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. 336-386; VIARD, André. *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); b) *registro litúrgico*: a manifestação da justiça 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.

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 são chamados, sejam observantes ou não da *Lei* (תּוֹרָה, 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

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

a Deus, criador da vida onde reina a morte (Rm 4,17), e a obedecer (ὕπακοή, ὑψ) 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).

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 objetivo 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 perícopes de Rm 3,21-31, que apresenta um quadro-positivo da δικαιοσύνη θεοῦ. Essa perícopes 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 intuito de compreender melhor a mensagem que o hagiógrafo pretendeu 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 fiéis 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* – κατελήμφθην ὑπὸ) por Cristo” (Fl 3,12) para anunciar ο εὐαγγέλιον τοῦ 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).

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 estruturais¹. 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 WEGNER, Uwe. *Exegese do Novo Testamento: manual de metodologia*. São Leopoldo: Sinodal, 2012, p. 36-37.

1.1 Delimitação do texto²

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 exprimir³: “O bom anúncio (τὸ εὐαγγέλιον) [...] é poder de Deus para salvação (preservação) de todo o que crê, de judeu primeiro, e de grego”⁴ (1,16). Os capítulos seguintes da

² 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 SCHNELLE, Udo. *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; WEGNER, Uwe. *Exegese do Novo Testamento: manual de metodologia*. São Leopoldo: Sinodal, 2012, p. 112-117.

³ 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 eis εὐαγγέλιον θεοῦ (1,1) como δύναμις θεοῦ [...] eis σωτηρίαν παντὶ τῷ πιστεύοντι, Ἰουδαίῳ τε πρώτων καὶ Ἑλλήνι (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 sob base 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 suprasumidos 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. HAACKER, Klaus. *Biblische Theologie als engagierte Exegese: Theologie Grundfragen und thematische Studien*. Wuppertal/ Zürich: Brockhaus, 1993, p. 330-331; PAULSEN, Henning. *Überlieferung und Auslegung in Römer 8* (WMANT 43). Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1974, p. 9-11; STUHLMACHER, Peter. *Der Brief an die Römer* (NTD 6). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1989, p. 15-16; HÜBNER, Hans. *Biblische Theologie des Neuen Testaments, 2: Die Theologie des Paulus und ihre neutestamentliche Wirkungsgeschichte*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1993, p. 239-258. LAGRANGE, Marie-Joseph. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1950, p. XLII-LX e p. 16; FITZMYER, Joseph A. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 253-255.

⁴ 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 Ἕλληνι 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

epístola – (1,18–11,36)⁵ – 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 tona⁶.

Rm 1,16-17 assume o caráter programático da epístola aos Romanos⁷. Rm 1,16bc-17 continua a última afirmação do versículo 15⁸, 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)⁹ –, e também anuncia o 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

promessas feitas a Abraão. TAMEZ, Elsa. “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 ἔλλην, ἑλληνι, embora respeitando a grafia textual, pensaremos no sentido “sociológico” e “teológico” proposto por Elsa Tamez; cf. cf. TROIANI, Lucio. “Il giudeo-ellenista e le origini del cristianesimo”, in SORDI, Marta (org.). *Autocoscienza e rappresentazione dei popoli nell'antichità*. Milano: Vita e Pensiero, 1992, p. 195-210.

⁵ LAGRANGE, Marie-Joseph. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1950, p. 21; JEWETT, Robert. *Romans: A Commentary*. Minneapolis: Fortress Press, 2007, p. 135-136.

⁶ ECO, Umberto. *Lector in fabula. La cooperación interpretativa en el texto narrativo*. Barcelona: Editorial Lumen, S.A., 1993, p. 76; MENDONÇA, José Tolentino. *A leitura infinita: A Bíblia e a sua interpretação*. São Paulo: Paulinas, 2015, p. 51-55.

⁷ 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 (1950/3), p. 338.

⁸ No fim do exórdio epistolar, Paulo enuncia em termos gerais o programa apostólico de sua vida: “sou devedor (ὀφειλέτης 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). Cf. ACHTEMEIER, P. J. *Romans*. Atlanta: John Knox, 1985, p. 35-36; LEE, Jae Hyun. *Paul’s Gospel in Romans: A Discourse Analysis of Rom 1:16–8:39*. Leiden/ Boston: Brill, 2010, p. 88.

⁹ 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 léxico e vocabular. PENNA, Romano. *Lettera ai Romani*, I. Rm 1–5. Introduzione, versione, commento. Bologna: EDB, 2007, p. 130.

temático seguinte que, sob um aspecto retórico, poderia ser comparado a uma *propositio* (1,16b-17)¹⁰. Por um lado, a declaração autorreferencial do autor: οὐκ 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-17¹¹, não sendo possível disjungi-los, porque formam uma unidade¹². Dentro da *propositio* maior constituída por 1,16-17, a primeira parte do versículo 16 (“Eu não me envergonho”) funciona – na linguagem retórico-diatribica – como uma *superpropositio* autônoma no bojo da própria perícope, pelo fato de fornecer o *título* e o *assunto*¹³.

Assim, Rm 1,16-17, centra-se no Evangelho, do qual Paulo não tem vergonha (de anunciá-lo), propõe uma “definição” geral do próprio τὸ εὐαγγέλιον, que é exclusiva no *corpus epistolar* paulino, ou mesmo em todo o Novo Testamento¹⁴.

¹⁰ ALLETI, Jean-Noël. *Comment Dieu est-il juste? Clefs pour interpréter l'épître aux Romains*. Paris: 1991, p. 249-250. Cf. BRUNOT, Amédée. *Le génie littéraire de saint Paul*. Paris: Cerf, 1955.

¹¹ 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 ténue. 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. CAMBIER, Jules. *L'Évangile de Dieu selon l'Épître aux Romains*, I. Paris: Desclée de Brouwer, 1967, p. 20; OCHSENMEIER, Erwin. *Mal, souffrance et justice de Dieu selon Romains 1-3: Étude*. Walter de Gruyter, 2003, p. 63.

¹² Romano PENNA. *Lettera ai Romani*, I. Rm 1-5. Introduzione, versione, commento. Bologna: EDB, 2007, p. 130; cf. 130; ROLLAND, Philippe. *Épître aux Romains. Texte grec structuré*. Rome: Institut Biblique Pontifical, 1980, p. 07-13.

¹³ REBOUL, Olivier. *Introdução à Retórica*. São Paulo: Martins Fontes, 2004, p. 54-59.

¹⁴ PETTY, Orville Anderson. Did the Term τὸ εὐαγγέλιον Originate with Paul?. New Haven: Norwood Press, 1925, p. 1-30 (cf. sobremodo, 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); FITZMYER, Joseph A. *Linhas fundamentais da teologia paulina*. São Paulo: Ed. Paulinas, 1970, p. 40-42; ALLO, E.-B. “L'Évolution de l'Évangile de Paul”, in VINCENT, L.-H. (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, τὸ εὐαγγέλιον”, in KITTEL, G.; BROMILEY, G. W. (eds.). *Theological Dictionary of*

Conclui-se, com efeito, que Rm 1,16-17, recapitula toda a seção doutrinal do texto, a saber: 1,16–11,36¹⁵. Imaginando uma obra sinfônica de grande 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”¹⁶.

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

Εὐαγγέλιον θεοῦ	Deus (1,1)	“Evangelho de Deus”
προεπηγγέλατο 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 ¹⁷		

the New Testament, vol. II. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1983, p. 729-734; WILCKENS, Ulrich. *La Carta a los Romanos*, I (Rom 1–5). Salamanca: Ediciones Sígueme, 1989, p. 97-99.

¹⁵ LAGRANGE, Marie-Joseph. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1950, p. 16; FITZMYER, Joseph A. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 253. J. Fitzmyer 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 são especificamente *propositiones* próprias. Entretanto, a *propositio* principal da epístola paulina encontra-se em Rm 1,16-17. ALLETTI, Jean-Noël. “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.

¹⁶ BORNKAMM, Günther. “Der Römer als Testament des Paulus”, in BORNKAMM, Günther (ed.). *Geschichte und Glaube II. Gesammelte Aufsätze*, IV (BEvT 53). München: Christian Kaiser, 1971, p. 120-139; D’AQUIN, Thomas. “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. FABRIS, Rinaldo. *Paulo: apóstolo dos gentios*. São Paulo: Paulinas, 2001, p. 496-500; cf. 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.

¹⁷ LYONNET, Stanislas. *La historia de la salvación en la carta a los Romanos*. Ediciones Sígueme, 1967, p. 11-23.

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 fé¹⁸.

O versículo 17 explica (γάρ, *pois*) a motivação do que foi aventado em Rm 1,16¹⁹. 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 fé²⁰.

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 *litotes* – οὐ γὰρ ἐπαισχύνομαι – pertencente às técnicas de atenuação²¹, 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*

¹⁸ HULTGREN, Arland J. *Paul's Letter to the Romans: A Commentary*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 2011, p. 72. Cf. WILCKENS, Ulrich. *La Carta a los Romanos*, I (Rm 1-5). 1989, p. 107-108.

¹⁹ WILCKENS, Ulrich. *La Carta a los Romanos*, I (Rom 1-5). Salamanca: Ediciones Sígueme, 1989, p. 112; NYGREN, Anders. *Commentary on Romans*. Philadelphia: Fortress Press, 1978, p. 77; CRANFIELD, C. E. B. *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans*, vol. 1. Edinburgh: T&T Clark, 1994, p. 91-92.

²⁰ VIARD, André. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1975, p. 46; Thomas R. SCHREINER. *Romans* (BECNT 6). Grand Rapids: Banner, 2006, p. 60; Otto KUSS. *La Lettera ai Romani*, 1. Brescia: Morcelliana, 1968, p. 34-36.

²¹ Cf. PERELMAN, Chaim & OLBRECHTS-TYTECA, Lucie. *Tratado da Argumentação. A Nova Retórica*. São Paulo: Martins Fontes, 2005, p. 530; BRUCE, F. F. *Romanos: Introdução e comentário*. São Paulo: Edições Vida Nova, 1981, p. 65.

escrito)²². 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”²³. Por não termos ao “alcance das mãos” 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 traduções²⁴. Nosso objetivo consistirá aproximar-nos do texto de Rm 1,16-17. No intuito de alcançá-lo, utilizaremos como base para a tradução e

²² 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. FITZMYER, Joseph A. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 255.

²³ 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 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. SILVA, Cássio Murilo Dias da. *Leia a Bíblia como literatura*. São Paulo: Loyola, 2007, p. 13; EGGER, Wilhelm. *Metodologia do Novo Testamento: introdução aos métodos linguísticos e histórico-críticos*. São Paulo: Loyola, 1994, p. 43-48.

²⁴ SCHNELLE, Udo. *Introdução à exegese do Novo Testamento*. São Paulo: Loyola, 2004, p. 29. EGGER, Wilhelm. *Metodologia do Novo Testamento*. São Paulo: Loyola, 1994, p. 43s. METZGER, Bruce M. *Der Text des Neuen Testaments*. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1989, p. 184-187.

análise das variantes textuais os textos das 27^{a25} 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
17c	Ὁ δὲ δίκαιος ἐκ πίστεως ζήσεται.

O texto de Rm 1,16-17 é composto por dois versículos que formam uma unidade conectada²⁶ entre si e com as demais seções da Epístola²⁷. Reconhece-se que estes versículos não apresentam problemas substanciais de crítica textual. O 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^{c28}, Ψ, e no Texto Majoritário (ℳ)²⁹. O

²⁵ NESTLE, Eberhard; ALAND, Kurt [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. ALAND, Barbara & Kurt [et al.]. *The Greek New Testament*, fourth revised edition. Introducción traducida al castellano por J. Sánchez Bosch. Stuttgart: United Bible Societies, 1994.

²⁶ LAGRANGE, Marie-Joseph. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1950, p. 16; PENNA, Romano. *Lettera ai Romani*, I. Rm 1–5. Introduzione, versione, commento. Bologna: EDB, 2007, p. 129-130.

²⁷ 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). LEENHARDT, Franz J. *Epístola aos Romanos: Comentário exegético*. São Paulo: Aste, 1969, p. 22–23; MOO, Douglas. *The Epistle to the Romans*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1996, p. 32.

²⁸ O texto (do códice Bezae: séc. V/IV) (segundo corretor) diferencia das correções existentes.

acréscimo corrige a “ausência” da menção de Cristo no enunciado do tema da epístola; não obstante, a maioria dos Manuscritos antigos (1²⁶, $\aleph$, A, B, C, D*, em alguns cursivos e outras versões) não consignarem essa especificação³⁰.

O texto proposto por Nestle-Aland³¹ (*txt*) é testemunhado pelos seguintes Manuscritos: o Papiro 26 (1²⁶)³², os Maiúsculos $\aleph$, A, B, C, D*,³³ G; os Minúsculos 33, 81, 1505, 1506, 1739, 1881. O texto é arrolado, além dos manuscritos mencionados³⁴, 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)³⁵. 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)³⁶, pela versão saídica

²⁹ PENNA, Romano. *Lettera ai Romani*, I. Rm 1-5. Introduzione, versione, commento. Bologna: EDB, 2007, p. 129.

³⁰ FITZMYER, Joseph A. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 255-256; CRANFIELD, C. E. B. *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); PENNA, Romano. *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).

³¹ NESTLE, Eberhard E.; ALAND, Kurt [et al.] (ed.). *Novum Testamentum Graece*, 28. revidierte Auflage. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2012. ALAND, Barbara & Kurt [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.

³² Ca. do ano 200.

³³ (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.

³⁴ 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”.

³⁵ Códex Boernerianus (G), século IX. Cf. NA-28, p. 799-801; cf. METZGER, Bruce M. *A Textual Commentary on the Greek New Testament*. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2001, p. 499-500.

³⁶ O códice Vaticano é do século IV e o códice Boeneriano é do século IX. Cf. NA-28, p. 799-801; cf. METZGER, Bruce M. *A Textual Commentary on the Greek New Testament*. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2001, p. 499-500.

(sa) e por Marcião³⁷. A leitura traduzida de 1,16c sem o advérbio reza: “do judeu... e do grego”³⁸.

Esta omissão se deve provavelmente a Marcião, para quem os privilégios dados aos judeus³⁹ eram inaceitáveis. Porém, todos os demais testemunhos incluem o advérbio *πρῶτον*⁴⁰ 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, porém* (1,17b) é testemunhada pelo manuscrito C*⁴¹. Mantendo o pronome μου, a tradução ficará: “O justo *meu* de fé viverá”⁴². Essa leitura é encontrada no texto de Hab 2,4 [LXX] e em Hb 10,38⁴³.

³⁷ CAMBIER, Jules. *L'Évangile de Dieu selon l'Épître aux Romains*, I. Paris: Desclée de Brouwer, 1967, p. 48-49.

³⁸ 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.

³⁹ LIETZMANN, Hans. *An die Römer. Einführung in die Text geschichte der Paulusbriefe* (HNT 8). Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1933, p. 30; FITZMYER, Joseph A. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1993, p. 257; CRANFIELD, C. E. B. *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans*, vol. 1. Edinburgh: T&T Clark, 1994, p. 90-91; PENNA, Romano. *Lettera ai Romani*, I. Rm 1-5. Introduzione, versione, commento. Bologna: EDB, 2007, p. 129.

⁴⁰ METZGER, Bruce M. *A Textual Commentary on the Greek New Testament*. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1993, p. 447; cf. METZGER, Bruce M. *The Canon of the New Testament: Its Origin, Development and Significance*. Oxford: Clarendon Press, 1989, p. 91-94; cf. CLARK, Kenneth W. “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. Ai, 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. LEENHARDT, Franz J. *Epístola aos Romanos: Comentário exegético*. São Paulo: Aste, 1969, p. 78.

⁴¹ (Correção do primeiro copista, indicando que o texto “original” diferencia de correções existentes). Cf. FITZMYER, Joseph A. *To Advance the Gospel*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1998, p. 430-437.

⁴² Ou “o *meu* justo de fé viverá”; KOCH, Dietrich-Alex. “Der Text von Hab 2,4b in der Septuaginta und im Neuen Testament”, in *ZNW* 76 (1985), p. 84; 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, p. 83.

⁴³ OCHSENMEIER, Erwin. *Mal, souffrance et justice de Dieu selon Romains 1-3: Étude exégétique et théologique*. Berlin: Walter de Gruyter, 2007, p. 64; HULTGREN, Stephen. *Habakkuk 2:4 in Early Judaism, in Hebrews, and in Paul*. Paris: J. Gabalda, 2011, p. 28-35.

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 textual⁴⁴. A forma possibilita elucidar a hipótese: o *estilo* em si deve ser *objeto de contemplação*⁴⁵ (*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 teológico⁴⁶. Rm 1,16-17 está bem delimitado geograficamente⁴⁷. Sua estrutura e conteúdo englobam-se nos procedimentos linguísticos, retóricos e teológicos de Paulo argumentar⁴⁸.

A narrativa empregada por Paulo evoca a literatura apocalíptica (1,16) e sapiencial (1,17)⁴⁹, 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.

⁴⁴ ZIMMERMANN, Heinrich. *Los Métodos Histórico-Críticos en el Nuevo Testamento*. Madrid: BAC, 1969, p. 140-141; EGGER, Wilhelm. *Metodologia do Novo Testamento: Introdução aos métodos linguísticos e histórico-críticos*. São Paulo: Loyola, 1994, p. 143.

⁴⁵ 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. 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, p. 14s.

⁴⁶ Bem enfatiza G. Barbaglio ao afirmar que “Paulo atribui à sua obra evangelizadora um valor teologal”. BARBAGLIO, Giuseppe. *As Cartas de Paulo II*. São Paulo: Loyola, 2009, p. 141. Como se pode constatar na epístola aos Romanos e também nas outras escritas paulinas, o evangelho está arraigado na vida do apóstolo, inserindo-se em todas as suas expressões.

⁴⁷ 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.

⁴⁸ Uma exemplificação dessa característica é o γὰρ (*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).

⁴⁹ CAMBIER, Jules. *L’Évangile de Dieu selon l’Épître aux Romains*, I. Paris: Desclée de Brouwer, 1965, p. 11-13; 14-18 e p. 56-57.

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

Elencaremos na análise os 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)⁵⁰.

⁵⁰ 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. BAUER, W. *Griechisch-Deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und übrigen urchristlichen*

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 ao verbo γράφω: καθὼς γέγραπται, evoca a fórmula clássica com a qual Paulo introduz argumentos escriturísticos)⁵¹, possui um valor comparativo causal. Indica a descrição do Evangelho anunciado por Paulo fundamentado nas Escrituras (κατὰ τὰς γραφάς), como apoio dessa verdade divina⁵².

As três partículas coordenam 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).

Em Rm 1,16a temos a paradoxal afirmação na negativa οὐ 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 conveniente 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

Literatur, col. 304-305. Berlin: Walter de Gruyter, 1988; BLASS, F.; DEBRUNNER, A. [et al.]. *A Greek Grammar of the New Testament and Other Early Christian Literature*, § 235-236. Chicago: Chicago University Press, 1961.

⁵¹ 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. OCHSENMEIER, Erwin. *Mal, souffrance et justice de Dieu selon Romains 1-3: Étude exégétique et théologique*. Berlin: Walter de Gruyter, 2007, p. 78-79.

⁵² BLASS, F.; DEBRUNNER, A. [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; CAMBIER, Jules. *L'Évangile selon l'Épître aux Romains*, I. Paris: Desclée de Brouwer, 1967, p. 21.

a história da salvação (Rm 1,2; 3,21)⁵³. 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)⁵⁴. 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)⁵⁵ – 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-la⁵⁶. De fato, a salvação manifestada no Evangelho torna-se realidade nesse encontro pessoal, na aceitação da palavra poderosa de Deus.

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

⁵³ Em Rm 3,21 Paulo identifica a justiça de Deus que ele anuncia como sendo aquela “testemunhada pela lei e pelos profetas”. Cf. SCHLIER, Heinrich. *La Lettera ai Romani*. Testo greco e traduzione. Brescia: Paideia Editrice, 1982, p. 187-188.

⁵⁴ 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. WRIGHT, N. Tom. *The Letter to the Romans* (NIB 10). Nashville: Abingdon Press, 2002, p. 658-666.

⁵⁵ KUSS, Otto. *La Lettera ai Romani*, I (1-6). Brescia: Morcelliana, 1962, p. 23; LYONNET, Stanislas. *Exegesis epistolae ad Romanos*. Cap. I ad IV. Rome: Biblical Institute, 1962, p. 75-76; ALTHAUS, Paul. *La lettera ai Romani*. Brescia: Paideia, 1970, p. 30; cf. HORSTMANN, Axel. “αἰσχύνομαι”, in BALZ, Horst; SCHNEIDER, Gerhard (eds.). *Diccionario Exegetico del Nuevo Testamento*, I. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1996, p. 123-125; BULTMANN, Rudolf. “αἰσχύνω 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.

⁵⁶ FRIEDRICH, Gerhard. “εὐαγγέλιον”, in KITTEL, G.; BROMILEY, G. W. (eds.). *Theological Dictionary of the New Testament*, vol. II. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1983, p. 729-734.

enorme força política, mas igualmente e, sobretudo, porque era o centro da “cultura do mundo”⁵⁷. 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*⁵⁸, da *fidelidade* à palavra de Deus (cf. Sl 119,46)⁵⁹ diante do mundo e, particularmente, “perante os tribunais”. Esse sentido encontra apoio na passagem paralela e 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)⁶⁰. 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)⁶¹.

A expressão οὐ γὰρ ἐπαισχύνομαι τὸ εὐαγγέλιον, é uma manifestação da fidelidade apostólica de Paulo frente ao Evangelho de Deus (cf. 1Cor 1,18)⁶². Em Paulo, texto e ministério apostólico –

⁵⁷ KUSS, Otto. *La lettera ai Romani*, I (1-6). Brescia: Morcelliana, 1962, p. 23; LYONNET, Stanislas. *Exegesis epistulae ad Romanos* (Cap. I ad IV). Rome: Biblical Institute, 1960, p. 75-76; ALTHAUS, Paul. *La lettera ai Romani*. Brescia: Paideia, 1970, p. 30.

⁵⁸ 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. KÄSEMANN, Ernst. *Commentary on Romans*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1980, p. 22; NYGREN, Anders. *Commentary on Romans*. Philadelphia: Fortress Press, 1978, p. 66.

⁵⁹ HULTGREN, Arland J. *Paul's Letter to the Romans: A Commentary*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 2011, p. 71.

⁶⁰ BARRET, C. K. “I Am not Ashamed of the Gospel”, in *New Testament Essays*. London: SPCK, 1972, p. 116-143. DUNN, James D. G. *A teologia do apóstolo Paulo*. São Paulo: Paulus, 2003, p. 208.

⁶¹ CAMBIER, Jules. “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; MICHEL, Otto. *Brief an die Römer* (KEK). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1978, p. 42.

⁶² O *background* 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

e também o mister 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)⁶³, 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

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 בשרך), 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 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. BROWN, Raymond. *Introdução ao Novo Testamento*. São Paulo: Paulinas, 2004, p. 172; SEGALLA, Giuseppe. *Evangelo e Vangeli*. Bologna: EDB, 2003, p. 7-20; BAULÈS, Robert. *L'Évangile puissance de Dieu: Commentaire de L'épître aux Romains*. Paris: Éditions du Cerf, 1968, p. 77-92. 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*. Roma: Pontifical Gregorian University Press, 2007, p. 69-76; cf. MICHEL, Otto. “Zum Sprachgebrauch von ἐπιταχίσματα in Röm 1:16”, in Paulus, R. (Hg.). *Glaube und Ethos*, FSG. Wehrung. Stuttgart, 1940, p. 36-53.

⁶³ A ação do poder Deus corresponde à sua natureza escatológica. KÄSEMANN, Ernst. *Commentary on Romans*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1980, p. 22; SCHLIER, Heinrich. *La Lettera ai Romani*. Testo greco e traduzione. Brescia: Paideia Editrice, 1982, p. 92-95.

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)⁶⁴. Note-se que o apóstolo usa uma fórmula conhecida na literatura do Antigo Testamento, porém com um *insight* surpreendente⁶⁵. Para ele, toda vez que o evangelho é proclamado torna-se δύνάμις θεοῦ εἰς σωτηρίαν, *poder de Deus para salvação* (*preservação*), para todos aqueles que creem (1,16b; cf. Gl 5,6)⁶⁶. A fé é a resposta do ser humano, que interpelado pelo εὐαγγέλιον acredita na mensagem que ele anuncia, obtendo assim, vida em Cristo⁶⁷. A fé é de algum modo, condição indispensável para a salvação⁶⁸. Paulo não cogita a possibilidade de 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 obter o perdão, a justificação e a salvação (cf. Rm 10,9; 3,21-26)⁶⁹. No texto de Rm 1,16-17 o vocábulo πίστις é mencionado quatro vezes⁷⁰, mostrando

⁶⁴ PRETE, Benedeto. “La formule *dunamis Theou* in Rom. 1:16 e sue motivationi”, in *RivB* 23 (1975), p. 299-328.

⁶⁵ HULTGREN, Arland J. *Paul's Letter to the Romans: A Commentary*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 2011, p. 71-74; p. 613s.

⁶⁶ Paulo retornará a tratar esse assunto em Rm 5,9-10; 8,24 e 10,9-10, em paralelo com a justificação. FITZMYER, Joseph A. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 256; NYGREN, Anders. *Commentary on Romans*. Muhlenberg Press, 1949, p. 68-69.

⁶⁷ FITZMYER, Joseph A. *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.

⁶⁸ NYGREN, Anders. *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.

⁶⁹ AMBROSIASER. *In epistulam ad Romanos* 4,15: CSEL 81/1, 139. Ed. by H. J. Voegels. Vienna: Hoelder-Pichler-Tempsky, 1966.

⁷⁰ 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. JEWETT, Robert. *Romans: A Commentary*. Minneapolis: Fortress Press, 2007, p. 139-145; FITZMYER, Joseph A. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 264-265.

a importância dada por Paulo à frase παντὶ τῷ πιστεύοντι e o que ela efetivamente significa⁷¹.

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 (βαρβάρους) do versículo 14. Todos, Judeus (com sua justiça convencional) e Gentios (sem a justiça) são interpelados pelo evangelho da justiça de Deus⁷². 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)⁷³.

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 δύνανται θεοῦ, pode realizar a salvação. Assim esclarece Paulo: nele se revela a δικαιοσύνη θεοῦ (1,16b). O que significa justiça nessa

⁷¹ 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 πίστειος (Rm 1,17b). Cf. LAGRANGE, Marie-Joseph. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1950, 137-141.

⁷² SCHLIER, Heinrich. *La Lettera ai Romani*. Testo greco e traduzione. Brescia: Paideia Editrice, 1982, p. 93.

⁷³ 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. FITZMYER, Joseph A. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 250 e p. 315-316. HUBY, Joseph. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: Beauchesne, 1957, p. 71-72.

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 exegese⁷⁴. 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”⁷⁵. Nesse sentido, Lutero compreende δικαιοσύνη θεοῦ como *realidade antropológica*, ainda que originada em Deus⁷⁶.

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 pecadores⁷⁷.

⁷⁴ O segundo capítulo da dissertação tratará disso com mais acuidade.

⁷⁵ LUTERO, Martinho. *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*. LUTHER, Martin. “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: DENIFLE, Heinrich. *Quellenbelege. Die endländischen Schriftausleger bis Luther über Justitia Dei (Rom. 1,17) und Justification, Ergänzungen zu Luther und Luthertum*, I. Mainz: Kirchheim, 1905; cf. LAGRANGE, Marie-Joseph. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1950, p. 119; _____. “Justification d’après saint Paul”, in *Revue Biblique* 23 (1914), p. 321-331.

⁷⁶ LYONNET, Stanislas. “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.

⁷⁷ 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 δικαιοσύνη θεοῦ?⁷⁸ Como entender o sentido desse genitivo *de Deus*? Parece-nos que a solução está na relação que se estabelece entre εὐαγγέλιον e δύναμις θεοῦ enquanto manifestação da δικαιοσύνη θεοῦ, como atividade salvífica de Deus. De fato, o uso da fórmula δικαιοσύνη θεοῦ não aparece com frequência no epistolário paulino⁷⁹. 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])⁸⁰.

Em 2Cor 5,21, encontramos δικαιοσύνη θεοῦ 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)⁸¹.

Paulo é ciente que δικαιοσύνη θεοῦ, na literatura profética expressa uma ação divina: seja aquela pela qual “Deus julga”, seja aquela mediante a qual “ele cumula de misericórdia” os “justos”. Assim, Paulo assume essa segunda característica da justiça

⁷⁸ CAMPBELL, Douglas A. “Romans 1:17 – A *Crux Interpretum* for the πίστις Χριστοῦ Debate”, in *JBL* 113/2 (1994), p. 265-285; PENNA, Romano. “Il tema della giustificazione in Paolo. Uno *status quaestionis*”, in ANCONA, Giovanni (ed.). *La giustificazione*. Padova: Messaggero, 1997, p. 19-64.

⁷⁹ BULTMANN, Rudolf. “Δικαιοσύνη θεοῦ”, in *JBL* 83 [1964], p. 12-16; John A. ZIESLER. *The Meaning of Righteousness in Paul: A Linguistic and Theological Enquiry*. Cambridge: Cambridge University Press, 1972, p. 186-188.

⁸⁰ LAGRANGE, Marie-Joseph. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1950, p. 121-122; WILLIAM, Sam K. “The ‘Righteousness of God’ in Romans”, in *JBL* 99 (1980), p. 241-290; PENNA, Romano. *Lettera ai Romani*, I. Rm 1-5. Introduzione, versione, commento. Bologna: EDB, 2007, p. 143-144 e p. 154

⁸¹ 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 θεοῦ em 2Cor 5,21 parece ser único, não encontrando reminiscências no Antigo Testamento e tampouco na literatura intertestamentária. Cf. FITZMYER, Joseph A. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 258-259; LAGRANGE, Marie-Joseph. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1950, p. 19-20; OEPKE, Alfred. “δικαιοσύνη θεοῦ”, in KITTEL, G.; BROMILEY, G. W. (eds.). *Theological Dictionary of the New Testament*, vol. II. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1980, p. 262s.

divina⁸². 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 ressurreição⁸³.

Na verdade, Paulo dialoga com a noção de justiça (δικαιοσύνη)⁸⁴ 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 a noção de δικαιοσύνη θεοῦ, entendida como um genitivo *possessivo subjetivo*, para descrever não o agir divino em si, mas a atividade de Deus como salvador⁸⁵. Com efeito, essa perspectiva pulveriza a tradicional interpretação luterana⁸⁶. 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 nos desnudarmos das “lentes interpretativas” ao longo da tradição, sobretudo a latina, poderemos enxergar em Rm 1,16-17, a justiça

⁸² PENNA, Romano. *Lettera ai Romani*, I. Rm 1-5. Introduzione, versione, commento. Bologna: EDB, 2007, p. 146-151; FITZMYER, Joseph A. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 262-263.

⁸³ DESCAMPS, A.; CERFAUX, Lucien. “Justice et justification”, in *Dictionnaire de la Bible, Supplément*, IV. Paris: Letouzey et Ané, 1949, p. 1455; ZIESLER, John A. *The Meaning of Righteousness in Paul: A Linguistic and Theological Enquiry*. Cambridge: Cambridge University Press, 1972, p. 11-12; BULTMANN, Rudolf. *Teologia do Novo Testamento*. São Paulo: Academia Cristã, 2008, p. 344-350.

⁸⁴ RINGGREN, Helmer; JOHNSON, B. “דִּקְיָה, דִּקְיָה, דִּקְיָה, דִּקְיָה”, in G. BOTTERWECK, Johannes; RINGGREN, Helmer; FABRY, Hein-Josef (eds.). *Theological Dictionary of the Old Testament*, vol. 12. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 2003, p. 239-264.

⁸⁵ Cf. FITZMYER, Joseph A. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 262.

⁸⁶ CREMER, Hermann. *Die Paulinische Rechtfertigungslehre im Zusammenhange Ihrer geschichtlichen Voraussetzungen*. Gütersloh: Berterlsman, 1900; cf. SCHLATTER, Adolf. *Gottes Gerechtigkeit: Ein Kommentar zum Römerbrief*. Stuttgart: Calwer, 1975, p. 116-122.

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 humano⁸⁷.

Agora Paulo pode fazer compreensível a sua tese da justificação pela fé. Com o intuito de melhor fundamentá-la recorre ao argumento escriturístico, para afirmar que é desse modo que a δικαιοσύνη θεοῦ se realiza, por força profética, καθὼς γέγραπται: “o justo de fé viverá” (Rm 1,17b)⁸⁸.

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)⁸⁹. 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 viverá⁹⁰:

⁸⁷ MOO, Douglas J. *The Epistle to the Romans*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1996, p. 70; ALTHAUS, Paul. *Der Brief an die Römer: übersetzt und erklärt* (NTD 6). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1954, p. 13; LIETZMANN, Hans. *An die Römer: Einführung in die Text geschichte der Paulusbriefe*; Tübingen: J. C. B. Mohr, 1933, p. 30; cf. BEALE, Gregory K. CARSON, Donald A. (orgs.). *Comentário do uso do Antigo Testamento no Novo Testamento*. São Paulo: Vida Nova, 2014, p. 761-763.

⁸⁸ CAMBIER, Jules. *L'Évangile de Dieu selon l'Épître aux Romains*, I. Paris: Desclée de Brouwer, 1967, p. 42.

⁸⁹ WILCKENS, Ulrich. *La Carta a los Romanos*, I (Rom 1-5). Salamanca: Ediciones Sígueme, 1989, p. 116; BARBAGLIO, Giuseppe. *As Cartas de Paulo II*. São Paulo: Loyola, 2009, p. 75-76; HULTGREN, Stephen. *Habakkuk 2:4 in Early Judaism, in Hebrews, and in Paul*. Paris: J. Gabalda, 2011, p. 57-62; p. 63-109.

⁹⁰ Para o uso de Hab 2,4 nas epístolas paulinas, principalmente Romanos e Gálatas, cf. CORSANI, Bruno. “Εκ πίστεως in the Letters of Paul”, in WEINRICH, William C. (ed.). *The New Testament Age: Essays in Honor of Bo Reicke*, vol. 1. Macon-Ga: Mercer University Press, 1984, p. 87-93.

2,4a Eis que está inchada, não é reta הָיָה עֲפֹלָה לֹא־יֵשֶׁרָה
sua alma nele; נִפְשׁוּ בָּ
2,4b mas [um] justo por sua fé וְצַדִּיק בְּאַמֻּנָתוֹ!⁹¹
(fidelidade), viverá

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

ἐὰν ὑποστείληται, οὐκ εὐδοκεῖ ἡ ψυχὴ μου ἐν αὐτῷ· ὁ δὲ
δίκαιος ἐκ πίστεώς 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 [um] justo em firmeza/ fidelidade dele viverá (TM)⁹¹;
- b) mas o justo de fé (confiança) de mim viverá (LXX)⁹².

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 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)⁹³.

⁹¹ BIBLIA HEBRAICA Stuttgartensia. Quae antea cooperantibus A. Alt; O. Eizfeldt [*et al.*]. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1990.

⁹² SEPTUAGINTA *Id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes*. Edit Alfred Rahlfs. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1979.

⁹³ FITZMYER, Joseph A. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 263; SCHLIER, Heinrich. *La Lettera ai Romani*. Testo greco e traduzione. Brescia: Paideia Editrice, 1982, p. 95.

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*)⁹⁴.

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 redacionais⁹⁵. Haja vista que uma palavra não possui unicamente um significado individual, mas um conjunto de significados⁹⁶. Além disso, o exercício de traduzir, de estudar atentamente um texto nunca é exaustivo e exige um constante exercício de interpretação⁹⁷.

⁹⁴ 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; TAYLOR, John W. “From Faith to Faith: Romans 1:17 in the Light of Greek Idiom”, in *NTS* 50 (2004), p. 337-348. Cf. MOO, Douglas J. *The Epistle to the Romans*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1996, p. 76.

⁹⁵ Aliás, “toda tradução já é interpretação” cf. GADAMER, Hans-Georg. *Verdade e Método*, I. Petrópolis: Vozes, 1999, p. 498-500. SILVA, Cássio Murilo Dias da. *Metodologia de exegese bíblica*. São Paulo: Paulinas, 2009, p. 30.

⁹⁶ STUART, Douglas; D. FEE, Gordon. *Manual de Exegese Bíblica*. São Paulo: Vida Nova, 2008, p. 64.

⁹⁷ 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; EGGER, Wilhelm. *Metodologia do Novo Testamento*. São Paulo: Loyola, 1994, p. 206-219. GADAMER, Hans-Georg. *Verdade e Método*, I. Petrópolis: Vozes, 1999, p. 516; STEINER, George. *Depois de Babel: questões de linguagem e tradução*. Tradução Carlos Alberto Faraco. Curitiba: Ed. UFPR, 2005, p. 49.

Tradução literal ⁹⁸	Segmento	Texto grego (NA 28)
Pois não me envergonho do evangelho,	16a	οὐ γὰρ ἐπαισχύνομαι τὸ εὐαγγέλιον,
pois [o] poder de Deus é para salvação a todo o que crê,	16b	δύναμις γὰρ θεοῦ ἐστὶν εἰς σωτηρίαν παντὶ τῷ πιστεύοντι,
a[o] judeu primeiro, e a[o] grego.	16c	Ἰουδαίῳ τε πρῶτον καὶ Ἑλληνι.
Pois [a] justiça de Deus nele se revela (<i>está sendo revelada</i>) de fé em fé, ⁹⁹	17a	δικαιοσύνη γὰρ θεοῦ ἐν αὐτῷ ἀποκαλύπτεται ἐκ πίστεως εἰς πίστιν,
assim como está escrito:	17b	καθὼς γέγραπται
<i>O justo de fé viverá.</i>	17c	Ὁ δὲ δίκαιος ἐκ πίστεως ζήσεται.

⁹⁸ 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. SILVA, Cássio Murilo Dias da. *Leia a Bíblia como literatura*. São Paulo: Loyola, 2007, p. 15-16.

⁹⁹ 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. TAYLOR, William Carey. *Introdução ao estudo do Novo Testamento grego*. São Paulo: Ed. Batista Regular, 2001, p. 204-205.

II

Justiça de Deus, princípio da história de salvação

2.1 Ἐυαγγέλιον 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 πρῶτον καὶ Ἑλληνι-δικαιοσύνη γὰρ θεοῦ ἐν αὐτῷ ἀποκαλύπτεται ἐκ πίστεως εἰς πίστιν, καθὼς γέγραπται Ὁ δὲ δίκαιος ἐκ πίστεως ζήσεται¹

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 θεοῦ² – (1,1; Mc 1,14c); 3) destarte, é δύναμις³ θεοῦ (1,16), força eficaz, vivificadora e

¹ “Não, pois [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).

² LOHSE, Eduard. “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; STUHLMACHER, Peter (ed). “The Gospel and the Gospels”, in _____. *The Gospel and the Gospels*. Grand Rapids: Eerdmans, 1991, p. 97-105.

³ “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. GRUNDMANN, Walter, “δύναμις, δύναμις”, in KITTEL, Gerhard; BROMILEY, Gerhard W. (eds.). *Theological Dictionary of the New Testament*, vol. II. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1980, p. 284-317. SANDAY, W. & HEADLAM, A.C. *Critical*

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)⁴.

Os versículos 16-17 do primeiro capítulo da Carta aos Romanos possuem um caráter programático e continuam a desdobrar-se (Aufheben) em toda a epístola⁵. Com eles Paulo enuncia o tema doutrinário de sua epístola⁶ destinada à comunidade de Roma. Não seria justo, tomá-los como uma unidade isolada⁷. Primeiro, porque Paulo não os destaca como um

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; PRETE, Benedito. “La formule *dunamis Theou* in Rom 1.16 e sue motivationi”, in *RivB* 23 (1975), p. 299-328.

⁴ 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. LAGRANGE, Marie-Joseph. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1950, p. 18-19; FITZMYER, Joseph A. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 253-265; SCHREINER, Thomas R. *Romans* (BECNT 6). Grand Rapids: Baner, 2006, p. 58-77. FRIEDRICH, Gerhard. “εὐαγγέλιον”, in KITTEL, G.; BROMILEY, G. W. (eds.). *Theological Dictionary of the New Testament*, vol II. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1983, p. 721-737; DICKSON, John P. “Gospel as News: εὐαγγέλιον- from Aristophanes to the Apostle Paul”, in *NTS* 51 (2005), p. 212-230.

⁵ 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 tese. Cf. LAGRANGE, Marie-Joseph. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1950. 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. 338-350. MURPHY-O’CONNOR, Jerome. *Paulo de Tarso: história de um apóstolo*. São Paulo: Paulus/ Loyola, 2007, p. 216; OCHSENMEIER, Erwin. *Mal, souffrance et justice de Dieu selon Romains 1-3*. Berlin: Walter de Gruyter, 2007, p. 63-84.

⁶ 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. FITZMYER, Joseph A. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 253-255.

⁷ LAGRANGE, Marie-Joseph. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1950, p. LXI-LXV; FITZMYER, Joseph A. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 96-100 e p. 253-254.

título; em segundo lugar, o versículo 16 está intrinsecamente ligado ao versículo 15⁸.

A interpretação exegética, repetidas vezes, de Rm 1,16, põe o acento sobre *πᾶς*, *todo* (παντί, [a] *todo* – 1,16b), e estabelecem duas categorias: de judeus e de gentios, presumindo-se que àqueles possuem algum privilégio sobre estes⁹. No entanto, a ideia principal do apóstolo conjectura que o evangelho contém a salvação para todos, sem distinções entre judeus e gentios¹⁰.

De Vio Cajetano ao comentar essa passagem cogitara que judeus e gentios estavam entre si, sob o mesmo critério de igualdade¹¹. As interpretações posteriores de Klostermann¹², Zahn¹³, Kühl¹⁴ e Lagrange¹⁵ 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.

⁸ DUPONT, Jacques. “Le problème de la structure littéraire de l’épître aux Romains”, in *Revue Biblique* 62 (1955), p. 365-397; 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. 336-387. FITZMYER, Joseph A. *Romans: A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 96-97; OCHSENMEIER, Erwin. *Mal, souffrance et justice de Dieu selon Romains 1-3*. Berlin: Walter de Gruyter, 2007, p. 37-42, p. 57-64.

⁹ CRANFIELD, C. E. B. *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans*, 1. Edinburgh: T&T Clark, 1994, p. 95-96.

¹⁰ 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. MURPHY-O’CONNOR, Jerome. *Paulo de Tarso: história de um apóstolo*. São Paulo: Loyola/ Paulus, 2007, p. 216-217.

¹¹ 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.

¹² LAGRANGE, Joseph-Marie. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1950, p. 16-17.

¹³ ZAHN, Theodor. *Der Brief des Paulus an die Römer*. Leipzig: A. Deichert, 1925, p. 76-86.

¹⁴ KÜHL, Ernst. *Der Brief des Paulus an die Römer*. Leipzig Verlag von Quelle & Meyer, 1913, p. 32-46.

¹⁵ LAGRANGE, Marie-Joseph. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1950, p. 16.

Ora, esse sentido está mais afinado ao contexto, pois se prima pela universalidade dos beneficiários da ação eficaz de Deus¹⁶.

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)¹⁷. Não se trata de uma mensagem filosófica ou um sistema de ideias a ser apreendido, como soía acontecer nas escolas filosóficas¹⁸. É “anúncio” do relato da cruz (1Cor 1,18), δύνάμις θεοῦ – que intervém no curso da história humana (1Cor 2,4; 4,20)¹⁹. O evangelho é palavra e alegre anúncio de Deus (Rm 1,1)²⁰, realiza o que anuncia, faz existir o que

¹⁶ ALLO, Ernest-Bernard. “L’‘Évolution’ de l’‘Évangile de Paul’”, in VINCENT, L.-H. (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; LOHSE, Eduard. “Εὐαγγέλιον θεοῦ: Paul’s interpretation of the Gospel in his Epistle to the Romans”, in *Biblica* 76 (1995), p. 127-140; FITZMYER, Joseph A. “The Gospel in the Theology of Paul”, in _____. *To Advance the Gospel: New Testament Studies*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1998, p. 152-160. Cf. KÄSEMANN, Ernst. *Commentary on Romans*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1980, p. 22; CRANFIELD, C. E. B. *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans*, 1. Edinburgh: T&T Clark, 1994, p. 90.

¹⁷ LAGRANGE, Marie-Joseph. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1950, p. 17-18; BARRETT, C. K. “I Am not ashamed of the Gospel”, in BARTH, M. 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); 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; MOO, Douglas J. *The Epistle to the Romans*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1996, p. 65-66.

¹⁸ Principalmente as escolas da era helenística: o Epicurismo e o Estoicismo. Cf. REALE, Giovanni. *História da Filosofia Grega*, III. São Paulo: Loyola, 1994, p. 141-229, p. 257-385; cf. PENNA, Romano. *Lettera ai Romani*, I. Rm 1-5. Introduzione, versione, commento. Bologna: EDB, 2007, p. 133-136.

¹⁹ HULTGREN, J. Arland. *Paul’s Letter to Romans: A Commentary*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 2011, p. 72-73.

²⁰ “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. MARXSEN, Willi. “Der Evangelist Markus. Studien zur Redaktionsgeschichte des Evangeliums”, in *FRLANT*, 67 (1959), p. 83-92; MOLLAND, Einar. *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 STUHLMACHER, Peter. *Das paulinische Evangelium*, 1. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1968, p. 56-107, p. 153-163, e 245-289.

afirma²¹. É, portanto, palavra “performativa” (*performative word*)²², é poder de Deus para a salvação (*preservação*) de todo aquele que crê – δύναιμις γὰρ θεοῦ ἐστὶν εἰς σωτηρίαν παντὶ τῷ 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”²³, 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 declamações²⁴. 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)²⁵.

²¹ SCHLIER, Heinrich. *La Lettera ai Romani*. Testo greco e traduzione. Brescia: Paideia Editrice, 1982, p. 91-92.

²² AUSTIN, John Langshaw. *Quando dizer é fazer – Palavra e ação*. Porto Alegre: Artes Médicas, 1990, p. 57; 111-120. Cf. OTTONI, Paulo. *John Langshaw Austin e a visão performativa da linguagem humana*. Campinas-SP: IEL/ UNICAMP, 1990, p. 28-38, p. 81-85.

²³ 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. BARRET, Charles K. “I Am not Ashamed of the Gospel”, in BARTH, M. *et al.* (eds.). *Foi et Salut selon S. Paul (Épître aux Romains 1,16)*. Rome: Biblical Institute Press, 1970, p. 19-30. Ver ainda: STENDAHL, Krister. “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); LAGRANGE, Marie-Joseph. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1950, p. 16-17.

²⁴ É verdade que não evocamos nenhuma referência à Grécia antiga, mas ao fato de Roma ser o centro do mundo. LAGRANGE, Marie-Joseph. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1950, p. 16; Cf. FITZMYER, Joseph A. *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. MOLLAND, E. *Das paulinische Euangelion: Das Wort und Sache*. Oslo: J. Dybwad, 1934, p. 11-12, p. 41-42; FITZMYER, Joseph A. *Linhas fundamentais da Teologia paulina*. São Paulo: Edições Paulinas, 1970, p. 40-48; GEORGI, Dieter. “Deus virado de cabeça para baixo: Romanos – Teologia missionária e teologia política”, in HORSLEY, Richard A. (org.). *Paulo e o Império: Religião e poder na sociedade imperial romana*. São Paulo: Paulus, 2004, p. 151-160.

²⁵ 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

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 – δύνάμις θεοῦ – e objetivo: εἰς σωτηρίαν (1,16b; 1Ts 1,5)²⁶. A expressão τὸ εὐαγγέλιον²⁷ (1,16) segundo alguns exegetas, se refere à pregação do evangelho, mas também pode ser atribuída ao conteúdo do próprio do mesmo²⁸.

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”²⁹ – *memória e palavra*, de tal modo que: “O logos [a linguagem] da

da *littotes* – 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. PERELMAN, Chaïm; OLBRECHTS-TYTECA, Lucien. *Traité de l'Argumentation*. Bruxelles: Presses Universitaires de Bruxelles, 2008, p. 618-619; LAGRANGE, Marie-Joseph. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1950, p. XLII-LIII. LYONNET, Stanislas. *Exegesis Epistolae ad Romanos, I-VIII*. Roma: Pontifical Biblical Institute, 1963, p. 75-76. BARBAGLIO, Giuseppe. *Cartas de Paulo, II*. São Paulo: Loyola, 1991, p. 142-145. BARRET, C. K. “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; FRIEDRICH, G. “εὐαγγέλιον”, in KITTEL, G.; BROMILEY, G. W. (eds.). *Theological Dictionary of the New Testament*, vol. II. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1983, p. 734-725. BRUCE, F. F. *Romanos: introdução e comentários*. São Paulo: Vida Nova, 1981², p. 64-65; FITZMYER, Joseph A. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1983, p. 255-256. HULTGREN, Arland J. *Paul's Letter to the Romans: A Commentary*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 2011, p. 71-75.

²⁶ O *insight* de Paulo é que o evangelho não é uma simples ideologia humana, ao lado de variadas 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. BARRET, C. K. “I Am not ashamed of the Gospel”, in *New Testament Essays*. London: SPCK, 1972, p. 116s; DUNN, James D.G. *A teologia do apóstolo Paulo*. São Paulo: Paulus, 2003, p. 208.

²⁷ FRIEDRICH, Gerhard. “εὐαγγέλιον κτλ”, in KITTEL, G.; BROMILEY, G. W. (eds.). *Theological Dictionary of the New Testament*, vol. II. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1995, p. 721-737.

²⁸ Cf. FITZMYER, Joseph A. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 253.

²⁹ Cf. MARXSEN, Willi, *op. cit.*, p. 85-89; STUHLMACHER, Peter (ed). “The Pauline Gospel”, in *The Gospel and the Gospels*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1991, p. 149-172.

cruz [é *loucura*] para aqueles [...], mas para aqueles que se salvam – para nós – é poder de Deus”³⁰.

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, o evangelho, deveras, é proclamação que, por meio de Jesus, manifesta a *gratuidade do amor* de Deus, que *resgata* o homem do “domínio do pecado”, e, mediante o dom do Espírito Santo, o transforma radicalmente³¹.

Na leitura da epístola, tem-se a impressão que τὸ εὐαγγέλιον é comparado a uma pessoa, pois recebe uma caracterização quase pessoal³². 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

³⁰ 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. ROUQUETTE, Jean. “O ‘oculto’ e o ‘manifesto’ no NT”, in *Concilium*, n. 69 (1871), p. 1092-1106, especialmente, p. 1098.

³¹ CAMBIER, Jules. *L'Évangile de Dieu selon l'Épître aux Romains*, I. Paris: Desclée de Brouwer, 1967, p. 12-14, p. 26-30; FRIEDRICH, Gerhard. “εὐαγγέλιον κτλ”, in KITTEL, G.; BROMILEY, G. W. (eds.). *Theological Dictionary of the New Testament*, vol. II. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1995, p. 727-735. HULTGREN, Arland J. *Paul's Letter to the Romans: A Commentary*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 2011, p. 75-76.

³² Há uma identidade entre Jesus e o seu Evangelho. Com efeito, para Paulo εὐαγγέλιον se refere por antonomásia a Cristo. Cf. HUBY, Joseph. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: Beauchesne, 1957, p. 60; FITZMYER, Joseph A. *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; HUBY, Joseph. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: Beauchesne, 1957, p. 71; CAMBIER, J. *L'Évangile de Dieu selon l'Épître aux Romains*, I. Paris: Desclée de Brouwer, 1967, p. 26-28. Ademais, sói acontecer darmos ao termo “Evangelho” o significado de livro, obra sobre Jesus etc. Mas essa é uma definição externa ao texto, introduzida apenas no século II, conforme o testemunho de Justino. Anterior a ela é a significação que intenta, a partir de dentro, descrever a própria natureza do texto (cf. Is 40-66 [LXX]); cf. BAUER, W. [et al.]. *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early-Christian Literature*. Chicago: The University of Chicago Press, 1979, p. 317; MENDONÇA, José Tolentino. *A leitura infinita: Bíblia e interpretação*. Lisboa: Assírio & Alvim, 2008, p. 216.

evangelho (Fl 1,27), pois ir contra o εὐαγγέλιον corresponde a se opor a Deus e a Cristo³³.

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 *télos* é a salvação da humanidade³⁴.

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* – cujo embasamento é a *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 helenístico³⁵. Desse modo, é provável que tal termo tenha influenciado a ideia de salvação no Cristianismo. Porém, o sentido de σωτηρία, no Novo Testamento, é frequentemente associado a um aspecto religioso:

³³ CERFAUX, Lucien. *O cristão na teologia de São Paulo*. São Paulo: Teológica/Paulus, 2003, p. 420-442; FITZMYER, Joseph A. *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; NYGREN, Anders. *Commentary on Romans*. Philadelphia: Fortress Press, 1978, p. 66-67.

³⁴ LAGRANGE, Marie-Joseph. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1950, p. 17; FITZMYER, Joseph A. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 109-110; FRIEDRICH, Gerhard. “εὐαγγέλιον”, in KITTEL, G.; BROMILEY, G. W. (eds.). *Theological Dictionary of the New Testament*, vol. II. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1983, p. 729-734.

³⁵ FOESTER, Werner. “σωτήρ κτλ”, in KITTEL, G.; BROMILEY, G. W. (eds.). *Theological Dictionary of the New Testament*, vol. VII. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1995, p. 1009-1012; LE BOULLUEC, Alain. “Hellénisme et Christianisme”, in LLOYD, Geoffrey; BRUNSCHWIG, Jacques (dir.). *Savoir grec. Dictionnaire critique*. Paris: Flammarion, 1996, p. 933-944; NARCY, Michel; REBILLARD, Éric (eds.). *Hellénisme et Christianisme*. Paris: Presses Universitaires de Septentrion, 2004.

libertação dos males que acerçam a existência cristã, como o fomento das condições que asseguram sua consecução³⁶.

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 morte³⁷. É principalmente para se encontrar livres de tais perigos que os pagãos recorrem à divindade. Ela é, por conseguinte, σωτήρ ou σώτεια, quer o nome seja destacado como nome próprio ou que ele seja empregado como epíteto, como soía acontecer³⁸.

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*³⁹.

Entretanto, nem o verbo σώζω, *curar, redimir*, (cf. σώζειν) nem o epíteto de *salvador* ou *redentor* eram empregados exclusivamente com este sentido⁴⁰. Não nos parece apropriado

³⁶ Em Rm 5,9-10; 8,24; 10,9.13; 11,11.26; 13,11, σωτηρία se refere a uma realidade futura, escatológica. Cf. SPICQ, Ceslas. “σωτηρία”, in _____. *Léxique Théologique du Nouveau Testament*. Paris: Cerf, 1991, p. 635-636; cf. CRANFIELD, C. E. B. *Romans 1-8*, vol. 1. Edinburgh: T&T Clark, 2004, p. 88-89.

³⁷ 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. FESTUGIÈRE, André-Jean. *L'idéal religieux des Grecs et l'Évangile*. Paris: J. Gabalda, 1932, p. 101-115.

³⁸ 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 נִשְׁמָן: “que salva, salvador” (verbo no particípio *hi'fil* masculino, singular, absoluto de נָשַׁם: “ele ajudou, libertou, socorreu, salvou”) e do substantivo da mesma raiz נִשְׁמָן: “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. CHANTRAINE, P. *Dictionnaire étymologique de la langue grecque: histoires des mots*. Paris: Klincksieck, 1999, p. 1084.

³⁹ FOESTER, Werner. “σώζω κτλ”, in KITTEL, G.; FRIEDRICH, G. W. [et al.] (eds.). *Theological Dictionary of the New Testament*, vol. VII. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1971, p. 966-969.

⁴⁰ WAGNER, W. “Über σώζειν und seine derivate im Neuen Testament”, in ZWW 6 (1905) p. 205-235; FOESTER, W. “σώζω, σωτηρία, σωτήρ, σωτήριος”, in KITTEL, G.; FRIEDRICH, G. [et al.] (eds.). *Theological Dictionary of the New Testament*, vol. VII. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1971, p. 966-1024; SPICQ, Ceslas. “σώζω, σωτήρ, σωτηρία, σωτήριος”, in _____. *Léxique Théologique du Nouveau Testament*. Paris: Cerf, 1991, p. 1481-1495; CULLMANN, Oscar. *Cristologia do Novo*

pensar que essa alcunha fosse comumente usada ou empregada de preferência pelos deuses íferos como pretendia Wobbermin⁴¹. Encontram-se vestígios na literatura desse período, que σώζειν era atribuído a Coré de Eleusis, porém nunca a Démeter⁴².

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 escatológico⁴³. 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, σωτήριοι, σώζειν⁴⁴, cujo sentido não está mui claro, mas não se

Testamento. São Paulo: Hagnos, 2008, p. 258-259; SABUGAL, Santos. “El vocabulario neotestamentario sobre la liberación”, in *Revista Bíblica*, año 40 (1978), p. 95-102.

⁴¹ WOBBERMIN, E. Georg. *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); EDELSTEIN, L.; KIDD, I. G. *Posidonius, I: The fragments*. Cambridge: University Press, 1972. Cf. METZGER, Bruce M. “Considerations of Methodology in the Study of the Mystery Religions and Early Christianity”, in *HTR* 48 (1955), p. 1-20.

⁴² Cf. “σώτειρα”, in ROSCHER, W. H. (hrsg.). *Ausführliches Lexikon der griechischen und römischen Mythologie*, IV. Leipzig: Teubner, 1936, p. 1236-1247; GLOBER D’AVIELLA, Eugène. *The Mysteries of Eleusis: The Secret Rites and Rituals of the Classical Greek Mystery Tradition*. Wellingborough: Northants Aquarian Press, 1981; cf. FOESTER, W.; FOHRER, G. “σώζω, σωτηρία, σωτήρ, σωτήριος”, in KITTEL, G.; FRIEDRICH, G. [et al.] (eds). *Theological Dictionary of the New Testament*, vol. VII. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1980, p. 965-1024. Cf. ELIADE, Mircea. *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. BRANDÃO, Junito. *Mitologia grega*, I. Petrópolis: Vozes, 1986, p. 275-298; HOLZNER, Joseph. “Les mystères grecs et l’Idée du Salut”, in _____. *Saint Paul*. Paris: Éditions Alsatia, 1953, p. 75-123; MYLONAS, George E. *Eleusis and the Eleusinian Mysteries*. Princeton: Princeton University Press, 1961.

⁴³ WENDLAND, Paul. *Archive für Geschichte der Philosophie*, I. Berlin: Walter der Gruyter, 1939, p. 208; ver também: WENDLAND, Paul. *Die Mitte der paulinischen Botschaft: Die Rechtfertigungslehre des Paulus in Zusammenhange seiner Theologie*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1935. KERN, Otto. *Beiträge zur Geschichte der griechischen Philosophie und Religion*. Berlin: Reimer, 1895. Para uma compreensão do pensamento de Possidônio, cf. REALE, G. *História da Filosofia Antiga*, III. São Paulo: Loyola, 1994, p. 365-385. Ver ainda, EDELSTEIN, L.; KIDD, I. G. (eds). *Posidonius, I: The Fragments*. Cambridge: Cambridge University Press, 1972.

⁴⁴ Cf. *frag.* II,14; IX,12; XIV,8 etc., textos citados por WOBBERMIN, E. *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. FOESTER, Werner. “σώζειν”, in KITTEL,

saberia datá-los anterior à era cristã. A partir do período imperial é que a ideia de *salvação* assoma-se nas religiões mistéricas⁴⁵, haja vista a salvação consistir principalmente em obter a felicidade eterna e escapar às vicissitudes dos abismos íferos⁴⁶.

Tornou-se comum após Alexandre Magno atribuir o epíteto σωτήρ, *salvador*, ao imperador, autodesignando-o capaz de *salvar* (σωτήριος)⁴⁷. 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 temporal⁴⁸.

Os tradutores da *Septuaginta* encontraram no grego do período helênico um termo correspondente para o hebraico נָשַׁׁ, *salvar; libertação, salvação*⁴⁹. Na compreensão (*Weltanschauung*) hebraica também se atribuía a noção de σωτηρία a libertação dos

G.; FRIEDRICH, G. [at al.] (eds.). *Theological Dictionary of the New Testament*, vol. VII. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1980, p. 892s.

⁴⁵ REITZENSTEIN, Richard. *Poimandres: Studien zur griechisch-ägyptischen und frühchristlichen Literatur*. Darmstadt: Wissenschaftlichen Buchgesellschaft, 1966, p. 180, nota 1. Cf. BRANDÃO, Junio de S. *Mitologia grega*, vols. I-III. Petrópolis: Vozes, 2009; cf. _____. *Dicionário mítico-etimológico*, vols. I-II. Petrópolis: Vozes, 2000-2001. A obra clássica de WENDLAND, Paul. *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. KOESTER, Helmut. *Introdução ao Novo Testamento*, 1: *História, cultura e religião do período helenístico*. São Paulo: Paulus, 2005, p. 147-208, p. 365-390.

⁴⁶ FESTUGIÈRE, André-Jean. *La Religion Grecque*. Paris: A. Quillet, 1944; BURKERT, Walter. *Ancient Mystery Cults*. Cambridge: Harvard University Press, 1987.

⁴⁷ SPICQ, Ceslas. “σωτήρ”, in _____. *Léxique Théologique du Nouveau Testament*. Paris: Cerf, 1991, p. 639.

⁴⁸ FOESTER, W. “σωτήρ”, in KITTEL, G.; FRIEDRICH, G. (eds.). *Theological Dictionary of the New Testament*, vol. VII. Grand Rapids: Wm B. Eerdmans, 1980, p. 1003-1021; SPICQ, Ceslas. “σωτήρ”, in _____. *Léxique Théologique du Nouveau Testament*. Paris: Cerf, 1991, p. 636-641; SNELL, Bruno [et al.] (ed.). *Tragicomum Graecorum Fragmenta*, 6 vols. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1986-2004. DUNN, James D. G. *A teologia do apóstolo Paulo*. São Paulo: Paulus, 2003, p. 232.

⁴⁹ FOHRER, G. “שָׁׁׁ”, in KITTEL, G.; FRIEDRICH, G. [et al.] (eds.). *Theological Dictionary of the New Testament*, vol. VII. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1995, p. 970-973; SAWYER, John F.; FABRY, Heinz-J. “נָשַׁׁ”, in BOTTERWECK, G. Johannes; RINGGREN, Helmer (eds.). *Theological Dictionary of the Old Testament*, vol. VI. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1990, p. 441-463. Cf. PEDERSEN, Johannes. *Israel: Its Life and Culture*. South Florida Studies in the History of Judaism. Atlanta: Scholars Press, 1991, p. 330s.

“males psíquicos” que ameaçavam a vida (cf. Jz 15,18; 1Rs 9,9-13)⁵⁰. Ordinariamente seu sentido dizia respeito à “salvação” da nação pela *salus* e *pax romana*⁵¹.

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)⁵², mas para 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 escatológico⁵³.

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

⁵⁰ Há, igualmente, variegados 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. MARCONCINI, B. Il miracolo nella redazione di Marco. Interpretazione storica e interpretazione esistenziale, in *ParVi* 15 (1970), p. 161-232; LÉON-DUFOUR, Xavier. *Les miracles de Jésus*. Paris: Seuil, 1977; PERROT, Charles; SOULETIE, Jean-Louis et al. *Les miracles...* Paris: Les Éditions de l'Atelier, 1995, cf. p. 91-110 e p. 111-142.

⁵¹ 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. CROSSAN, John Dominic. *Em busca de Paulo: como o apóstolo Paulo opôs o Reino de Deus ao Império Romano*. São Paulo: Paulinas, 2007, p. 63; WENGST, Klaus. *Pax Romana: pretensão e realidade. Experiências e pretensões em Jesus e no cristianismo primitivo*. São Paulo: Paulinas, 1991, p. 17-40, p. 70-76. PETIT, Paul. *La Paix romaine*. Paris: Presses Universitaires de France, 1967, p. 93-124 e p. 187-205. HORSLEY, Richard (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 ZITZKE, Ângela. “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.

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

⁵³ SPICQ, Ceslas. “σωτηρία, σωτήριος”, in _____. *Léxique Théologique du Nouveau Testament*. Paris: Cerf, 1991, p. 1481-1486; Werner FOESTER, “σωτήρ”, in KITTEL, G.; FRIEDRICH, G. [et al.] (eds.). *Theological Dictionary of the New Testament*, vol. VII. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1980, p. 1013-1015. Cf. DUNN, James D.G. *A teologia do apóstolo Paulo*: São Paulo: Paulus, 2003, p. 232s. SABUGAL, Santos. “El vocabulario neotestamentario sobre la liberación”, in *Revista Bíblica*, año 40 (1978), p. 95-102, cf. p. 96-97.

alcance da vida eterna⁵⁴. 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)⁵⁵, mormente na ordem moral e “religiosa” (Mt 1,21)⁵⁶.

Ao qualificar Jesus como σωτήρ, *salvador*, em oposição ao imperador Augusto, significa atenuar e restringir seu papel de redentor deste mundo⁵⁷. Mas também, servir-se da noção de salvação das religiões “místicas”, era simplesmente negar que a salvação fosse iniciada pelo Messias⁵⁸.

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 acontecerá em definitivo (Rm 13,11; Fl 1,19; 2Tm 2,10)⁵⁹. Trata-se, pois, da salvação decisiva, à qual a ação de Deus conduzirá os que creem

⁵⁴ DUNN, James D. G. *A teologia do apóstolo Paulo*: São Paulo: Paulus, 2003, p. 232s.

⁵⁵ PAGOLA, José Antonio. *Jesus: aproximação histórica*. Petrópolis: Vozes, 2011, p. 537-541. GEORGE, A. “L’emploi chez Luc du vocabulaire de salut”, in *NTS* 23 (1977), p. 308-320.

⁵⁶ 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; BENOIT, P. *L’évangile selon saint Matthieu*. Paris: Cerf, 1961.

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

⁵⁸ 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 ὤψιον, que salva, salvador (verbo no particípio hifil masculino, singular, absoluto de ὤψι, “ele ajudou, libertou, socorreu, salvou”) quanto o substantivo da mesma raiz ὤψι, “ajuda, libertação, socorro, salvação”. A correlação dos dois sentidos, entretanto, não é perfeita, pois σώζω (σάφο > σω) significa originalmente: “eu conservo são, preservo”; σωτηρία, “preservação, conservação, segurança”, e σωτήρ, “que conserva, que preserva, que dá segurança”. Cf. CHANTRAINE, Pierre. *Dictionnaire étymologique de la langue grecque*. Paris: Librairie C. Klincksieck et Cie, 1999, p. 1084; SPICQ, Ceslas. “σώζω”, in _____. *Lexique Théologique du Nouveau Testament*. Paris: Cerf, 1991, p. 1481-1483, p. 1487-1490. Cf. ROSS, James Thomas. *The Conception of Sôteria in the New Testament*. London, 1947.

⁵⁹ Encontramos em Rm 5,9; 1Cor 3,15; 5,5, um sentido semelhante ao que aqui se designa.

para a libertação da morte espiritual e para aquisição da vida eterna⁶⁰.

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 –⁶¹. A construção da frase τε... καί, e... e – em grego, visa marcar a união íntima dos dois objetos, assim comparados⁶². 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*⁶³. 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 salvação⁶⁴.

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)⁶⁵. Para Paulo é evidente que Israel possuía alguns privilégios (Rm 2,9-10; 3,2.1)⁶⁶.

⁶⁰ A esse respeito ver WAGNER, W. “Über σώζειν und seine Derivate im Neuen Testament” (ZNTW 6). Berlin: Walter de Gruyter, 1905, p. 205s.

⁶¹ Cf. HULTGREN, Arland J. *Paul's Letter to the Romans: A Commentary*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 2011, p. 74. FITZMYER, Joseph A. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 257.

⁶² MURACHCO, Henrique. *Língua grega*, I. Petrópolis/ São Paulo: Vozes/ Discurso Editorial, 2001, p. 657-659; 682-684; cf. BLASS, F.; DEBRUNNER, A. [et al.]. *A Greek Grammar of the New Testament and Other Early Christian Literature*. Chicago: The University Press, 1961, § 444.1-2, p. 230.

⁶³ PLATÃO. *Protagoras*, 357 D. Paris: Les Belles Lettres, 1923. Cf. LAGRANGE, Marie-Joseph. *Saint Paul. Épitre aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1950, p. 20-21; FITZMYER, Joseph A. *Romans: A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 261-262; HULTGREN, Arland J. *Paul's Letter to the Romans: A Commentary*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 2011, p. 176.

⁶⁴ BARBAGLIO, Giuseppe. *As Cartas de Paulo II*. São Paulo: Loyola, 2009, p. 144-145; HULTGREN, Arland J. *Paul's Letter to the Romans: A Commentary*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 2011, p. 76-78.

⁶⁵ 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 καὶ (associados a Ἰουδαίος + Ἑλληνας) significa essencialmente, todas as pessoas (sentido de universalidade). Cf. BARRET, C. K. *A Commentary on the Epistle to the Romans*. New York: Harper & Brothers, 1957, p. 29s; KÄSEMANN, Ernst. *Commentary on Romans*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1980, p. 28-29. Para um exaustivo levantamento de intérpretes que consideram a fé como precondição para a salvação, e uma crítica da posição dos mesmos, cf.

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)⁶⁷.

Paulo está convicto do *privilégio* histórico de Israel, mas afirma a possibilidade que, agora (vón)⁶⁸, 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 precedeu⁶⁹.

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*⁷⁰. Esta formulação mantém um cunho soteriológico mais explícito, demonstrando o

NYGREN, Anders. *Commentary on Romans*. Philadelphia: Fortress Press, 1975, p. 67-72; ORIGÈNE. Comm. in ep. Rom. II, 2: PG 14, 873 (= *Commentaire sur l'Épître aux Romains*. Tome I. Paris: Cerf, 2009); CANTALAMESSA, Raniero. *A vida sob o senhorio de Cristo*. São Paulo: Loyola, p. 46.

⁶⁶ Entre esses privilégios citados por Paulo destacamos: a) o *sentido cronológico*: “Em primeiro lugar, porque foi a eles que foram confiados os oráculos (τὰ λογία) 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). FITZMYER, Joseph A. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 254; LAGRANGE, Marie-Joseph. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1950, p. 61-62, 224-228; CRANFIELD, C. E. B. (ed.). *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans*, 2. Edinburgh: T&T Clark, 2004, p. 446-470; DAVIES, W. D. “Paul and the People of 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.

⁶⁷ BARBAGLIO, Giuseppe. *Cartas de Paulo II*. São Paulo: Loyola, 2009, p. 259-266; FITZMYER, Joseph A. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 257-261, p. 539-543.

⁶⁸ STÄHLIN, Gustav. “vón”, in KITTEL, G.; BROMILEY, G. W. (eds.). *Theological Dictionary of the New Testament*, vol. IV. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1995, p. 1106-1123.

⁶⁹ FITZMYER, Joseph A. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 543-629; CRANFIELD, C. E. B. *Romans* 9-16, vol. 2. Edinburgh: T&T Clark, 2006, p. 445-512.

⁷⁰ “[a] justiça de Deus nele se revela (está sendo revelada)”. Cf. “ἀποκαλύπτω” in BAUER, Walter [et al.]. *A Greek-English Lexicon of the New Testament and other Early Christian Literature*. Chicago: University of Chicago Press, p. 112s; SCHLIER, Heinrich. *La Lettera ai Romani*. Testo greco e traduzione. Brescia: Paideia Editrice, 1982, p. 94-95.

Leitmotiv do tema, a saber: “no evangelho se manifesta a justiça de Deus” (δικαιοσύνη γὰρ θεοῦ)⁷¹.

O alcance salvífico do anúncio paulino desdobra-se na *justiça* divina que, no Evangelho (τὸ εὐαγγέλιον) se manifesta e age (Rm 1,16; 1Cor 1,18; Rm 5,9-10; 10,9; 1Cor 5,5)⁷². Porém, convém esclarecer qual o uso atribuído por Paulo à fórmula *justiça de Deus*, haja vista ela não ser frequente no epistolário paulino⁷³. Essa frase 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, dizem respeito, porém, à sua abrangência semântica⁷⁴.

Com efeito, δικαιοσύνη θεοῦ⁷⁵, pode ser a *justiça* que pertence a Deus (*genitivo possessivo*)⁷⁶, ou a justiça que Ele

⁷¹ O significado da expressão δικαιοσύνη θεοῦ se revela gradualmente, tornando-se claro em Rm 3,21s; 10,3. Cf. FITZMYER, Joseph A. *Romans: A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 257-258. Cf. CAMBIER, Jules. *L'Évangile de Dieu selon l'épître aux Romains*, I. Paris: Desclée de Brouwer, 1967, p. 39-40; PENNA, Romano. *Lettera ai Romani*, I. Rm 1-5. Introduzione, versione, commento. Bologna: EDB, 2007, p. 142-143

⁷² FRIEDRICH, Gerhard. “εὐαγγέλιον”, in KITTEL, G.; BROMILEY, G. W. (eds.). *Theological Dictionary of the New Testament*, vol. II. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1983, p. 732-736.

⁷³ 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. WILCKENS, Ulrich. *La Carta a los Romanos*, I (Rm 1-5). Salamanca: Ediciones Sígueme, 1989, p. 251-262; VOUGA, François. “A epístola aos Romanos”, in MARGUERAT, Daniel (org.). *Novo Testamento: história, escritura e teologia*. São Paulo: Loyola, 2009, p. 225-226; LAGRANGE, Marie-Joseph. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1950, p. 119-122; CAMBIER, Jules. “La justice de Dieu”, in _____. *L'Évangile de Dieu selon l'Épître aux Romains*, I. Paris: Desclée de Brouwer, 1967, p. 390-397; MICHEL, Otto. *Der Brief an die Römer* (KEK 4). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1978, p. 90-91.

⁷⁴ CAMBIER, Jules. *L'Évangile de Dieu selon l'épître aux Romains*, I. Paris: Desclée de Brouwer, 1967, p. 20-22, p. 56-59. FITZMYER, Joseph A. *Romans. A New Translation with Commentary and Introduction*. New York: Doubleday, 1993, p. 258-259.

⁷⁵ Ver a esse propósito o magistral artigo de LAGRANGE, Joseph-Marie. “La justification d'après saint Paul”, in *Revue Biblique* 20 (1914), p. 321-344 e 479s; FITZMYER, Joseph A. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 257-264.

⁷⁶ 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. BULTMANN, Rudolf. *Teologia do Novo Testamento*. Santo André: Ed. Academia Cristã, 2004, p. 335-336.

concede ao ser humano (*genitivo do autor*)⁷⁷. Ora, se essa passagem se encontrava isolada na doutrina paulina, como pensara alguns exegetas, preferir-se-á, no entanto, seu primeiro sentido⁷⁸. A saber: a) o significado dos vocábulos presentes no Antigo Testamento, especialmente quando se referem à revelação, como: “[O SENHOR]⁷⁹ revelou sua justiça aos olhos das nações (Sl 97[98],2)⁸⁰”; b) a ira de Deus (ὀργή θεοῦ) que se manifesta (Rm 1,18) está em contraste com a justiça de Deus⁸¹. 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)

⁷⁷ Exegese corrente de variegados autores: LAGRANGE, Marie-Joseph. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1950, p. 19; NYGREN, Anders. *Commentary on Romans*. Philadelphia: Fortress, 1949, p. 78s; MICHEL, Otto. *Der Brief an der Römer*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1978, p. 55s; KERTELGE, Karl. “δικαιοσύνη”, in BALZ, H. & SCHNEIDER, G. *DENT*, vol. 1. Salamanca: Ediciones Sígueme, 2005, p. 996-999; BULTMANN, Rudolf. “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. LAGRANGE, Marie-Joseph. *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.

⁷⁸ HULTGREN, Arland J. *Paul’s Letter to the Romans: A Commentary*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 2011, p. 605-607.

⁷⁹ 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.

⁸⁰ Sl 97,2: [o SENHOR] ἀπεκάλυψεν τὴν δικαιοσύνην αὐτοῦ. Cf. Septuaginta, id *Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes* edited by A. RAHFLS. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2006. Cf. TERRIEN, Samuel. *The Psalms: Strophic Structure and Theological Commentary*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 2003, p. 681-684; DAVIES, E.F. “Psalm 98: Rejoicing in Judgement”, in *Interpretation*, XVI (1966), p. 178-184.

⁸¹ 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.

poder-se-ia acrescentar que nessa mesma epístola a discussão sobre a justiça como atributo de Deus, se manifesta no Evangelho⁸². 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)⁸³.

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 fé⁸⁴; ela é revelada não precisamente pela fé, mas no acontecimento do evangelho – ἐν

⁸² CRANFIELD, C. E. B. *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans*, vol. 1. Edinburgh: T&T Clark, 1994, p. 98-100.

⁸³ [...] 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 ALAND, Kurt [et. al.]. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2001. Cf. BARBAGLIO, Giuseppe. *Cartas de Paulo II*. São Paulo: Loyola, 2009, p. 390-401.

⁸⁴ 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 δύνανται 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 (πιστεύω) significa exatamente apoiar-se em quem merece, por si, um crédito sem limites. A esse respeito, ver GELIN, Albert. “La foi dans l’Ancien Testament”, in *LumVie* 22 (1955), p. 7-18.

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 Crisóstomo⁸⁵. Tomás de Aquino lança mão de outra interpretação, que se tornara assaz convincente⁸⁶. 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 Deus⁸⁷.

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”⁸⁸.

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 pecado⁸⁹. No entanto, H. Denifle mostrou que todos esses

⁸⁵ 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.

⁸⁶ Partidários dessa interpretação são sobretudo, CORNELY, Rudolf (*Comentarius in S. Pauli Apostoli Epistolas*, 1. *Epistola ad Romanos*. Paris: P. Lethielleux, 1927); LIETZMANN, Hans (*An die Römer: Einführung in die Text geschichte der Paulusbriefe*. Tübingen: J.C.B. Mohr, 1933, p. 31s), ZAHN, Th. (*Der Brief des Paulus an die Römer*. Leipzig: Quelle & Meyer, 1913, p. 32s), que divergem de TOBAC, E. (“Problème de la Justification dans saint Paul”, in *Étude de théologie biblique*. Louvain: Duculot, 1941, p. 107-121) e KÜHL, Ernst (*Der Brief des Paulus an die Römer*. Leipzig: Quelle & Meyer, 1913, p. 41s).

⁸⁷ Segundo Marie-Joseph Lagrange a tentativa de F. Schaefer ao visar conciliar os dois sentidos de justiça de justiça não encontra sustentabilidade plausível. LAGRANGE, Marie-Joseph. *Saint Paul: Épître aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1950, p. 20-21.

⁸⁸ LUTHER, Martin. “Commentaire de l’épître aux Romains (1515-1516)”, in *Œuvres*, tome XI. Paris/Genève: Cerf/ Labor et Fides, 1983.

⁸⁹ LUTHER, Martin. *LuthW* 34, 336-337; ——. *Commentary on Romans*. Grand Rapids: Kregel, 2003. Cf. LAGRANGE, Marie-Joseph. “Le commentaire de Luther sur l’Épître aux Romains”, in *Revue*

comentadores, a despeito do que Lutero afirmara, compreenderam justamente o contrário da justiça que nos justifica, e expôs como prova sessentas e seis passagens nas quais essa questão é longamente discutida⁹⁰.

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”⁹¹. 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 referência⁹².

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*⁹³. Sendo que δικαιοσύνη

Biblque 24 (1915), p. 456-484. Cf. ainda, LUTERO, M. “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.

⁹⁰ DENIFLE, Heinrich. *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. Paris: BiblioBazar, 2010. MARIN HEREDIA, Francisco. “De fe en fe’ (Rom 1,17a): intento de comprensión”, in *Carthaginensia*, vol. 3, n. 3 (1987), p. 27-36.

⁹¹ “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. DENZINGER, H. *Compêndio dos símbolos, definições de fé e moral*. São Paulo: Paulinas/ Loyola, 2007. CAMBIER, Jules. “Justice de Dieu, salut de tous les hommes et foi”, in *Revue Biblique* 71 (1964), p. 537-583; SESBOÜÉ, Bernard. “Saint Paul au Concile de Trente”, in *Recherches de Science Religieuse*, Tome 94 (2006/3), p. 395-412.

⁹² Cf. ALBERIGO, Giuseppe (éd.). *Les Conciles oecuméniques*, tome II-2: *Les décrets de Trente à Vatican II*. Paris: Cerf, 1994, p. 1367s. CAVALLERA, F. “Le décret du concile de Trente sur la justification”, in *BLE* 48 (1948), p. 21.

⁹³ 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

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.

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 justificação⁹⁴ (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

τοῦ χριστοῦ συνέχει ἡμᾶς – o amor de Cristo [o amor que Cristo sente e manifesta para conosco] nos *constrange/compete* etc. Ver TAYLOR, William Carey. *Introdução ao grego do Novo Testamento*. São Paulo: Paulus, p. 205-206.

⁹⁴ De fato, o conceito de δικαιοσύνη 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. BRAKEMEIER, Gottfried. *Testemunho da fé em tempos difíceis*. São Leopoldo: Sinodal, 1990, p. 42; KÄSEMANN, Ernst. "Justificação e história da salvação na epístola aos Romanos", in _____. *Perspectivas paulinas*. São Paulo: Ed. Paulinas, 1980, p. 73-91. SANDERS, Ed P. *Paul and Palestinian Judaism. A Comparison of Patterns of Religion*. Philadelphia: Fortress Press, 1977, p. 447-511. Cf. FITZMYER, Joseph A. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 254-255; HULTGREN, Stephen. *Habakkuk 2:4 in Early Judaism, in Hebrews, and Paul*. Paris: J. Gabalda, 2011, p. 46-47.

δικαιοσύνη θεοῦ é a *justiça* pela qual Deus justifica o ser humano, incapaz de alcançá-la com suas próprias forças⁹⁵.

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)⁹⁶ 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 questão⁹⁷. Entretanto, aqui, as disquisições interpretativas são bastante densas. Seja como for, é na nomenclatura corrente que a exegese moderna confere à expressão δικαιοσύνη θεοῦ, um valor reduplicativo, pois o uso das duas preposições ἐκ... εἰς (a *de... para*) com o mesmo substantivo – πίστεως, πίστιν (*fé, fidelidade*) – supõe normalmente um mesmo sentido, uma vez que estão regidos por essa forma (cf. 2Cor 2,16; 3,18; Sl 83,8)⁹⁸.

Em todo o caso, a frase ἐκ πίστεως 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 fé⁹⁹.

⁹⁵ LAGRANGE, Marie-Joseph. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1950, p. 119-141.

⁹⁶ Cf. HOLTZ, Traugott. “ἀποκαλύπτω”, in BALZ, Horst; SCHNEIDER, Gerhard. (eds.). *Diccionario Exegético del Nuevo Testamento*, I. Salamanca: Ediciones Sígueme, 2005, p. 390-395.

⁹⁷ CAMPBELL, Douglas A. “Romans 1:17 – A *Crux Interpretum* for the πίστις Χριστοῦ Debate”, in *JBL* 113/2 (1994), p. 265-285.

⁹⁸ FITZMYER, Joseph A. *Romans: A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 263; HULTGREN, Arland J. *Paul's Letter to the Romans: A Commentary*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 2011, p. 76s.

⁹⁹ JEWETT, Robert. *Romans: A Commentary*. Minneapolis: Fortress Press, 2006, p. 139-145; 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.

Quanto ao sentido de ἐκ... εἰς, trata-se de um hebraísmo ou semitismo paulino, como ἐκ δυνάμεως εἰς δύναμιν (Sl 83,8 [LXX])¹⁰⁰. 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 crescente¹⁰¹.

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 Testamento¹⁰²; a fidelidade de Deus à adesão do homem, ou compreender *in fide* como *in omnes credentes*¹⁰³. Ou ainda, da fé no consentimento à confiança da salvação, como cogitara B. Weiss¹⁰⁴.

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” para uma “fé perfeita”¹⁰⁵. 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.

¹⁰⁰ E ainda Jr 9,2b [LXX]: ἐκ κακῶν εἰς κακὰ, in RAHLFS, A. et al. *Septuaginta, id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes* edidit Alfred Rahlfs. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2006; cf. SCHLIER, Heinrich. *La Lettera ai Romani*. Testo greco e traduzione. Brescia: Paideia Editrice, 1982, p. 96.

¹⁰¹ É, com efeito, o que pensou, por exemplo, Agostinho (cf. *De spiritu et littera*, XXVI, 44). Cf. LAGRANGE, Marie-Joseph. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1950, p. 20; SCHLIER, H. *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. PENNA, Romano. *Lettera ai Romani*, I. Rm 1–5. Introduzione, versione, commento. Bologna: EDB, 2007, p. 154–155.

¹⁰² ORIGÈNE, PG 14, 861s, in *Commentaire sur l'Épître aux Romains*. Tome I. Paris: Cerf, 2009; HUBY, Joseph. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: Beauchesne, 1957, p. 68–69.

¹⁰³ O sentido da expressão é justamente o de: aceitar a “justificação pela fé” como sendo aceitar a “justificação de todos os que creem”.

¹⁰⁴ WEISS, Bernhard. *Der Brief an die Römer (KEK IV)*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1925.

¹⁰⁵ 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.

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 soia acontecer ao citar o Antigo Testamento, usando as fórmulas usuais tão conhecidas dos rabinos¹⁰⁶.

Em suma: “aquele que é justo pela fé, viverá”¹⁰⁷. 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”¹⁰⁸.

¹⁰⁶ 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). FITZMYER, Joseph A. *To Advance to Gospel: New Testament Studies*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1998, p. 236-246; HULTGREN, Arland J. *Paul's Letter to the Romans: A Commentary*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 2011, p. 77-79.

¹⁰⁷ MACCHI, Jean-Daniel. “Habacuc”, in RÖMER, Thomas [et al.] (orgs.). *Antigo Testamento: história, escritura e teologia*. São Paulo: Loyola, 2010, p. 538; DANGL, Oskar. “Habakkuk in Recent Research”, in *CR:BS* 9 (2001), p. 131-168; FITZMYER, Joseph A. “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. SANDAY, W. & HEADLAM, A. C. *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans*. Edinburgh: T&T Clark, 1902, p. 28; GODET, F. *Commentary on St. Paul's Epistle to the Romans*. Grand Rapids: Kregel, 1977, p. 94-97; LITHTFOOT, Joseph B. *Notes on Epistles to the Romans: The English Text with Introduction, Exposition and Note*. Grand Rapids: Eerdmans, 1982, p. 33; FITZMYER, Joseph A. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 264-265; NYGREN, Anders. *Commentary on Romans*. Philadelphia: Fortress Press, 1949, p. 85-90; BARRET, C. K. *A Commentary on Romans*. San Francisco: Harper & Row, 1957, p. 31; CRANFIELD, C. E. B. *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans*, 1. Edinburgh: T&T Clark, 1975, p. 101-110; MOODY, R. M. “The Habakkuk quotation in Romans 1:17”, in *ExpTim* 92 (1980-81), p. 205-208; DUNN, James D. G. *Romans 1-8*, vol. 1. Dallas: Word, 1988, p. 45-46; MATERA, Frank J. *Romans*. Grand Rapids: Baker Academic, 2010, p. 35-36. HULTGREN, Arland J. *Paul's Letter to the Romans: A Commentary*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 2011, p. 75-79.

¹⁰⁸ Ὁ δίκαιος ἐκ πίστεως μου ζήσεται, cf. *Septuaginta...*, nas referências bibliográficas, no final da Dissertação. Cf. LEENHARDT, Franz J. *Epístola aos Romanos: Comentário exegético*. 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 Deus¹⁰⁹.

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”¹¹⁰.

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 cristãos¹¹¹.

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 Cornely¹¹².

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 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 ζήσεται¹¹³.

¹⁰⁹ ALVES, M. Isidro. “A gratuidade da justificação em S. Paulo”, in *Communio*, Revista Internacional Católica, n. 3, ano XIII (1996), p. 231.

¹¹⁰ CALMET, Don 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, p. 441. Cf. LAGRANGE, Marie-Joseph. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1950, p. 20.

¹¹¹ LAGRANGE, Marie-Joseph. “La justification d'après saint Paul”, in *Revue Biblique* 23 (1914), p. 321-343.

¹¹² CORNELY, Rudolf. *Commentarius in S. Pauli Apostoli Epistolas 1. Epistola ad Romanos*. Paris: Lethielleux, 1927.

¹¹³ “[...] o justo viverá pela fé”, *Bíblia de Jerusalém*. São Paulo: Paulinas, 1981. Cf. HULTGREN, Stephen. *Habakkuk 2:4 in Early Judaism, in Hebrews and in Paul*. Paris: J. Gabalda, 2011, p. 43-62.

Ao citar o texto, Paulo adota a versão da LXX, mantém a partícula adversativa δέ, suprime o pronome possessivo μου depois de πίστεώς. Conserva também a tradução da LXX do termo hebraico אֱמוּנָה, *fidelidade, fé* -, atribuindo-lhe um matiz próprio¹¹⁴.

São Jerônimo traduz Hab 2,4: “justus autem in fide sua vivet”¹¹⁵, sendo que אֱמוּנָתִי significa antes de tudo, segundo ele, a fidelidade¹¹⁶.

A expressão contida em Habacuc, e que Paulo cita-a em Rm 1,17b, suscitou um acalorado debate entre os estudiosos do Novo Testamento¹¹⁷.

¹¹⁴ BULTMANN, Rudolf. “πιστεύω”, in KITTEL, G.; FRIEDRICH, G. [et al.] (eds.). *Theological Dictionary of the New Testament*, vol. VI. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1995, p. 217-222; CRANFIELD, C. E. B. *Romans 1-8*, vol. 1. Edinburgh: T&T, 2006, p. 99-100. FITZMYER, Joseph A. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 257, p. 262-265.

¹¹⁵ “O justo porém viverá em sua fé”, in PG 25, 1275-1338. Cf. SAN JERÓNIMO. *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 πίστεώς μου ζήσεται. A LXX traduziu εἰς πίστις, no genitivo singular: ὁ δὲ δίκαιος ἐκ πίστεώς μου ζήσεται, sendo que a expressão ἐκ πίστεώς 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 -ο- de 3ª pessoa no singular - como -ου (1ª pessoa, singular), resultando בְּאֵמוּנָתִי do TM. Cf. BULTMANN, Rudolf. “πιστεύω”, in KITTEL, G.; FRIEDRICH, G. [et al.] (eds.). *Theological Dictionary of the New Testament*, vol. VI. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1968, p. 190s.

¹¹⁶ PERRY, Edmund. “The Meaning of ‘emuna in the Old Testament”, in *JBR* 21 (1953), p. 253-256.

¹¹⁷ Mencionamos entre muitos: S. AGOSTINHO. *Explicação incoada da Carta aos Romanos*. São Paulo: Paulus, 2009; _____. *De Trinitate*, XIV, 12,15. São Paulo: Paulus, 1994; D'AQUIN, Thomas. *Commentaire de l'Épître aux Romains*. Paris: Cerf, 1999; LUTERO, Martinho. “Prefácio à Epístola de São Paulo aos Romanos”, in _____. *Pelo Evangelho de Cristo: Obras Selecionadas de momentos decisivos da Reforma*. Porto Alegre/ São Leopoldo: Sinodal, 1984, p. 179-192; LAGRANGE, Marie-Joseph. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1950, p. 19-21; BULTMANN, Rudolf. “Δικαιοσύνη θεοῦ”, in *JBL* 83 (1964), p. 12-16; CAMBIER, Jules. *L'Évangile de Dieu selon l'Épître aux Romains*, I. Paris: Desclée de Brouwer, 1967, p. 37-40; CRANFIELD, C. E. B. *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans*, 1. Edinburgh: T&T Clark, 1994, p. 92-101; BARRET, C. K. *A Commentary on the Epistle to the Romans*. San Francisco: Harper & Row, 1957, p. 31s; FITZMYER, Joseph A. “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; DUNN, James D.G. *Romans 1-8*, vol. 1. Edinburgh: T&T Clark, 2006, p. 44-46; DODD, Brian. “Romans 1:17 – A *Crux Interpretum* for the Πίστις Χριστοῦ Debate?”, in *JBL* 114 (1995), p. 470-473.

A dificuldade gira em torno do significado original de πίστις e de ζωή¹¹⁸. 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 dos exegetas, pois elucida o que o apóstolo pretende demonstrar baseando-se no texto sagrado, a saber: o δίκαιος é tal porque *crē*¹¹⁹.

2.2 Desenvolvimento positivo do tema: A justiça de Deus se manifestou (πεφάνερωται) 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) –¹²⁰. Em seu libelo

¹¹⁸ SCHLIER, Heinrich. *La Lettera ai Romani*. Testo greco e traduzione. Brescia: Paideia Editrice, 1982, p. 95-96; cf. KÄSEMANN, Ernst. *Commentary on Romans*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1980, p. 31.

¹¹⁹ LAGRANGE, Marie-Joseph. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1950, p. 20-21. FEUILLET, André. “La Citation d’Habacuc ii.4 e les huit premiers chapitres de l’épître aux Romains”, in *NTS* 6 (1959-1960), p. 45-46; CRANFIELD, C. E. B. *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans*, 1. Edinburgh: T&T Clark, 1994, p. 100-101; FITZMYER, Joseph A. *Romans. A New Translation and Introduction with Commentary*. New York: Doubleday, p. 264-265; NYGREN, Anders. *Commentary on Romans*. Philadelphia: Fortress Press, 1949, p. 86-90. GODET, Frédéric. *Commentary on Romans*. Grand Rapids: Kregel, 1977, HUBY, Joseph. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Traduction et commentaire. Paris: Beauchesne, 1957, p. 62s.

¹²⁰ 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

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)¹²¹.

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 realiza¹²².

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. TAMEZ, Elsa. *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. LAGRANGE, Marie-Joseph. *Saint Paul. Épitre aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1950, p. 60-80; FITZMYER, Joseph A. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 96-98 e p. 341-368; HULTGREN, Arland J. *Paul's Letter to the Romans: A commentary*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 2011, p. 23-25 e p. 85-176.

¹²¹ [...] οὐ πάντως προητιασάμεθα γὰρ Ἰουδαίους τε καὶ Ἕλληνας πάντας ὕφ' ἁμαρτίαν εἶναι, – pois acusamos de antemão judeus e gregos todos sob o erro estarem (Rm 3,9b). Cf. LEENHARDT, Franz J. *Epistola aos Romanos: Comentário exegético*. São Paulo: Aste, 1969, p. 100-102; CAMBIER, Jules. *L'Évangile de Dieu selon l'Épître aux Romains*, I. Paris: Desclée de Brouwer, 1967, p. 61-65; CRANFIELD, C. E. B. *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans*, 1. Edinburgh: T&T Clark, 1994, p. 201-210; HULTGREN, Arland J. *Paul's Letter to the Romans: A Commentary*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 2011, p. 152-155; LEE, Jae Hyun. *Paul's Gospel in Romans: A Discourse Analysis of Rom. 1:16-8:39*. Leiden: Brill, 2010, p. 213-238.

¹²² FITZMYER, Joseph A. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 341; BARBAGLIO, Giuseppe. *Cartas de Paulo II*. São Paulo: Loyola, 2009, p. 171-180.

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)¹²³. A segunda, por sua vez, caracteriza-se por perguntas tenazes e respostas pontuais e agudas – propriedades essas, comuns da diatribe¹²⁴ –, 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)¹²⁵.

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)¹²⁶.

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

¹²³ LAGRANGE, Marie-Joseph. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1950, p. 71-74; FITZMYER, Joseph A. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 341-343.

¹²⁴ 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 SONG, Changwong. *Reading Romans as a Diatribe*. New York, 2004, p. 2-16; STOWERS, Stanley Kent. *The Diatribe and Paul's Letter to the Romans*. Chico-CA: Scholars Press, 1981, p. 17-18, p. 76. FIORE, Benjamin. “Paul, Exemplification, and Imitation”, in SAMPLEY, Paul (ed). *Paul in the Greco-Roman World: A Handbook*. Harrisburg-PA: Trinity Press International, 2003, p. 228-244.

¹²⁵ FITZMYER, Joseph A. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 343-358.

¹²⁶ LAGRANGE, Marie-Joseph. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1950, p. 72-80. Cf. BARBAGLIO, Giuseppe. *Cartas de Paulo II*. São Paulo: Loyola, 1991, p. 171-177.

que creiam em Cristo Jesus. Por fidelidade de Deus (ἡγά) ¹²⁷, Jesus “pagou” nosso resgate; ele – “instrumento de propiciação” (ἱλαστήριον) – expiou nossos pecados pela “efusão de seu precioso sangue” (Rm 3,21-30) ¹²⁸.

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 ¹²⁹:

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 ¹³⁰.

Νυνὶ δὲ χωρὶς νόμου δικαιοσύνη θεοῦ πεφανέρωται
μαρτυρουμένη ὑπὸ τοῦ νόμου καὶ τῶν προφητῶν (Rm 3,21) ¹³¹

¹²⁷ Cf. STAMM, J. J. “ἡγά”, in JENNI, E.; WESTERMANN, C. (eds.). *Diccionario teológico Manual del Antiguo Testamento*, I. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1978, p. 549-564.

¹²⁸ ORIGÈNE. *Commentaire sur l'Épître aux Romains* (tome II), V, 3,5. Paris: Cerf, 2010.

¹²⁹ LAGRANGE, Marie-Joseph. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1950, p. 78-80; CAMBIER, Jules. *L'évangile de Dieu selon l'épître aux Romains*, I. Paris: Desclée de Brouwer, 1967, p. 146-162; DUPONT, Jacques. “Le problème de la structure littéraire de l'épître aux Romains”, in *Revue Biblique* 62 (1955), p. 365-397; OCHSENMEIER, Erwin. *Mal, souffrance et justice de Dieu selon Romains*. Berlin: Walter de Gruyter, 2007, p. 162-176.

¹³⁰ MOO, Douglas J. *The Epistle to the Romans*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1996, p. 218-230; FITZMYER, Joseph A. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 341-342.

¹³¹ “Agora, sem lei [a] justiça de Deus foi manifestada, testemunhada pela lei e pelos profetas”.

As palavras iniciais da perícopes (Rm 3,21s) já revelam o tom efusivo da teologia paulina da salvação, cuja categoria articuladora não deixa de ser teleológica¹³².

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 última¹³³. 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”¹³⁴.

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

¹³² 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 ser humano com algo, por nobre que seja, que permanece exterior ao homem e que não lhe seria dado sem ato. Cf. LAGRANGE, Marie-Joseph. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1950, p. 72-73.

¹³³ São mui azadas as contribuições de Ed P. Sanders a esse respeito, possibilitando um debate profícuo acerca das posições de Paulo e do judaísmo do século I. Ver SANDERS, Ed P. *Paul and Palestinian Judaism: A Comparison of Patterns of Religion*. Philadelphia: Fortress Press, 1977, p. Cf. RÄISÄNEN, Heikki. *Paul and the Law*. Tübingen: J.C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1987, p. 42-63; 229-240. DUNN, James D. G. *Romans 1-8*, vol. 1. Dallas: Word Books, 1988, p. 159s. CRANFIELD, C. E. B. *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans*, 1. Edinburgh: T&T Clark, 1994, p. 219-220.

¹³⁴ SANDERS, Ed P. *Paulo, a lei e o povo judeu*. São Paulo: Academia Cristã/ Paulus, 2009, p. 182-200; DUNN, James D. G. *A nova perspectiva sobre Paulo*. Santo André/ São Paulo: Ed. Academia Cristã/ Paulus, 2011, p. 215; BULTMANN, Rudolf. *Teologia do Novo Testamento*. Santo André: Editora Academia Cristã, 2008, p. 323-325; THIELMAN, Frank. “Lei”, in HAWTHORNE, Gerald F. et al. (ed.). *Dicionário de Paulo e suas Cartas*. São Paulo: Paulus/ Vida Nova/ Loyola, 2008, p. 779-786, p. 793-796; FITZMYER, Joseph A. *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 LIMA VAZ, Henrique Cláudio de. *Escritos de Filosofia IV: Introdução à ética filosófica 1*. São Paulo: Loyola, 1999, p. 165-176; DANIELLOU, Jean. *Théologie du Judéo-Christianisme: Histoire des doctrines chrétiennes avant Nicée I*. Paris: Cerf, 1991².

humano justo (צַדִּיק) que cumpre religiosamente as observâncias da lei obtém em definitivo a própria salvação¹³⁵.

Desta sorte, a justificação baseada nas *obras* da lei, típica do judaísmo do Segundo Templo¹³⁶, significava *tout court*, uma concepção antropológica que elevava 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)¹³⁷.

Paulo elabora sua teologia da justificação contrapondo-a a essa doutrina judaica¹³⁸. Ele apela fundamentalmente para a justiça *salvífica* de Deus e identifica a *fé* como possibilidade plausível para

¹³⁵ CAMBIER, J. *L'Évangile de Dieu selon l'épître aux Romains*, I. Paris: Desclée de Brouwer, 1967, p. 61-92. Cf. LEENHARDT, F. J. *Epístola aos Romanos: Comentário exegético*. São Paulo: Aste, 1969, p. 98-102. FITZMYER, Joseph A. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 341-353.

¹³⁶ 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 DUNN, James D. G. *A nova perspectiva sobre Paulo*. Santo André/ São Paulo: Academia Cristã/ Paulus, 2011, p. 215-229; HAYS, Richard B. “Three Dramatic Roles: The Law in Romans 3-4”, in DUNN, James D. G. (ed.). *Paul and the Moisaic Law*. The Third Durham Tübingen Research Symposium on Earliest Christianity and Judaism. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1996, p. 151-164; SANDERS, Ed P. *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; RÄISÄNEN, Heikki. *Paul and the Law*. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1987, p. 42-63, p. 229-240; SCHREINER, Thomas R. “Works of the Law”, in *Novum Testamentum* 33 (1991), p. 217-244. Ver ainda NEF ULLOA, Boris Agustín. “O método deráshico no judaísmo”, in *Revista de Cultura Teológica*, v. 18, n. 70 (2010), p. 31-49, cf. p. 32-33.

¹³⁷ É oportuno ressaltar que alguns estudiosos, sem a paciência necessária de analisar esse problema, não conseguem superar a “aporia de Cila e Caríades”, 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 Torã na justificação. Cf. SANDERS, Ed P. *Paul and Palestinian Judaism: A Comparison of Patterns of Religion*. Philadelphia: Fortress Press, 1977, p. 1-12, p. 33-238; DAVIES, W. D. *Paul and Rabbinic Judaism: Some Rabbinic Elements in Pauline Theology*. Philadelphia: Fortress Press, 1980, p. XXXV-XXXVII; SANDERS, Ed P. *Paulo, a lei e o povo judeu*. São Paulo: Academia Cristã/ Paulus, 2009, p. 52-64; FITZMYER, Joseph A. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 341-343. DUNN, James D. G. *A nova perspectiva sobre Paulo*. Santo André: Ed. Academia Cristã, 2011, p. 216-218.

¹³⁸ SANDERS, Ed P. *Paulo, a lei e o povo judeu*. São Paulo: Ed. Academia Cristã/ Paulus, 2009, p. 48-57; BULTMANN, Rudolf. *Teologia do Novo Testamento*. Santo André: Editora Academia Cristã, 2008, p. 325-327.

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, prenhe de amor, age e intervém em favor da humanidade pecadora¹³⁹.

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)¹⁴⁰.

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 impagável¹⁴¹.

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,

¹³⁹ LYONNET, Stanislas. *La historia de la salvación en la Carta a los Romanos*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1967, p. 53-64 e p. 177-195. MURPHY-O'CONNOR, Jerome. *Paulo de Tarso: história de um apóstolo*. São Paulo: Loyolá/ Paulus, 2007, p. 216.

¹⁴⁰ LAGRANGE, Marie-Joseph. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1950, p. 67-80; cf. LAMBRECHT, Jan & THOMPSON, Richard W. *Justification by Faith. The Implications of Rom 3:27-31*. Wilmington: Glazer, 1989.

¹⁴¹ LAGRANGE, Marie-Joseph. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1950, p. 73-74.

divina todos os seres humanos estão equiparados¹⁴². Contudo, saibam que são necessitados da salvação que é doada como *dom*, haja vista, todos serem chamados à fé (πίστις)¹⁴³.

Enfim a teologia de Paulo se contrasta, como já mencionamos, dialeticamente à corrente rabínico-farisaica do judaísmo do Segundo Templo¹⁴⁴. 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 meritória¹⁴⁵.

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 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, em Cristo Jesus” (Rm 3,21-24)

Rm 3,21 exprime naturalmente a conclusão tautológica de tudo o que precede (Rm 1,18-3,20). Com efeito, o advérbio *vuví*¹⁴⁶

¹⁴² HILL, David. “Liberation through God’s Righteousness”, in *Irish Biblical Studies* 4.1 (1982), p. 31-44; JOHNSON, L. T. “Romans 3:21-26 and the Faith of Jesus”, in *CBQ* 44 (1982), p. 77-90.

¹⁴³ BARBAGLIO, Giuseppe. *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.

¹⁴⁴ SANDERS, Ed P. *Paul and Palestinian Judaism*. Philadelphia: Fortress Press, 1977; _____. *Judaism: Practice and Belief, 63 BCE-66CE*. Philadelphia: Trinity Press International, 1992; NEUSNER, Jacob. *The Judaism the Rabbis take for Granted*. Atlanta: Scholars, 1994.

¹⁴⁵ MCGRATH, A. E. “Justificação”, in HAWTHORNE, Gerald F.; MARTIN, Ralph P. (orgs.). *Dicionário de Paulo e suas Cartas*. São Paulo: Paulus/ Vida Nova/ Loyola, 2008, p. 773-774; CRANFIELD, C. E. B. *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans*, 1. Edinburgh: T&T Clark, 1994, p. 208s.

¹⁴⁶ Cf. LEENHARDT, F. J. *Epístola aos Romanos: Comentário exegético*. São Paulo: Aste, 1969, p. 99; DUNN, James D. G. *Romans 1-8*, vol. 1. Dallas: Word Books, 1988, p. 164-165; CARSON, Donald A.

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 δικαιοσύνη¹⁴⁷.

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 forças¹⁴⁸. 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)¹⁴⁹.

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*.

“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.

¹⁴⁷ FITZMYER, Joseph A. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 277, p. 341-358; HULTGREN, Arland J. *Paul's Letter to the Romans: A Commentary*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 2011, p. 150-156; BARBAGLIO, Giuseppe. *Cartas de Paulo II*. São Paulo: Loyola, 2009, p. 171-176.

¹⁴⁸ Cf. CAMPBELL, D. A. *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.

¹⁴⁹ LYONNET, Stanislas. *La historia de la salvación en la Carta a los Romanos*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1967, p. 36-52; STUHLMACHER, P. “Recent Exegesis on Romans 3:24-26”, in *Reconciliation, Law, and Righteousness: Essays in Biblical Theology*. Philadelphia: Fortress Press, 1986, p. 94-109; CRANFIELD, C. E. B. *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans*, 1. Edinburgh: T&T Clark, 1977, p. 208-218. CARSON, Donald A. “Why Trust a Cross? Reflections on Romans 3:21-26”, in *ERT* 28:4 (2004), p. 345-362; NYGREN, Anders. *Commentary on Romans*. Philadelphia: Muhlenberg, 1949, p. 148s; CAMPBELL, D. A. *The Rhetoric of Righteousness in Romans 3:21-26*. (JSNTSup 65). Sheffield: Sheffield Academic Press, 1992, p. 130-133; DUNN, James D. G. *Romans 1-8*, vol. 1. Dallas: Word Books, 1988, p. 185-191.

Com efeito, o texto evidencia que a justiça salvífica de Deus se manifestou – φάνειν – “independente da Lei”, e “mediante a fé em Cristo Jesus” – διὰ πίστεως Ἰησοῦ Χριστοῦ¹⁵⁰. Essa perspectiva é importante, pois é sabido que em 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”¹⁵¹. 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 maus¹⁵².

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 costuma pensar a teologia dominante da corrente rabino-farisaica¹⁵³.

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

¹⁵⁰ 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. CRANFIELD, C. E. B. “On the Πίστις Χριστοῦ Question”, in _____. *On Romans, and Other NT Essays*. Edinburgh: T&T Clark, 1998, p. 90s; HAYS, R.B. “Πίστις and Pauline Christology: What Is at Stake?”, in *SBL 1991 Seminar Papers*, p. 714-729. Cf. HULTGREN, Arland J. “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; CRANFIELD, C. E. B. “On the Πίστις Χριστοῦ Question”, in _____. *On Romans*. Edinburgh: T&T Clark, 1998, p. 81-97.

¹⁵¹ BULTMANN, Rudolf. “Δικαιοσύνη γὰρ θεοῦ”, in *JBL* 83 (1964), p. 12-16; _____. *Teologia no Novo Testamento*. Santo André: Editora Academia Cristã, 2008, p. 334-335; FITZMYER, Joseph A. *Linhas fundamentais da teologia paulina*. São Paulo: Ed. Paulinas, 1970, p. 93-96.

¹⁵² 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. CERFAUX, Lucien. *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.

¹⁵³ BARBAGLIO, Giuseppe. *Cartas de Paulo II*. São Paulo: Loyola, 2009, p. 174-176.

Duas expressões basilares aparecem no texto e merecem serem elucidadas: *justiça de Deus* (Rm 3,21) e “[*todos*] são justificados gratuitamente” – δικαιόω – (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)¹⁵⁴ de Deus a revelação de sua *justiça* – δικαιοσύνη – (Rm 1,17-18)¹⁵⁵.

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 conceder qualquer retribuição, mesmo considerando suas eventuais “obras justas”. Assim, justiça retribuidora equivaleria à condenação¹⁵⁶.

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

¹⁵⁴ STÄHLIN, Gustave; KLEINKNECHTH, Hermann [et al.]. “ὀργή κτλ”, in KITTEL, G.; FRIEDERICH, G. & BROMILEY, G. W. (eds.). *Theological Dictionary of the New Testament*, vol. V. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1995, p. 382-447. BORNKAMM, Gunther. “The Revelation of God’s Wrath: Romans 1-3”, in _____. *Early Christian Experience*. New York: Harper & Row, 1969, p. 47-70; FITZMYER, Joseph A. *Romans: A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 277.

¹⁵⁵ LAGRANGE, Marie-Joseph. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1950, p. 21.

¹⁵⁶ LYONNET, Stanislas. *La historia de la salvación en la carta a los Romanos*. Salamanca: Ediciones Sígueme, p. 53-64, principalmente, p. 54; LEENHARDT, Franz J. *Epístola aos Romanos: Comentário exegetico*. São Paulo: Aste, 1969, p. 99-101; FITZMYER, Joseph A. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 257-260.

de *atividade* que purifica e restaura o homem empedernido pelo mal, para o qual não há saída¹⁵⁷.

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 decididamente próximo, renovando sua vida¹⁵⁸.

Em sua positividade, a expressão δικαιοσύνη θεοῦ corresponde ao termo hebraico **הַרְצָא**, que segundo a nomenclatura do Antigo Testamento, é sinônimo da *libertação* e da *salvação* que Deus oferece ao seu povo¹⁵⁹. Essa dimensão é inteligível em Is 46,12-13, onde se reza:

“Escutai-me, homens de coração empedernido, vós que estais longe da justiça (**הַרְצָא**). A minha *justiça* – τὴν δικαιοσύνην μου – eu a trouxe para perto, ela não está longe; a minha *salvação*

¹⁵⁷ LYONNET, Stanislas. *Études sur l'Épître aux Romains*. Rome: Pontifical Biblical Institute, 2003, p. 107-116.

¹⁵⁸ 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. DUNN, James D. G. *A teologia do apóstolo Paulo*. São Paulo: Paulus, 2003, p. 387-399; LUTHER, M. “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.

¹⁵⁹ QUELL, Gottfried; SCHRENK, Gottlob. “δικαιοσύνη κτλ”, in KITTEL, G.; BROMILEY, G. W. (eds.). *Theological Dictionary of the New Testament*, vol. II. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1980, p. 195-209.

(τὴν σωτηρίαν) não há de tardar. Estabelecerei em Sião a salvação (הַשְׁלָטָה), e darei a Israel a minha glória”¹⁶⁰.

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 הַשְׁלָטָה indica peculiarmente, a *justiça salvífica* de Deus. Sua oposição, no judaísmo tardio¹⁶¹, ao termo que conota a justiça punitiva de Deus o enfatiza ainda mais ¹⁶²יָדֵי 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” – δικαιουῖντα τὸν ἐκ πίστεως

¹⁶⁰ *Septuaginta id est Vetus Testamentum graece iusta LXX interpretes*. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1979; cf. *Bíblia de Jerusalém*. São Paulo: Paulinas, 1981. Cf. MÜLLER, Theodore. “Justification: Basic Linguistic Aspects and the Art of Communicating It”, in *Concordia Theological Quarterly*, vol. 46, n. 1 (1982), p. 21-38; WAGNER, J. Ross. *Heralds of the Good News: Paul and Isaiah “in Concert” in the Letter to the Romans* (NovTSup 101). Leiden: Brill, 2002, p. 341-360.

WESTERMANN, Claus. *Isaiah 40-66: A Commentary*. Philadelphia: Westminster Press, 1969, p. 183-186; KRAŠOVEC, Jože. *La justice (šdq) de Dieu dans la Bible hébraïque et l'interprétation juive et chrétienne*. Freiburg: Vandenhoeck & Ruprecht, 1988, p. 98-100; MURRAY, John. *Epistle to the Romans*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1997, p. 144-145; ALONSO-SCHÖKEL, Luís; SICRE-DÍAS, José L. *Profetas I – Isaías-Jeremias*. São Paulo: Paulus, 2004.

¹⁶¹ 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. GUIGNEBERG, Charles. *Le monde juif vers le temps de Jésus. L'évolution de l'humanité*, tome 1. Paris: Albin Michel, 1969; WELLHAUSEN, Julius. *Prolegomena to the History of Israel*. Cambridge: Cambridge University Press, 2013 [1899].

¹⁶² A palavra יָדֵי 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. ALONSO-SCHÖKEL, Luís. *Dicionário bíblico hebraico-português*. São Paulo: Paulus, 1997, p. 154-155.

Ἰησοῦ –¹⁶³. Isso possibilita-nos vislumbrar como é difícil e singular o pensamento paulino¹⁶⁴.

Ao justapor as afirmações: “Deus é *justo* – δίκαιος – e *justifica*” – δικαιοῦντα –, particípio 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 sponsal” (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)¹⁶⁵, antes comprometida por causa da infidelidade humana.

¹⁶³ “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”.

¹⁶⁴ FITZMYER, Joseph A. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 351.

¹⁶⁵ A aliança (ברית, 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. KUTSCH, E. “ברית”, in JENNI, E.; WESTERMANN, C. *Diccionario teologico Manual del Antiguo Testamento*, I. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1978, p. 492-509. LACOSTE, Jean-Yves. *Dicionário crítico de teologia*. São Paulo: Loyola/ Paulinas, 2004, p. 88.

2.2.3 Justificação (δικαίωσις: 3,24a)

O termo justificação – δικαίωσις – assim como ΤΟΝ, ΤΗΝ, ἕλεος – 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)¹⁶⁶.

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 delitos¹⁶⁷.

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

¹⁶⁶ SCHRENK, G. “δικαίωσις”, in KITTEL, G.; BROMILEY, G. W. (eds.). *Theological Dictionary of the New Testament*, vol. II. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1980, p. 223-224; SPICQ, Ceslas. *Lexique théologique du Nouveau Testament*. Paris: Cerf, 1991, p. 354-355; MCGRATH, Alister E. “justificação”, in HAWTHORNE, G. F. [et al.] (org.). *Dicionário de Paulo e suas Cartas*. São Paulo: Vida Nova/ Paulus/ Loyola, 2008, p. 768-776. Cf. WRIGTH, N. Tom. *Justification: God's Plan and Paul's Visions*. Grovers Grove: InterVarsity Press, 2009, p. 68-72.

¹⁶⁷ 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”. PACKER, J. I. “Justificação”, in DOUGLAS, James D. [et al.] (org.). *O Novo Dicionário da Bíblia*. São Paulo: Vida Nova, 1995, p. 897.

concepção da salvação, genuinamente paulina (Rm 3,26; 8,33; cf. Lc 19,1s)¹⁶⁸.

Um exemplo característico disso, encontramos em 1Cor 6,11, no qual o verbo *justificar* (δικαιώω) corresponde ao verbo “santificar” (ἀγιάζω)¹⁶⁹. 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”¹⁷⁰ 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.

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

A ação de Deus que justifica acontece no presente, no “agora” (νῦν)¹⁷¹. O advérbio temporal νῦν 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)¹⁷².

¹⁶⁸ Cf. BRAKEMEIER, Gottfried. *Testemunho da fé em tempos difíceis*. São Leopoldo: Sinodal, 1990, p. 42-43; BULTMANN, Rudolf. “Δικαιοσύνη Θεοῦ”, in *JBL* 83 (1964), p. 12-16.

¹⁶⁹ PROCKSCH, Otto. “ἀγιάζω”, in KITTEL, G.; BROMILEY, G. W. (eds.). *Theological Dictionary of the New Testament*, vol. I. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1979, p. 111-112.

¹⁷⁰ A noção de “transformação interior” não se deve, em hipótese nenhuma, ser confundida pela visão subjetivista e narcisista presentes em algumas concepções religiosas hodiernas.

¹⁷¹ RUSCONI, Carlo, “νῦν”. Carlo RUSCONI. *Dicionário do Novo Testamento*. São Paulo: Paulus, 2003, p. 322; STÄHLIN, G. “νῦν”, in KITTEL, G.; BROMILEY, G. W. (eds.). *Theological Dictionary of the New Testament*, vol. IV. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1995, p. 1106-1123.

¹⁷² A leitura coadunada da perícope de 3,21-26 permite vislumbrar aí, que Paulo traça uma visão de conjunto das noções teológicas básicas elaboradas até em 3,20: 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 sobrevoou 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 perícopa seja a de construir um “resumo coordenador” das razões teológicas centrais da tese de Paulo, a saber: *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. ALAND, K;

O verbo φανερώ (tornar conhecido, *visível* – 3,21)¹⁷³, cujo tempo em grego está no perfeito do indicativo (πεφανέρωται), acentua que a *justiça* de Deus é um evento que aconteceu no passado (*manifestada*), mas que continua a atuar no presente e no futuro¹⁷⁴. 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.

A fé¹⁷⁵ é *a priori* a única condição necessária para se alcançar a justificação¹⁷⁶. Por meio do ato de fé, o ser humano reconhece a iniciativa de Deus que almeja reconciliá-lo.

METZGER, B. M. [et al.]. *The Greek New Testament*. London: United Bible Societies, 1975³ (cf. aparato crítico *punctuation*). LYONNET, S. *Exegesis Epistolae ad Romanos*, Cap. I ad IV. Romae: Pontificum Institutum Biblicum, 1960, p. 219-221; MICHEL, Otto. *Der Brief an die Römer* (KEK 4). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1978, p. 103s; WILCKENS, Ulrich. *La Carta a los Romanos*, I (Rm 1-5). Salamanca: Ediciones Sígueme, 1989, p. 226-251; KÄSEMANN, Ernst. *Commentary on Romans*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1980, p. 91-101; CRANFIELD, C. E. B. *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans*, 1. Edinburgh: T&T Clark, 1994, p. 104 e p. 199-218.

¹⁷³ 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 BAULÉS, R. “L’Evangile puissance de Dieu. *Commentaire de l’épître aux Romains*”. Paris: Cerf, 1968, p. 127-143; KITTEL, G.; BROMILEY, G. W. (eds.) *Theological Dictionary of the New Testament*, vol. IX, p. 4.

¹⁷⁴ DUNN, James D.G. *Romans 1-8*. Dallas: Word Books, 1988, p. 165.

¹⁷⁵ Paulo compreende a “fé” (πίστις) primariamente como “obediência” (ὕπακοή), o ato da fé como ato de obediência. A “obediência da fé” (ὕπακοή 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

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)¹⁷⁷.

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)¹⁷⁸ 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)¹⁷⁹.

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

mesma, o que naturalmente seria um “gloriar-se”. Cf. BULTMANN, Rudolf. *Teologia do Novo Testamento*. São André: Editora Academia Cristã, 2008, p. 383-387; SANDERS, Ed P. *Paulo, a lei e o povo judeu*. São Paulo: Academia Cristã/ Paulus, 2009, p. 29-82.

¹⁷⁶ 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 DENZINGER, Heinrich. *Compêndio dos símbolos, definições e declarações de fé e moral*. São Paulo: Loyola/ Paulinas, 2007.

¹⁷⁷ TAMEZ, Elsa. *Contra toda condena: La justificación por la fe desde los excluidos*. San José: DEI, 1991, p. 102-103.

¹⁷⁸ 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. BULTMANN, Rudolf. *Teologia do Novo Testamento*. Santo André: Academia Cristã, 2008, p. 353-358; CONZELMANN, Hans. “χάρις”, in KITTEL, G.; FRIEDRICH, G. [et al.] (eds.). *Theological Dictionary of the New Testament*, vol. IX. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1981, p. 393-396.

¹⁷⁹ Segundo SANDERS, Ed P. *Paulo, a lei e o povo judeu*. São Paulo: Academia Cristã/ Paulus, 2009, p. 107: “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)”.

exclusivamente ao termo σωτηρία, que indica 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”¹⁸⁰.

A justificação é uma realidade presente que acontece no *agora* (νῦν), 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 concretos 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] πίστεως¹⁸¹. 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).

¹⁸⁰ KÄSEMANN, Ernst. *Perspectivas paulinas*. São Paulo: Edições Paulinas, 1980, p. 83-91; BARBAGLIO, Giuseppe. *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”.

¹⁸¹ “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 MURACHCO, Henrique. *Lingua grega. Visão semântica, lógica, orgânica e funcional*, 1. Petrópolis/ São Paulo: Vozes/ Discurso 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.

A referência de Paulo ao ἱλαστήριον¹⁸² (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”¹⁸³.

No Antigo Testamento, o propiciatório (כַּפֶּרֶת) é o suporte de ouro da Arca da Aliança¹⁸⁴ que Deus ordena Moisés construir:

“Farás também um propiciatório (כַּפֶּרֶת) de ouro puro, com dois côvados e meio de comprimento e um côvado e meio de largura. Farás igualmente dois querubins de ouro, de ouro batido os farás, nas duas extremidades do propiciatório [...]. Porás o propiciatório em cima da arca; e, dentro dela, porás o Testemunho que te darei. Ali virei a ti, e, de cima do propiciatório, do meio dos dois querubins que estão sobre a arca do Testemunho, falarei contigo acerca de tudo o que eu te ordenar para os filhos de Israel” (Ex 25,17-22)¹⁸⁵.

O propiciatório¹⁸⁶, colocado no Santo dos Santos do templo, acima da arca, além do véu, constituía a parte mais importante do

¹⁸² Cf. LANG, B. “כַּפֶּרֶת, כֶּפֶר, כְּפָרִים”, in BOTTERWECK, G. Johannes; RINGGREN, H.; FABRY, Heinz-J. (eds.). *Theological Dictionary of the Old Testament*, vol. VII. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1995, p. 288-303; HERRMANN, J.; BÜCHEL, F. “Ἰεως, ἱάσκομαι, ἱλαστήριον” in KITTEL, G.; BROMILEY, G. W. (eds.). *Theological Dictionary of the New Testament*, vol. III. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1995, p. 300-323, sobretudo as p. 318-323.

¹⁸³ Cf. ORIGÈNE. *ComRm* III, 5,5-6. Paris: Cerf, 2010 (Doravante *ComRm*).

¹⁸⁴ Cf. ARAÚJO, Gilvan Leite de. “Arca da Aliança”, in *Estudos Teológicos*, v. 51, n. 2 (2011), p. 234-248. 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, 1995², p. 246-251; VICENT, L. H. “Les Chérubins”, in *Revue Biblique* 35 (1926), p. 323-358.

¹⁸⁵ Citação segundo a *Bíblia de Jerusalém*. São Paulo: Paulinas, 1981.

¹⁸⁶ ORIGÈNE. *Commentaire sur l'Épître aux Romains* (tome II) III, 5, 10-30. Paris: Cerf, 2010. O vocabulário do *Commentaire sur l'Épître aux Romains* utilizado por Orígenes-Rufino apresenta algumas dificuldades ao leitor pós-moderno, porque nem sempre sobressai a coerência textual. Assim, 1) *Propitiatio* – ἱλασμός: a. *propiciação*; b. *o perdão concedido*; c. *o resgate* [a *expiação*]; 2) *Propitiatorium* – ἱλαστήριον: “o lugar onde se realiza a propiciação” (cf. Ex 25,17-22). O propiciatório era o lugar de encontro entre Deus e o homem, pois era aí que no dia da expiação, o sumo sacerdote fazia as aspersões do sangue para obter de Deus a propiciação, o perdão.

santuário (1Cr 28,11)¹⁸⁷. Ele é o trono do Altíssimo coberto pela nuvem, no qual Deus “habita”. Por isso, o sacerdote Aarão e todos os outros devem mostrar seu profundo respeito para com este lugar sagrado (Lv 16,12-16).

Demais o propiciatório é também o lugar onde Deus se comunica com o seu povo, como explicita esse texto:

Quando Moisés entrava na Tenda da Reunião para se dirigir a Ele [o Senhor], *οὐνία* a voz – λαλῆσαι αὐτῷ καὶ ἤκουσεν τὴν φωνὴν κυρίου λαλοῦντος – que lhe falava do alto do propiciatório que estava sobre a Arca do Testemunho, entre os dois querubins. Assim, pois, falava com Ele (Nm 7,89b [LXX])¹⁸⁸.

A característica mais importante do propiciatório é, todavia, a de ser o lugar de “exiação” 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 exiação pelo santuário, pelas impurezas dos filhos de Israel, pelas suas transgressões e por todos os seus pecados (Lv 16,15-16)”¹⁸⁹.

¹⁸⁷ Não é fácil a compreensão do termo כַּמֶּרֶת. Sói acontecer de interpretá-lo como sendo uma “tampa de ouro por cima da qual os querubins estendiam suas asas e que cobria a arca da aliança”. Cf. ALONSO SCHÖKEL, Luis. *Dicionário bíblico hebraico-português*. São Paulo: Paulus, 1997, p. 325. Segundo Ina Willi-Plein, não há indicações precisas acerca da espessura e da altura da “כַּמֶּרֶת” em Ex 25. Ela supõe que a descrição que aí consta seja de procedência da tradição sacerdotal (P). Cf. WILLI-PLEIN, Ina. *Sacrifício e culto no Israel do Antigo Testamento*. São Paulo: Loyola, 2001, p. 102s. Não obstante Fritz Maass, apoiando-se na ausência do termo em 1Rs 8, sugere que originalmente, teria sido uma designação do próprio santuário. Na referida passagem, a arca é trazida para דְּבִיר הַבַּיִת, a “câmara” da casa: קֹדֶשׁ הַקֳּדָשִׁים, “o Santo dos Santos”, para debaixo das asas dos kerubim (Nm 8,6s). MAASS, F. “כֹּפֶר”, in JENNI, E.; WERSTERMANN, C. (eds.). *Diccionario Teológico Manual del Antiguo Testamento*, I. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1978, p. 1154. Ver ainda: KOEHLER, Ludwig; BAUMGARTNER, Walter. *The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament*, vol. 2. Leiden/New York: Brill, 1995, p. 495.

¹⁸⁸ Cf. BUIS, P. *El libro de los Números*. Navarra: Verbo Divino, 2005⁴.

¹⁸⁹ SEPTUAGINTA *id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes*. Edited by Alfred Rahlfs. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1979. Na bíblia hebraica, a palavra כֹּפֶר (*expiar*) consta como verbo, sendo que 92x no *piel*, 7x no *pu'al*, 1x no *hitpa'el*, uma única vez na conjugação *qal* (Gn 4,14). Na forma *piel*, significa *cobrir*, *expiar*, *indenizar* etc. Cf. MAASS, F. “כֹּפֶר”, in GENNI, E.;

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”¹⁹⁰.

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 “expiação dos pecados” da humanidade¹⁹¹.

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

WESTERMANN, C. (eds.). *Diccionario teológico Manual del Antiguo Testamento*, I. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1978, p. 1152-1171.

¹⁹⁰ “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.

¹⁹¹ Tãmanha é a salvação que a todos compele e concedida *gratuitamente*, como um dom (δικαιοσύνην 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 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. CRANFIELD, C. E. B. *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans*, 1. Edinburgh: T&T Clark, 1994, p. 206-211; BRUCE, F. F. *Romanos: Introdução e comentário*. São Paulo: Vida Nova/Mundo Cristão, 1981, p. 84-85. BRAKENMEIER, Gottfried. “A justificação pela graça em Paulo e sua relevância hoje”, in *Estudos Teológicos*, vol. 16, n. 1 (1976), p. 3-17.

outrem, como o propiciatório no grande Dia da Expição (הַיּוֹם הַכִּפּוּרִים)¹⁹². 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)”¹⁹³.

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)¹⁹⁴.

Essa peculiaridade significa que, a salvação de Deus está à disposição da humanidade, mediante aquele que é o mediador¹⁹⁵, o “intermediário entre a *divindade* da Trindade e a *fragilidade*

¹⁹² 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 RAVASI, Gianfranco. *Il Libro dei Salmi*, vol. II (51-100). Commento e Attualizzazione. Bologna: EDB, 1996, p. 16s. Ver ARAÚJO, Gilvan Leite de. *História da festa judaica das tendas*. São Paulo: Paulinas, 2011.

¹⁹³ “Quem proposuit Deus propitiationem per fidem in sanguine suo ad ostensionem iustitiae suae per remissionem praedentium 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.

¹⁹⁴ 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. LAGRANGE, Marie-Joseph. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1950, p. 75-76; LANG, B. “כִּפּוּרִים, כִּפּוּר, כְּמִלּוּת”, 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.

¹⁹⁵ 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.

humana”¹⁹⁶. 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* (ῥῥα) 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*¹⁹⁷. 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; ἐξεκλείσθη. διὰ ποίου νόμου; τῶν ἔργων; οὐχί, ἀλλὰ διὰ νόμου πίστεως (3,27)¹⁹⁸

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

Encetaremo-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)¹⁹⁹. 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*)²⁰⁰. Nessa

¹⁹⁶ ORIGÈNE. *ComRm* III, 5,3, 6. Cf. ORIGÈNE. *Traité des Principes* (tome I) I, 1,7. Paris: Cerf, 1978.

¹⁹⁷ FOHRER, Georg. “σωτήρ”, KITTEL, G.; FRIEDRICH, G. [et al.] (eds.). *Theological Dictionary of the New Testament*, vol. VII. Grand Rapids: 1971, p. 1003-1006, p. 1015-1021.

¹⁹⁸ “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”.

¹⁹⁹ FITZMYER, Joseph A. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 347-348.

²⁰⁰ Cf. LYONNET, Stanislas. *Quaestiones in epistolam ad Romanos*, I. Roma: Pontificio Istituto Biblico, 1962, p. 95; SANDERS, Ed P. *Paul and Palestinian Judaism: A Comparison of Patterns of Religion*. Philadelphia: Fortress Press, 1977, p. 550-552.

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 humanos²⁰¹.

Deus demonstrou sua *justiça* expressiva de fidelidade incondicional à humanidade, criando espaço para o perdão e “instituiu” uma nova relação de aliança²⁰². 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 excluído²⁰³.

O princípio da fé é o fio condutor do pensamento de Paulo sobre a justificação. “Allein durch den Glauben” – *somente pela fé* –, dizia Martinho Lutero²⁰⁴. Embora seja discutida a controvertida

²⁰¹ SANDERS, Ed P. *Paulo, a lei e o povo judeu*. São Paulo: Academia Cristã/ Paulus, 2009, p. 245-247.

²⁰² 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.

²⁰³ CRANFIELD, C. E. B. *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans*, 1. Edinburgh: T&T Clark, 1994, p. 74s.

²⁰⁴ 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. LUTERO, Martinho. “Pelo evangelho de Cristo”, in *Obras selecionadas de momentos decisivos da Reforma*. São Leopoldo/ Porto Alegre: Sinodal/ Concórdia, 1984. Cf. BRAKEMEIER, Gottfried. *A autoridade da Bíblia: controvérsias, significado, fundamento*. São Leopoldo: Sinodal/ Cebi, 2003, p. 39-44.

interpretação do reformador, acerca desse princípio importante da teologia paulina²⁰⁵.

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)²⁰⁶. A fé é resposta ao anúncio do evangelho, pois *a fé vem por escuta* – πίστις ἐξ ἀκοῆς – e a pregação vem pela palavra de Deus – ἡ δὲ ἀκοή διὰ ῥήματος θεοῦ – (Rm 10,17b): é obediência – ὑπακοὴν πίστεως – ao evangelho (Rm 1,15; 16,26); e movida pelo ἀγάπη, torna-se o pré-requisito indispensável para alcançar a justificação.

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 – ὁς δικαιώσει περιτομὴν ἐκ πίστεως καὶ ἀκροβυστίαν διὰ τῆς πίστεως – por força da mesma fé” (Rm 3,30)²⁰⁷. 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 aos observantes da Lei²⁰⁸.

²⁰⁵ LUTERO, M. WA 40 III, 352. Cf. LAGRANGE, Marie-Joseph. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1950, p. 119-120 e p. 139-142; VATJA, Vilmos. *Vocabulário ecumênico*. Barcelona: Herder, 1972, p. 112-117; DALFERTH, Silfredo B. “A doutrina da justificação por graça e fé em Martin Lutero”, in *Declaração Conjunta Católica Romana – Evangélica Luterana*. Porto Alegre/ São Leopoldo: Edipucrs/ Cebi, 1998, p. 43-46; STENDAHL, Krister. “The Apostle Paul and the Introspective Conscience of the West”, in *The Harvard Theological Review*, 56 (1963), p. 199-215, principalmente: p. 202-203.

²⁰⁶ FITZMYER, Joseph A. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 352-353; 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.

²⁰⁷ 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. BONSIIVEN, J. *Le judaïsme palestinien au temps de Jésus-Christ*, tome I. Paris: Beauchesne, 1934, p. 100, nota 4.

²⁰⁸ STENDAHL, Krister. *Paul Among Jews and Gentiles. And other Essays*. Philadelphia: Fortress Press, 1978.

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

Com efeito, *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). Assim, se excluí 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 (Rm 3,29s; 4,9-14.16; Gl 3,19s)²⁰⁹.

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 3,31²¹⁰.

O raciocínio de Paulo, a esse respeito, não nos permite deduzir a total nulidade da lei, como Lutero chegou a cogitar (cf. *sola fide*)²¹¹. 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: à revelação divina do Antigo Testamento, testemunha da justiça salvífica de Deus e revelada em Cristo (Rm 3,21)?²¹² Ou

²⁰⁹ JEWETT, Robert. *Romans: A Commentary*. Minneapolis: Fortress Spress, 2007, p. 296-303.

²¹⁰ TORRANCE, Thomas F. “One Aspect of the Biblical Conception of Faith”, in *ExpTim* 68 (1956-1957), p. 111-114.

²¹¹ 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. LUTERO, M. *WA* 40,1, 97,18. Cf. LUTERO, M. “Debate acerca da Justificação”, in *Obras Selecionadas*, vol. 3. São Leopoldo/ Porto Alegre: Sinodal/ Concórdia, 1992, p. 211s. _____. “Comentário à Epístola aos Gálatas”, in *Obras Selecionadas*. Interpretação do Novo Testamento: Gálatas, Títo, vol. 10. São Leopoldo/ Porto Alegre: Sinodal/ Concórdia, 2008.

²¹² Ed 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. SANDERS, Ed P. *Paulo, a lei e o povo judeu*. São Paulo: Academia Cristã/ Paulus, p. 58-59. Por que Paulo afirma em Rm 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 o apóstolo 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

tratar-se-ia do conjunto dos mandamentos de Deus, a norma promulgada por Moisés no Sinai?²¹³

Paulo afirma que, *o fim da lei é Cristo para a justiça de todo o que crê* – τέλος γὰρ 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)²¹⁴.

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. DUNN, James D. G. *A nova perspectiva de Paulo*. Santo André/ São Paulo: Academia Cristã/ Paulus, 2011, p. 219-220; RÄISÄNEN, Heikki. *Paul and the Law*. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1987, p. 23-28 e p. 42-93.

²¹³ 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-messianico 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’”. SANDAY, W. & HEADLAM, A. C. *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans*, 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-messianico 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. Após a lei mosaica introduzir 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. SCHNELLE, Udo. *Paulo, vida e pensamento*. Santo André, SP: Academia Cristã/ Paulus, 2010, p. 651-659; SCHLIER, Heinrich. *La Lettera ai Romani*. Testo greco e traduzione. Brescia: Paideia Editrice, 1982, p. 184-215; LYONNET, Stanislas. *La historia de salvación en la Carta a los Romanos*. Salamanca: Ed. Sígueme, 1967, p. 91-118. Ver também LEENHARDT, F. J. *Epístola aos Romanos: Comentário exegético*. São Paulo: Aste, 1969, p. 115, nota 42; COLLIN, Matthieu; LEENHARDT, Pierre. *A Torah Oral dos fariseus*. Textos da tradição de Israel. São Paulo: Paulus, 1997; MONSENGWO-PASINYA, Laurent. *La notion de nomos dans le Pentateuque grec* (Anb 52). Roma: Istituto Biblico, 2005.

²¹⁴ “Cristo é o fim da lei enquanto ela pretendia ser o caminho para a salvação ou era entendida pelo homem como meio de estabelecer ‘sua própria justiça’, pois à medida que contém a vontade de Deus, conserva sua validade”, cf. BULTMANN, Rudolf. *Teologia do Novo Testamento*. São Paulo: Ed.

Seja como for, νόμος, aqui, significa todo o Antigo Testamento²¹⁵. Essa hipótese está em conformidade com o pensamento paulino, pois longe de ser Paulo um antinomista, tampouco ele pretendeu invalidar as exigências divinas²¹⁶.

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 moralmente²¹⁷.

Em suma, consignará 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), porque πλήρωμα οὖν νόμου ἡ ἀγάπη – o amor [é] plenitude da lei (Rm 13,10)²¹⁸.

Academia Cristã, 2008, p. 414-415; SANDERS, Ed P. *Paulo, a lei e o povo judeu*. São Paulo: Academia Cristã/ Paulus, 2009, p. 109-110; KÄSEMANN, Ernst. *Commentary on Romans*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1980, p. 94.

²¹⁵ Stephen Westerholm assegura claramente que: a) νόμος pode ser uma tradução adequada de תּוֹרָה (cf. Gn 26,5; 12,49; Lv 26,49); b) o uso técnico de tōrāh para se referir a uma coleção que traduz as obrigações da aliança de Israel remonta ao Deuteronômio, que aproveita a base de tōrāh = 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 tōrāh” (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. WESTERHOLM, Stephen. “Torah, Nomos and Law: A Question of ‘Meaning’”, in *Studies in Religion* 15 (1986), p. 327-336, aqui, p. 330-331.

²¹⁶ SANDERS, Ed P. *Paulo, a lei e o povo judeu*. São Paulo: Academia Cristã/ Paulus, 2009, p. 15-200; DUNN, James D. G. *A nova perspectiva de Paulo*. Santo André/ São Paulo: Academia Cristã/ Paulus, 2011, p. 321-331, 401-412 e p. 648-662; SANDERS, Ed. P. *Paul and Palestinian Judaism. A Comparison of Patterns of Religion*. Philadelphia: Fortress Press, 1977, p. 419-497; MUSSNER, F. *Der Galaterbrief*. Freiburg: Herder, 1974, p. 199s (cf. trad. it. *La Lettera ai Galati*. Brescia: Paideia, 1987, p. 241-272). 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*. Roma: Pontificia Università Gregoriana, 2007, p. 162-166.

²¹⁷ 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 cúltricos 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. BULTMANN, Rudolf. *Teologia do Novo Testamento*. Santo André/ São Paulo: Academia Cristã/ Paulus, 2011, p. 322-323.

²¹⁸ Cf. BARBAGLIO, Giuseppe. *Cartas de Paulo II*. São Paulo: Loyola, 2009, p. 322-325.

2.3.1 Adendo sobre Fé e Justificação

O tema da fé está no coração da teologia paulina²¹⁹. No texto de Rm 3,21-26 – onde se encontra a antologia mais condensada sobre a justificação – recebe precioso 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, assinalando que sua importância é assaz significativa.

²¹⁹ O substantivo πίστις aparece no epistolário paulino variegadas 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 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). Cf. LAGRANGE, Marie-Joseph. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1950, p. 139-140; KÄSEMANN, Ernst. *Commentary on Romans*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1980, p. 101-105; FITZMYER, Joseph A. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 137-139; ROMAROSON, L. “Trois études récentes sur ‘la foi de Jésus’ dans saint Paul”, in *ScEspr* 40 (1988), p. 365-377.

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 ἀκοή διὰ ρήματος θεοῦ”²²⁰. 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 Deus²²¹.

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

O verbo פִּתְּחָהּ, que significa “crer”, “aderir”, “ficar firme”, conota a atitude daquele que baseia sua vida em quem não o pode desiludir e que merece plena confiança (cf. Gn 15,6)²²². Com efeito, o Deus da פִּתְּחָהּ é o “Deus da fidelidade” (cf. Dt 7,9; Is 49,7)²²³. A própria palavra אֱמֶת, usada na liturgia ao final das orações, reconhece esse atributo de Deus.

²²⁰ Os códices Sinaítico (*corrigido*), Alexandrino, Claromontano (*corrigido*), de Moscou, de Leningrado e do monte Atos consigna “de Deus”. O códice Boerneriano omite o genitivo.

²²¹ MATEOS, Juan. “ὑπακούω y terminos afines en el Nuevo Testamento”, in *Filología Neotestamentaria*, VIII (1995), p. 209-226.

²²² JEPSEN, Alfred. “פִּתְּחָהּ”, in BOTTERWECK, G. J.; RINGGREN, H. (eds.). *Theological Dictionary of the Old Testament*, vol. I. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1997, p. 292-323. O segundo fundamental do hebraico he’ēmīn (“crer”), da raiz ’mn (“ser firme”, “ser estável”, “leal”), de onde se derivou a palavra “Amém”. Cf. LEON-DUFOUR, Xavier. *Leitura do Evangelho segundo João*, III. São Paulo: Loyola, 1996, p. 66, nota 48. Cf. WILDBERGER, H. “פִּתְּחָהּ”, in JENNI, E.; WESTERMANN, C. (eds.). *Diccionario Teológico Manual del Antiguo Testamento*, tomo I. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1978, p. 276-319.

²²³ 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 *‘emeth*) 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 *‘emeth*.

O verbo בָּתַּח ²²⁴ 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 prenhe 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)²²⁵.

Também o verbo הִפִּיחַ ²²⁶ 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)²²⁷.

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 crente, que anima sua vida de fé, concedendo-lhe alegria e esperança.

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

²²⁴ KIRST, Nelson *et alli*. *Dicionário hebraico-português & aramaico-português*. São Leopoldo/ Petrópolis: Ed. Sinodal/ Vozes, 1988, p. 25.

²²⁵ GERSTENBERGER, Erhard. “בָּתַּח”, in JENNI, E.; WESTERMANN, C. (eds.). *Diccionario Teológico. Manual del Antiguo Testamento*, I. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1978, p. 441-445. Cf. 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, p. 242-243. Cf. ainda JEPSEN, A. “בָּתַּח”, in BOTTERWECK, G. J.; RINGGREN, H. *Theological Dictionary of the Old Testament*, II. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1999, p. 88-94.

²²⁶ Cf. KIRST, Nelson *et alli*. *Dicionário hebraico-português & aramaico-português*. São Leopoldo/ Petrópolis: Ed. Sinodal/ Vozes, 1988, p. 73; GAMBERONI, Johann. “הִפִּיחַ”, in BOTTERWECK, G. J.; H. RINGGREN (eds.). *Theological Dictionary of the Old Testament*, vol. V. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1986, p. 64-74.

²²⁷ GERSTENBERGER, E. “הִפִּיחַ”, in JENNI, E.; WESTERMANN, C. (eds.). *Diccionario Teológico. Manual del Antiguo Testamento*, I. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1978, p. 442-443; cf. GAMBERONI, J. “הִפִּיחַ”, in BOTTERWECK, G. J.; H. RINGGREN (eds.). *Theological Dictionary of the Old Testament*, vol. V. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1986, p. 64-75.

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” (ὕπακοὴν πίστειως – Rm 1,5; 16,26)²²⁸, 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)²²⁹.

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)²³⁰.

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,

²²⁸ Ambos os textos rezam: “através de quem recebemos graça e apostolado *para obediência de fé* (εἰς ὑπακοὴν πίστειως) 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 ὑπακοὴν πίστειως... τὰ ἔθνη) a todos os gentios” (Rm 16,26b).

²²⁹ Cf. HULTGREN, Arland J. *Paul's Letter to the Romans: A Commentary*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 2011, p. 166-173.

²³⁰ Crer significa confiar na iniciativa divina abrindo-se ao seu dom. O que requer abdicar-se da própria autossuficiência religiosa. Na verdade, trata-se de uma orientação essencial que envolve toda a vida e se traduz concretamente em gestos operativos.

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*.

Em tal contexto religioso, o homem pensa ser aceito por Deus pelas obras de suas mãos, que considera como 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 tenazmente 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.

Na Carta aos Galátas, Paulo se dirige ao ser humano adulto (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” em 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 Deus²³¹, afastando, assim, mais facilmente o perigo de

²³¹ 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. PENNA, Romano. *Lettera ai Romani*, I. Rm 1-5. Introduzione, versione, commento. Bologna: EDB, 2007, p. 142-154.

interpretar a atitude de fé como uma obra realizada pelo próprio homem, que eventualmente poderia gerar vanglória (καύχησις)²³².

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

2.3.4 Fé (πίστις) e lei (νόμος)

Em Rm 3,21-31, Paulo procura esclarecer a relação entre fé (πίστις)²³³ e lei (νόμος)²³⁴. 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 suprime o valor da Lei (νόμος)²³⁵. 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, envolve a pessoa humana em todas as suas dimensões.

²³² 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.

²³³ GUTBROD, W. “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, cf. p. 1069-1078.

²³⁴ BULTMANN, Rudolf. “πιστεύω, πίστις”, in FRIEDRICH, G.; BROMILEY, G. W. (eds.). *Theological Dictionary of the New Testament*, vol. VI. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1980, p. 174-228, sobretudo p. 217-222.

²³⁵ No que respeita às múltiplas noções do termo “lei” (νόμος), cf. p. 85, nota 326. 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. HAYS, Richard B. “Three Dramatic Roles: The Law in Romans 3-4”, in DUNN, James D. G. (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.

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 uma seção *parenética*, na qual oferece aos destinatários, precisas orientações morais²³⁶.

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 natural²³⁷. 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-fariseu (fiador unicamente na Lei), não mais se encontra perante um sistema “nomista” rígido que exigiria dele, sem primeiro oferecer, os meios para colocar em prática o que se presume²³⁸.

Na economia cristã é o Espírito Santo que efetivamente assume o papel decisivo. Ele *transforma* o homem e o assiste 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)²³⁹.

²³⁶ 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).

²³⁷ SCHLIER, Heinrich. *La carta a los Gálatas*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1975, p. 175-203; cf. SANDERS, Ed. P. *Paulo: a lei e o povo judeu*. São Paulo: Ed. Paulinas, 1990, p. 85; FERREIRA, Joel Antônio. *Gálatas: A epístola de abertura de fronteiras*. São Paulo: Loyola, 2005, p. 23-30 e 88; CERFAUX, Lucien. *Cristo na teologia de Paulo*. Santo André-SP: Academia Cristã, 2012, p. 122.

²³⁸ SANDERS, Ed P. *Paulo, a lei e o povo judeu*. São Paulo: Academia Cristã/ Paulus, 2009, p. 181-198; _____. *Paul and Palestinian Judaism. A Comparison of Patterns of Religion*. Philadelphia: Fortress Press, 1977, p. 85-87.

²³⁹ Cf. FITZMYER, Joseph A. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 363s; DUNN, James D. G. *Romans 1-8*, vol. 1. Dallas: Word Books, 1988, p. 186-187.

Sob a 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)²⁴⁰.

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)²⁴¹.

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. 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* (Rm 1,1) pretende sustentar e fazer avançar: a experiência de que Cristo é a *manifestação universal* da δικαιοσύνη θεοῦ absolvedora, concedida *pela graça* e alcançável *pela fé* (3,21-31).

²⁴⁰ BULTMANN, Rudolf. *Teologia do Novo Testamento*. Santo André/ São Paulo: Ed. Academia Cristã/ Paulus, 2008, p. 401-402.

²⁴¹ SCHLIER, Heinrich. *La carta a los Gálatas*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1975, p. 175-203; SANDERS, Ed P. *Paulo, a lei e o povo judeu*. Santo André/ São Paulo: Academia Cristã/ Paulus, 2009, p. 181-198.

III

Justificados por Cristo no espírito

“A ideia de pecado mata mais do que todas as bombas, o dever e a culpa são morte antes da morte” – Nuno Camarneiro¹

Agora (vuví), 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 salvação². 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

¹ CAMARNEIRO, Nuno. *Debaixo de algum céu*. Rio de Janeiro: Leya, 2012, p. 35.

² FITZMYER, Joseph A. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 96-98; DUNN, James D. G. *Romans 1-8*, 1. Dallas: Word Books, 1988, p. 196s.

um modelo eficaz que dar inteligibilidade ao argumento paulino³. 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 ideia conhecida na exegese de Gn 1-2, atuante no judaísmo helenístico, em Fílon de Alexandria, por exemplo⁴: Adão, cujo modelo é descrito em Gn 2, é apenas a “cópia” de um primeiro *Homem Terreno* – ὁ ἄνθρωπος (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

³ BRUCE, F. F. “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; CRANFORD, Michael. “Abraham in Romans 4: The Father of all Who Believe”, in *NTS* 41 (1995), p. 71-88; FITZMYER, Joseph A. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 369-390.

⁴ SANDMEL, Samuel. *Philo's Place in Judaism: A Study of Conceptions of Abraham in Jewish Literature*. New York: ICTAV Pub. House, 1971, p. 133s. Cf. MOREAU, Jérôme. *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).

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)⁵.

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 fé⁶.

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 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

⁵ ZIESLER, John A. *The Meaning of Righteousness in Paul: A Linguistic and Theological Enquiry*. Cambridge: Cambridge University Press, 1972, p. 190-205.

⁶ LAGRANGE, Marie-Joseph. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1950, p. 86.

nenhuma discriminação entre circuncisos (περιτομή) e incircuncisos (ἀκροβυστία) (cf. Rm 3,30)⁷.

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

Τί γὰρ ἡ γραφή λέγει; ἐπίστευσεν δὲ Ἀβραὰμ τῷ θεῷ καὶ ἐλογίσθη αὐτῷ εἰς δικαιοσύνην⁸.

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)⁹. Sua tese se fundamenta no argumento de Abraão (cf. Gl 3,6)¹⁰, 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)¹¹. É premente para Paulo mostrar a continuidade orgânica de sua teologia. Para tal, apoia-se

⁷ SANDERS, Ed P. *Paul and Palestinian Judaism. A Comparison of Patterns Religion*. Philadelphia: Fortress Press, 1977, p. 489.

⁸ “Que, pois, diz a Escritura? Deu crédito [acreditou] Abraão ao Deus e isto lhe foi calculado para a justiça” (Rm 4,3)

⁹ 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). KÄSEMANN, Ernst. *Commentary on Romans*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1980, p. 55s; VIARD, André. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1975, p. 66-96; FITZMYER, Joseph A.. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 226-303; HULTGREN, Arland J. *Paul's Letter to the Romans: A Commentary*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 2001, p. 178-179; TOBIN, Thomas. *Paul's Rhetoric in Its Contexts: The Argument of Romans*. Peabody-MA: Hendrickson, 2004, p. 152.

¹⁰ KÄSEMANN, Ernst. *Commentary on Romans*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1980, p. 105-113; PENNA, Romano. *Lettera ai Romani*, I. Rm 1-5. Introduzione, versione, commento. Bologna: EDB, 2007, p. 362-367.

¹¹ Ou Sl 31,1s [LXX]. CAMBIER, Jules. *L'Évangile de Dieu selon l'Épître aux Romains*, I. Paris: Desclée de Brouwer, 1967, p. 168; KÄSEMANN, Ernst. *Commentary on Romans*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1980, p. 113.

na Sagrada Escritura e a exemplifica com a história da salvação que Deus iniciara com o patriarca¹².

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 paradigmática¹³. 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)¹⁴.

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* (ἄκροβυστία, 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

¹² LAGRANGE, Marie-Joseph. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1950, p. 81-82; BASTA, Pasquale. *Abraham in Romani 4. L'analogia dell'agire divino nella ricerca esegetica di Paolo*. Roma: Editrice Pontificio Istituto Biblico, 2007, p. 32-38.

¹³ 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. JACOB, Edmond. “Abraham et sa signification pour la foi chrétienne”, in *RHPR* 42 (1962), p. 148-156.

¹⁴ 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. LONGENECKER, Richard N. *Biblical Exegesis in the Apostolic Period*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1999, p. 24-29 e p. 88-91.

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 gentios¹⁵. 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 contrário¹⁶.

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*¹⁷.

O Salmo 32,1-2 [LXX] confirma o argumento paulino¹⁸, em razão de ele não mencionar explicitamente a lei quando afirma que

¹⁵ HAYS, Richard B. *Echoes of Scripture in the Letters of Paul*. New Haven: Yale University Press, 1989, p. 93.

¹⁶ 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 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.

¹⁷ 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.

¹⁸ “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 que 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 crescer ou diminuir

“bem-aventurado é o homem que teve os seus erros cobertos” (ocultados, não levados em conta: cf. Rm 4,7-8)¹⁹.

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”²⁰.

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

“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”²¹.

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

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.

¹⁹ FITZMYER, Joseph A. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 375-376.

²⁰ “[...] 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). Turnholt: Brepols, 1956 (cf. tradução bras. AGOSTINHO. *Comentários aos Salmos 1-50*. São Paulo: Paulus, 1997, p. 350-378).

²¹ “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*.

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 crê²².

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 salvífica²³. Entretanto, a fé representa somente um pré-requisito necessário para se alcançar a justificação ou ela é formalmente a justificação?²⁴

²² VIARD, André. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1975, p. 113-115; WILCKENS, Ulrich. *La Carta a los Romanos*, I (Rm 1-5). Salamanca: Ediciones Sígueme, 1989, p. 316-317 e p. 321. Cf. as observações pertinentes de WILCKENS, Ulrich. “Die Rechtfertigung Abrahams nach Römer 4”, in RENDTORFF, Rolf & KOCH, Klaus (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.

²³ FITZMYER, Joseph A. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 375. RAD, Gerhard von (“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.

²⁴ 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 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 direito 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

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 fé²⁵.

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 poderosa²⁶.

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: *δικαιοῦνται 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); *προσαγωγὴν ἐσχίκαμεν τῇ πίστει* – *fomos admitidos pela fé* (Rm 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. LAGRANGE, Marie-Joseph. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1950, p. 137s; PRAT, Ferdinand. *La teologia de San Pablo*, II. México: Editorial Jus, 1947, p. 285-289.

²⁵ LAGRANGE, Marie-Joseph. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1950, p. 88-89; CRANFIELD, C. E. B. *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans*, vol. 1. Edinburgh: T&T Clark, 1994, p. 224-225.

²⁶ KÄSEMANN, Ernst (*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.

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 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 fé²⁷.

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. 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 precedentes²⁸. Evocado sob a forma de interrogação (4,9a) 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, seja judeus ou não-judeus.

Trata-se, pois, de um resultado, que se apóia sobre toda a situação antecedente: recebeu a circuncisão como selo da justiça, podendo perfeitamente ser também o pai e modelo de fé para os

²⁷ S. THOMAE AQUINATIS. *Super Epistolam S. Pauli ad Romanos lectura*, caput IV, lectio I. R. Cai (ed.). Romae-Taurini: Marietti, 1953.

²⁸ HULTGREN, Arland J. *Paul's Letter to the Romans: A Commentary*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 2011, p. 183-186; CRANFIELD, C. E. B. *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans*, vol. 1. Edinburgh: T&T Clark, 1994, p. 234-242; PENNA, Romano. *Lettera ai Romani*, I. 1-5. Introduzione, versione, commento. Bologna: EDB, 2007, p. 383.

incircuncisos. Segundo o Aquinate: “id est, ex praedictis consequitur”²⁹.

De fato, o problema enfrentado por Paulo, nessa seção (4,9-12), refere-se à exclusão do sinal da circuncisão – σημείον περιτομῆς (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 – λογίζομαι (4,5; cf. Sl 32, e Gn 15,6) refere-se à Abraão quando ele era ainda incircuncidado³⁰. Por 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 15,6³¹.

A circuncisão (4,11) significa um *sinal* da aliança (καὶ ἔσται ἐν σημείῳ 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)³².

²⁹ “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.

³⁰ SCHLIESSER, Benjamin. *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.

³¹ JEREMIAS, Joachim. “Zur Gedankenführung in den paulinischen Briefen”, in SEVENSTER, Jan N. & UNNIK, Willem C. (eds.). *Studia Paulina in honorem Johannis de Zwann Septuagenarii*. Haarlem: Bohn, 1953, p. 148-156 [p. 146-156]; CRANFIELD, C. E. B. *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans*, vol. 1. Edinburgh: T&T Clark, 1994, p. 230-233.

³² CERFAUX, Lucien. “Abraham ‘père en circoncision’ des Gentiles (Rom., IV,12)”, in _____. *Recueil Lucien Cerfaux*, 2. Gembloux: J. Duculot, 1954, p. 3337-338; FITZMYER, Joseph A. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 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)³³.

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)³⁴. 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 humano³⁵.

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 dom³⁶. Isso é tácito, porque Paulo nesse terceiro 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 Deus³⁷.

³³ Bíblia de Jerusalém. São Paulo: Paulinas, 1981 (*grifos nossos*).

³⁴ Cf. A construção da frase: εἰς τό + εἰμί (*verbo no infinitivo*) expressa a o destino de Abraão na história da salvação. BLASS, F. & DEBRUNNER, A. [et al.]. *A Greek Grammar of the New Testament and Other Early Christian Literature*. Chicago: University of Chicago Press, 1961, § 402.2; FITZMYER, Joseph A. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 381.

³⁵ KÄSEMANN, Ernst. *Perspectivas paulinas*. São Paulo: Teológica/ Paulus, 2003, p. 131-132.

³⁶ 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, que continua a linhagem dos herdeiros (Rm 9,10-13). Assim, a ἐπαγγελία passará sempre por “sobre a cabeça dos descendentes carnaís”, para deter-se em Cristo e nos cristãos (cf. Gl 4,21-28.29; Ef 1,13; 2,12; 3,6). CERFAUX, Lucien. *O cristão na teologia de Paulo*. São Paulo: Teológica/Paulus, 2003, p. 285-286.

³⁷ LAGRANGE, Marie-Joseph. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1950, p. 91-92.

No horizonte da tradição judaica, o apóstolo acena para ela supressumindo-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)³⁸. Percebe-se que a concatenação δικαιοσύνη-πίστις (4,1-8), corresponde aqui ao encadeamento ἐπαγγελία-πίστις (4,13-17a).

Em Rm 4,11, Paulo estabelecera essa verdade opondo-a às 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 mediante uma exegese midrashica³⁹. O que se segue mostra que διὰ νόμου 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)⁴⁰. 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 nela de um mecanismo que leva à

³⁸ KÄSEMANN, Ernst. *Commentary on Romans*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1980, p. 120-121.

³⁹ PITTA, Antonio. *Disposizione e messaggio della lettera ai Galati: analisi retorico-letteraria*. Roma: Pontificio Istituto Biblico, 1992, p. 105-122.

⁴⁰ STRACK, Hermann L.; BILLERBECK, Paul. *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrash*, III. München: C. H. Beck, 1926, p. 209.

condenação, justamente porque a torna ocasião de transgressão (Gl 3,19)⁴¹.

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 sobremodo, 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)⁴². 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)⁴³.

Do exposto, fica claro que os herdeiros da promessa divina são todos os crentes (4,17a)⁴⁴, porque somente a fé mantém o caráter gratuito dos bens prometidos e a destinação universal da promessa⁴⁵.

A promessa⁴⁶ *ipso facto*, não está ligada à lei, uma vez que sua validade é para todos os seres humanos (4,16). O testemunho

⁴¹ LEENHARDT, Franz J. *Epístola aos Romanos: Comentário exegético*. São Paulo: Aste, 1968, p. 123; FITZMYER, Joseph A. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 384-385.

⁴² LEENHARDT, Franz J. *Epístola aos Romanos: Comentário exegético*. São Paulo: Aste, 1969, p. 123.

⁴³ LAGRANGE, Marie-Joseph. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1950, p. 79-80; LYONNET, Stanislas. *Etudes sur l'Épître aux Romains*. Roma: Editrice Pontificio Istituto Biblico, 2003, p. 107-111; BARBAGLIO, Giuseppe. *As Cartas de Paulo II*. São Paulo: Loyola, 2009, p. 179-180.

⁴⁴ CRANFIELD, C. E. B. *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans*, vol. 1. Edinburgh: T&T Clark, 1994, p. 243.

⁴⁵ PENNA, Romano. *Lettera ai Romani*, I. Rm 1-5. Introduzione, versione, commento. Bologna: EDB, 2007, p. 389-390.

⁴⁶ 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. É empregado pela primeira

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 numerosa⁴⁷.

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 Lei⁴⁸. Com efeito, quem vive pela fé – como Abraão – vive por graça. A ἐπαγγελία, *promessa* – 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)⁴⁹.

vez na Epístola. Aqui (4,13) se refere à promessa dada à Abraão. Paulo usa ἐπαγγελία em referência à fidelidade de Deus nas suas promessas aos patriarcas (Rm 15,8; Rm 9,4.8-9; Gl 3,14.16.18-29; 4,23.28). SCHNIEWIND, Julius; FRIEDRICH, Hauck. “ἐπαγγέλλω κτλ”, KITTEL, G.; BROMILEY, G. W. *Theological Dictionary of the New Testament*, II. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1979, p. 576-586; cf. KÄSEMANN, Ernst. *Commentary on Romans*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1980, p. 118-119.

⁴⁷ WILCKENS, Ulrich. *La Carta a los Romanos*, I (Rom 1-5). Salamanca: Ediciones Sígueme, 1989, p. 329.

⁴⁸ STRACK, Hermann L.; BILLERBECK, Paul. *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrash*, III. München: C. H. Beck, 1926, p. 211; KÄSEMANN, Ernst. *Perspectivas paulinas*. São Paulo: Teológica/ Paulus, 2003, p. 141.

⁴⁹ ORIGÈNE. *Commentaire sur L'épître aux Romains* (PG 94, 984), tome II. Paris: Cerf, 2010.

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 Jesus⁵⁰.

Abraão *acreditou em Deus* – παρ' ἐλπίδα ἐπ' ἐλπίδι ἐπίστευσεν, *contra toda expectativa*, aceita sua palavra e fiducialmente se convence que o poder criador de Deus realizará algo que para si é impossível (Rm 4,18-19)⁵¹.

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 escatológica⁵². O evangelho assume o lugar da lei, mas não da promessa e desta conserva seu caráter intrínseco e dinâmico da esperança (cf. Ez 37)⁵³. E, por conseguinte, nos torna com o dom do Espírito, herdeiros da redenção definitiva⁵⁴.

⁵⁰ 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.

⁵¹ WILKENS, Ulrich. *La Carta a los Romanos*, I (Rom 1-5). Ediciones Sígueme, 1989, p. 337.

⁵² Da promessa feita a Abraão, nada é visível; a fé tem que transformar totalmente em esperança (Rm 8,24). LAGRANGE, Marie-Joseph. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1950, p. 96-97; FITZMYER, Joseph A. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 387-388.

⁵³ KÄSEMANN, Ernst. *Perspectivas paulinas*. São Paulo: Teológica/ Paulus, 2003, p. 143-146.

⁵⁴ KÄSEMANN, Ernst. *Commentary on Romans*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1980, p. 122-123.

Destarte, τὸ εὐαγγέλιον desvela a promessa, proclama-a em todo o mundo e revela também a sua profundidade histórico-salvífica⁵⁵.

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 ressuscita⁵⁶.

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 edificante⁵⁷. 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, ζωοποιοῦντος τοὺς νεκροὺς καὶ καλοῦντος τὰ μὴ ὄντα ὡς ὄντα (Rm 4,17b)⁵⁸.

⁵⁵ Veja a esse respeito, o excelente estudo monográfico apresentado à Universidade de Münster de ULONSKA, Herbert. *Paulus und das Alte Testaments*. Brackwede: Selbstverlag, 1964, p. 207s. Cf. ELLIS, Edward Earle. *Paul's use of the Old Testament*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1991³, p. 150-187.

⁵⁶ LYONNET, Stanislas. “El valor soteriológico 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.). Roma: Marietti, 1953; HUBY, Joseph. *Saint Paul. Épitre aux Romains*. Paris: Beauchesne, 1957, p. 564-565.

⁵⁷ 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. CERFAUX, Lucien. *O cristão na teologia de Paulo*. São Paulo: Teológica/Paulus, 2003, p. 439; WILCKENS, Ulrich. *La Carta a los Romanos*, I (Rom 1-5). Salamanca: Ediciones Sígueme, 1989, p. 338-339.

⁵⁸ Os verbos *vivificar* (ζωοποιέω) e *ressucitar* (ἐγείρω) assumem significados sinonímicos no Novo Testamento (cf. 1Cor 15,21-22; Rm 4,17; 8,11; Jo 5,21). Segundo M.-E. Boismard, o primeiro, conservando a forma aramaica, pois nessa língua o aphel (factivo) do verbo viver, significa ressuscitar. BOISMARD, Marie-Émile. *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

Ora, isto demonstra a qualidade teológica e a profundidade da fé abraâmica. 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 patriarca⁵⁹.

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 impossível⁶⁰.

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 judaica⁶¹, 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 abraâmica” (Rm 4,18) está direcionada para o futuro. Daí ser caracterizada como esperança (ἐλπίς); em segundo lugar, se mostrou ser uma atitude de confiante abertura à possibilidade radical e última de quem confia em Deus. Portanto, é

permite sublinhar a relação que há entre a ressurreição e a criação (1Cor 15,36.45). Cf. BULTMANN, Rudolf. “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; REY, Bernard. *A nova criação*. São Paulo: Ed. Paulinas, 1974, p. 74s.

⁵⁹ SCHLIER, Heinrich. *La Lettera ai Romani*. Testo greco e traduzione. Brescia: Paideia Editrice, 1982, p. 229-231; cf. HUBY, Joseph. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: Beauchesne, 1957, p. 177-179.

⁶⁰ KÄSEMANN, Ernst. *Perspectivas paulinas*. São Paulo: Teológica/Paulus, 2003, p. 146-147.

⁶¹ Variegados textos tratam do assunto. A segunda das 18 bênçãos Br 21,4; Ez 37; Sb 11,17; 2Mc 7,28; ALEXANDRIA, Philon of. *On the Creation of the Cosmos according to Moses*; introduction, translation and commentary by David T. Runia. Leiden: Brill, 2001. Cf. WILCKENS, Ulrich. *La Carta a los Romanos*, I (Rom 1-5). Salamanca: Ediciones Sígueme, 1989, p. 336-337.

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)⁶².

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 se enche 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 δοῦνς 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)⁶³. O *dom* da fé coincide, portanto, com o da *justificação*⁶⁴.

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 justificados⁶⁵.

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

⁶² FITZMYER, Joseph A. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 388.

⁶³ A prova bíblica da tese de Rm 3,21-26 conclui-se em 4,22. KÄSEMANN, Ernst. *Commentary on Romans*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1980, p. 125.

⁶⁴ CERFAUX, Lucien. *O cristão na teologia de Paulo*. São Paulo: Teológica/Paulus, 2003, p. 440-442 (cf. p. 433-439).

⁶⁵ LYONNET, Stanislas. “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.

ressurreição pode ser encontrada em Is 53,11, onde se acentua o contraste entre *pecado* e *justificação*⁶⁶.

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)⁶⁷.

De fato, fica tácito que somente após ter construído o raciocínio objetivando apresentar a *justiça graciosa* de Deus *mediante a fé*, em detrimento das obras da lei (e da *circuncisão*), é 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 Torāh 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 8⁶⁸.

Ademais, 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).

⁶⁶ 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.

⁶⁷ Para a divisão metodológico-sistemática da Epístola aos Romanos: FITZMYER, Joseph A. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 96-102; LAGRANGE, Marie-Joseph. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1950, p. XXXIX-XLI; CIPRIANI, Settimio. “Epístola aos Romanos”, in BALLARINI, Teodorico (org.). *Introdução à Bíblia*, V/1. Petrópolis: Ed. Vozes, 1974, p. 465-467.

⁶⁸ ERLEMANN, Kurt. “Der Geist als ἀπρᾶβόν (2Kor 5,5) im Kontext der paulinischen Eschatologie”, in ZNW 82 (1992), p. 200-223.

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 particular⁶⁹.

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* (ἡγέρθη διὰ τὴν δικαίωσιν ἡμῶν – Rm 4,25). É assaz característico em sua teologia, a relação da morte e ressurreição de Jesus com a salvação dos homens (4,25)⁷⁰.

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

⁶⁹ LYONNET, Stanislas. “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; SERRANO URSÚA, F. “Historia de la salvación a la luz de Rom 4,23-25”, in *Estudios Teológicos* 4 (1977), p. 117-144; MCNEIL, Brian. “Raised for Our Justification”, in *ITQ* 42 (1975), p. 97-105; STANLEY, David M. “Ad historiam exegeteos Rom 4,25”, in *VD* 29 (1951), p. 257-274.

⁷⁰ 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. LYONNET, Stanislas. “La valeur sotériologique de la résurrection du Christ selon saint Paul”, in *Gregorianum* 39 (1958), p. 295-318; STANLEY, David M. *Christ's Resurrection in Pauline Soteriology* (AnBib 13). Rome: Biblical Institute Press, 1961, p. 171-261.

duplo efeito da salvação para o homem⁷¹. 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”⁷².

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”⁷³.

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”⁷⁴. Igualmente podemos encontrar em Agostinho numerosos textos que atribuem à ressurreição a virtude de comunicar a nova vida, ao distinguir entre causalidade da morte e da ressurreição⁷⁵.

⁷¹ São muitos os estudiosos que se dedicaram a esse assunto: VITTI, Alfredo publicou um artigo: “La resurrezione di Gesù e la soteriologia di S. Paolo,” in *CivCatt* 2 (1930), p. 97-109; 298-314; GIGNAC, Alain. *L'épître aux Romains*. Paris: Cerf, 2014, p. 194-196; p. 201-203.

⁷² PRAT, Ferdinand. *La théologie de saint Paul*, II. Paris: Beauchesne, 1961, p. 250-256 (*grifos nossos*).

⁷³ “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”. POITIERS, Santi Hilarii de. *Tractatus super Psalmos* (PL 9, 776A), in *Psalmos* 119-150. Cura et studio J. Doignon. Turnholt: Brepols, 2009. Cf. LADARIA, Luis F. “Adán y Cristo en los Tractatus super Psalmos de San Hilario de Poitiers”, in *Gregorianum*, 73 (1922), p. 97-122.

⁷⁴ “Magna vitae nostrae pretia”.

⁷⁵ SAN AGUSTIN. “Exposición de alguns pasajes de la Epistola a los Romanos”, in *Obras de San Agustín*. Madrid: BAC, 1959.

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 justos⁷⁶. Rm 5 é dividido comumente em duas partes⁷⁷. A saber: a) a justificação do “coração” do crente, fonte de esperança e penhor

⁷⁶ CERFAUX, Lucien. *O cristão na teologia de Paulo*: São Paulo: Teológica/Paulus, 2003, p. 274-275.

⁷⁷ FITZMYER, Joseph A. *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 sabreasse 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 ἡγάθη (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. FEINE, Paul & BEHM, Johannes. *Intoduction to the New Testament*. Nashville: Abingdon, 1966; HUBY, Joseph. *Saint Paul. Épitre aux Romains*. Paris: Beauchesne, 1957, p. 181-183; LAGRANGE, Marie-Joseph. *Saint Paul. Épitre aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1950, p. 99-100; SANDAY, W. & HEADLAM, A. C. *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans*. Edinburgh: T&T Clark, 1902, p. XLVI-XLIX e p. 118; WILCKENS, Ulrich. *La Carta a los Romanos*, I (Rom 1-5). Salamanca: Ed. Sígueme, 1989, p. 27-35. **: CERFAUX, Lucien. *Une lecture de l'épître aux Romains*. Tournai: Casterman, 1947, p. 50-85; CRANFIELD, C. E. B. *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans*, vol 1. Edinburgh: T&T Clark, 1994, p. 252-254; KÄSEMANN, Ernst. *Commentary on Romans*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1980, p. 131; DAHL, Nils Alstrup. “Two Notes on Romans 5”, in *ST* 5 (1951), p. 37-48; MICHEL, Otto. *Der Brief an die Römer* (KEK 4). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1975; VIARD, André. *Saint Paul. Épitre aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1975, p. 124-125. ***: LYONNET, Stanislas. “Notes sur le plan de l'épître aux Romains”, in *RSR* 39 (1951), p. 301-316; ROLLAND, Pierre. “L'Antithèse de Rm 5-8”, in *Biblica* 56 (1975), p. 394-404. Cf. GIGNAC, Alain. *L'épître aux Romains*. Paris: Cerf, 2014, p. 205-208.

da salvação (5,1-11); b) a justiça restituída à humanidade, restaurada da “culpa original”⁷⁸ (5,12-21).

Na compreensão teológica de Paulo parece não haver uma distinção essencial entre justificação (δικαίωσις)⁷⁹ e santificação (άγιασμός)⁸⁰. 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” – εις τὴν χάριν ταύτην ἐν ᾗ ἐστίκαμεν (5,2), e depois de compreender seu real sentido, abrir-se-á aos efeitos da justificação propriamente⁸¹.

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 Criador⁸².

É precisamente o que faz o apóstolo, como enfatiza Agostinho ao afirmar que a questão “dogmática” da epístola é:

⁷⁸ FLICK, Maurizio & ALSZEGHY, Zoltan. “Lo stato di peccato originale”, in *Gregorianum* 38 (1957), p. 299-309; LYONNET, Stanislas. “El pecado original (Rom 5)”, in _____. *La historia de la salvación en la carta a los Romanos*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1967, p. 65-90; CAMBIER, Jules. “Péchés et grâce”, in _____. *L’Évangile de Dieu selon l’Épître aux Romains*, I. Paris: Desclée de Brouwer, 1967, p. 279-338.

⁷⁹ SCHRENK, Glottob. “δικαίωσις”, in KITTEL, G.; BROMILEY, G. W. (eds.). *Theological Dictionary of the New Testament*, vol. II. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1980, p. 223-224.

⁸⁰ PROCKSCH, Otto & KUHN, Karl G. “ἅγιος, ἁγιάζω, 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.

⁸¹ LAGRANGE, Marie-Joseph. “La justification d’après saint Paul”, in *Revue Biblique* 23 (1914), p. 481-503.

⁸² 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. CRANFIELD, C. E. B. *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans*, vol. 1. Edinburgh: T&T Clark, 1994, p. 256.

“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*”⁸³.

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 real⁸⁴. 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.

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 5,12-21, 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)⁸⁵.

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”⁸⁶.

⁸³ “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.

⁸⁴ Cf. FITZMYER, Joseph A. *Romans. A New Translation and Commentary*. New York: Doubleday, 1993. p. 253.

⁸⁵ FERREIRA, Joel A. *Gálatas: a epístola da abertura de fronteiras*. São Paulo: Loyola, 2005, p. 87-88; SCHLIER, Heinrich. *La Carta a los Galatas*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1975, p. 192-197; SANDERS, Ed. P. *Paulo, a lei e o povo judeu*. São Paulo: Teológica/ Paulus, 2009, p. 85s.

⁸⁶ “Nos cinco primeiros capítulos se tem uma pleníssima disputa sobre a justificação”. SALMERON, Alfonso, *apud*. CORNELI, Rudolf. *Commentarius in S. Pauli Epistolas*: “Introd. specialis”. Paris: Lethielleux, 1927, p. 464.

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 1-4⁸⁷. 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)⁸⁸; 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); 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 fiéis, 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

⁸⁷ LAGRANGE, Marie-Joseph. *Saint Paul. Éptre aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1950, p. 100; cf. NYGREN, Anders. *Commentary on Romans*. Philadelphia: Fortress Press, 1975, p. 191-206; PENNA, Romano. *Lettera ai Romani*, I. Rm 1-5. Introduzione, versione, commento. Bologna: EDB, 2007, p. 417-419.

⁸⁸ 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. CRANFIELD, C. E. B. *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans*, 1. Edinburgh: T&T Clark, 1994, p. 257; MOO, Douglas J. *Epistle to the Romans*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1996, p. 295; LEENHARDT, Franz J. *Epístola aos Romanos: Comentário exegético*. São Paulo: Aste, 1969, p. 150; FITZMYER, Joseph A. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 395 (o presente do indicativo ἔχωμεν, *temos*, é a melhor leitura).

ser no tempo⁸⁹. 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 concedido⁹⁰.

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 nova⁹¹. 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 Cristo⁹².

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)⁹³.

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

⁸⁹ Esse ἡμῶν visa todo leitor que se encontra inserido na afirmação: “justificados” (5,1). Retoricamente os destinatários diretos de Paulo, “vós”, são os Romanos. GIGNAC, Alain. *L'épître aux Romains*. Paris: Cerf, 2014, p. 211.

⁹⁰ ROMANIUK, Kazimierz A. “L'amour du Père et du Fils dans la sotériologie de saint Paul”, in *AnBib* 15 (1961), p. 207-216.

⁹¹ FITZMYER, Joseph A. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 400-401; NYGREN, Anders. *Commentary on Romans*. Philadelphia: Fortress Press, 1975, p. 192-194; JEWETT, Robert. *Romans. A Commentary*. Minneapolis: Fortress Press, 2007, p. 357.

⁹² DUPONT, Jacques. “Le problème de la structure littéraire de l'épître aux Romains”, in *Revue Biblique* 62 (1955), p. 365-397.

⁹³ MICHEL, Otto. *Der Brief an die Römer* (KEK 4). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1978, p. 185; SCHLIER, Heinrich. *Der Römerbrief: Kommentar* (HTKNT 6). Freiburg: Herder, 1977, p. 159.

se realiza por força da fé – ἐκ πίστεως εἰς πίστιν (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 θεὸν – com Deus (5,1b), no júbilo de esperança e da glória. Isso significa, pois, uma situação objetiva de relação positiva com Deus, fonte da salvação⁹⁴.

Em seguida, o apóstolo tecerá um comentário sobre a reconciliação como superação de um estado real de inimizade (5,10)⁹⁵. 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 “paradisíaca” – inúmeras vezes almejada pelos profetas (Is 9,5; 33,17-18; cf. Mq 5,4; Zc 9,10)⁹⁶.

⁹⁴ É justamente o que defende BULTMANN, Rudolf. “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; BARTH, Karl. “Christ and Adam: Man and Humanity in Romans 5”, in Journal of Theology Occasional Papers, 5. Edinburgh: Oliver and Boyd, 1956, p. 5; BARRET, C. K. Christ and Adam. Man and Humanity in Romans 5. New York: Collier Books, 1962; FITZMYER, Joseph A. Romans. A New Translation with Introduction and Commentary. New York: Doubleday, 1993, p. 395-396.

⁹⁵ FITZMYER, Joseph A. “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 LYONNET, Stanislas. *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.

⁹⁶ RAD, Gerhard von. “Šhālom in the Old Testament”, in KITTEL, G.; BROMILEY, G. W. (eds.). *Theological Dictionary of the New Testament*, vol. II. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1964, p. 402-406; GERLEMAN, G. “שלום”, in JENNI, E.; WESTERMANN, C. *Diccionario Teologico Manual de Antiquo Testamento*, II. Madrid: Cristiandad, 1978, p. 1154-1173; RAD, G. von; FOESTER, Werner. “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; GOWAN, Donald E. *Shalom: A Study of the Biblical Concept of Peace*. Pittsburgh: Creative Edge, 1984. STENDEBACH, Franz J. “שלום”, in BOTTERWECK, G. J.; RINGGREN, H.; FABRY, Heinz-J. (eds.). *Theological Dictionary of the Old Testament*, vol. XV. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 2006, p. 13-49; cf. SCHÖKEL, Luis A. *Dicionário Bíblico Hebraico-Português*. São Paulo: Paulus, 1997, p. 672.

Enquanto tal, ela deve ser entendida como *dom*, isto é, “justiça de Deus” presente em *nós* – ἡμῶν (5,8-10)⁹⁷ mediante Cristo⁹⁸. Os frutos desse benefício singular para o cristão deriva da posseção das virtudes teológicas. Sua existência, a fé a concede presentemente na estabilidade – ἐν ᾗ ἐσθίκαμεν (*estamos de pé*) – (Rm 5,1-2)⁹⁹. A esperança da glória de Deus faz com que o crente vislumbre o futuro com a esperança de uma felicidade perene (εὐδαμονία)¹⁰⁰ concedida por Deus como garantia e penhor (ἀπαρχή)¹⁰¹.

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 Deus¹⁰².

⁹⁷ KÄSEMANN, Ernst. *Commentary on Romans*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1980, p. 138-139.

⁹⁸ 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 – (5,1b). 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. FITZMYER, Joseph A. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 401-402.

⁹⁹ H Schlier assinala que o vocábulo προσάγω, *fazer aproximar, conduzir*, tem valor cultual. SCHLIER, Heinrich. *Der Römerbrief: Kommentar* (HTKNT 6). Freiburg: Herder, 1977, p. 142.

¹⁰⁰ FITZMYER, Joseph A. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 400-401, cf. p. 138-139.

¹⁰¹ STUHLMACHER, Peter. “Erwägungen zum Problem von Gegenwart und Zukunft in der paulinischen Eschatologie”, in *ZTK* 64 (1967), p. 423-450.

¹⁰² 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. Parafresando 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 HORSLEY, Richard A. (org.). *Paulo e o império: religião e poder na sociedade imperial romana*. São Paulo: Paulus, 2004, p. 141-183.

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 humano¹⁰³.

A esperança (ἐλπίς)¹⁰⁴ 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 homem. As adversidades (θλίψεις) 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)¹⁰⁵.

Não obstante, ele permanece firme, sustentado por uma confiança segura, justamente porque possui a consciência de fé (εἰδότες). 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)?

¹⁰³ Cristo é o meio tanto de justificação (5,1a) quanto de pacificação (5,1b). BARBAGLIO, Giuseppe. As *Cartas de Paulo II*. São Paulo: Loyola, 2009, p. 196-197.

¹⁰⁴ 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.

¹⁰⁵ Cf. KÄSEMANN, Ernst. *Commentary on Romans*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1980, p. 138-139.

A esperança cristã não se assemelha à virtude platônica da “coragem ou fortaleza” (ἀνδρεία)¹⁰⁶, 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)¹⁰⁷.

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.

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)¹⁰⁸.

¹⁰⁶ 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 ARNIM, H. von (ed). *Stoicorum Veterum Fragmenta*, III, frag. 262. Stuttgart: Teubner, 1964.

¹⁰⁷ REY, Bernard. *A nova criação*. São Paulo: Ed. Paulinas, 1974, p. 130-142.

¹⁰⁸ 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.

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 (5,19b).

A segurança do homem justificado ou justo provém do amor de Deus, que inunda (ἐκχέω) 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 (ἄρραβών). 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 ressuscitados¹⁰⁹.

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 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 expressam o fato de a realidade da qual se trata é incerta e incompreensível para o pensamento humano¹¹⁰. Na verdade, a determinação desse modo de pensar suprassume as categorias do intelecto humano.

¹⁰⁹ STUHLMACHER, Peter. “Erwägungen zum Problem von Gegenwart und Zukunft in der paulinischen Eschatologie”, in *ZThK* 64. Tübingen: Mohr Siebeck, 1967, p. 423-450.

¹¹⁰ BORNKAMM, G. “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 καιρόν – no contexto teológico do sofrimento vicário¹¹¹. 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)¹¹².

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 θεός – (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.

¹¹¹ FRYER, Nico S. L. “Reconciliation in Paul’s Epistle to the Romans”, in *Neotestamentica* 15 (1981), p. 34-68.

¹¹² NYGREN, Anders. *Commentary on Romans*. Philadelphia: Fortress Press, 1975, p. 199-201.

Rm 5,1-11 anuncia brevemente o que em Rm 8,1-13 se desenvolverá com profunda acuidade¹¹³.

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). 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 unidade¹¹⁴. 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 passagem¹¹⁵.

¹¹³ FITZMYER, Joseph A. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 480; WILCKENS, Ulrich. *La Carta a los Romanos*, I (Rom 1-5). Salamanca: Ediciones Sígueme, 1989, p. 350.

¹¹⁴ PRAT, Ferdinand. *La théologie de saint Paul*, I. Paris: Beauchesne, 1949, p. 303s.

¹¹⁵ LEENHARDT, Franz J. *Epístola aos Romanos: Comentário exegético*. São Paulo: Aste, 1969, p. 145-146; BARBAGLIO, Giuseppe. *As Cartas de Paulo II*. São Paulo: Loyola, 2009, p. 94-95.

3.2.2 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 paulinas¹¹⁶. Convém lembrar que na compreensão teológica, sobretudo, tratando-se de Paulo, não se pode fraccionar tais áreas teológicas, sem prejuízo de sua compreensão integral¹¹⁷.

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)¹¹⁸. Nessa inteligência teológica, a *razão* cristológica paulina mostra que 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)¹¹⁹. No veio que corre na Epístola aos Romanos,

¹¹⁶ LYONNET, Stanislas. “À propos de Romains 5,12 dans l’oeuvre de saint Augustin: Note complémentaire”, in *Bib* 45 (1964), p. 541-542; JACOB, R. “La Nouvelle Solidarité humaine: Rm 5:12-19”, in *AsSeign* 14 (1973), p. 32-38; WEDDERBURN, Alexander J. M. “The Theological Structure of Romans v.12”, in *NTS* 19 (1972-1973), p. 339-354; FITZMYER, Joseph A. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 405-441.

¹¹⁷ WRIGHT, N. Tom. *Paulo: Novas perspectivas*. São Paulo: Loyola, 2009, p. 19-38; MURPHY-O’CONNOR, Jerome. *Paulo: biografia crítica*. São Paulo: Loyola, 2000.

¹¹⁸ FITZMYER, Joseph A. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 126-140 (ver p. 136-137); MURPHY-O’CONNOR, Jerome. *Antropologia pastoral de Paulo: tornar-se humanos juntos*. São Paulo: Paulus, 1994; JEWETT, Robert. *Paul’s Anthropological Terms: A Study of Their Use in Conflict Settings*. Leiden: Brill, 1971, p. 201-460; GARCÍA MORENO, Abdón *Del Espíritu a la alteridade – Una Antropologia Paulina*. Santiago de Compostela: Instituto Teológico Compostelano, 2007, p. 141s; KREITZER, Larry J.. “Corpo”, in HAWTHORNE, Gerald F.; MARTIN, Ralph P. [et al.]. *Dicionário de Paulo e suas Cartas*. São Paulo: Vida Nova/ Loyola/ Paulus, 2008, p. 296-303.

¹¹⁹ REY, Bernard. *Nova criação em Cristo*. São Paulo: Ed. Paulinas, 1974, p. 81-98; BARRET, C. K. *From First Adam to Last*. London: A&C Black, 1962; PRINS, Richard. “The Image of God in Adam and the Restoration of Man in Jesus Christ”, in *SJT* 25 (1972), p. 32-44; WRIGHT, N. Tom. “Adam, Israel and the Messiah”, in _____. *The Climax of the Covenant*. Minneapolis: Fortres Press, 1991, p. 18-40; ZIESLER, John A. “Anthropology of Hope”, in *ExpT* 90 (1978-1979), p. 104-109; MEYER, Nicholas A. *Adam’s Dust and Adam’s Glory: Rethinking Anthropogony and Theology in the Hodayot*

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 elementar¹²⁰.

Convém determinar a inserção desse trecho e seu contexto no discurso paulino, como a dinâmica do *paralelismo antitético* Cristo-Adão que o domina¹²¹. 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 comparação “Cristo-Adão”, complementando-a¹²². 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

and the Letters of Paul. Hamilton-Ontario: McMaster University, 2013, p. 209-234 (*tese de doutorado*).

¹²⁰ 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. GRELOT, Pierre. “Pour une lecture de Romains 5,12-21”, in *Nouvelle Revue Théologie* 116/4 (1994), p. 495-512; LAGRANGE, Marie-Joseph. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1950, p. 105-106; HUBY, Joseph. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: Beauchesne, 1957, p. 190; BIJU-DUVAL, D. “La traduzione di Rm 5,12-14”, in *RivBib* XXXVIII (1990), p.353-373;

¹²¹ CERFAUX, Lucien. *O cristão na teologia de Paulo*. São Paulo: Teológica/ Paulus, 2003, p. 419-420; GAGLIARDI, Mauro. *La cristologia adamitica. Tentativo di recupero del suo significato originario*. Roma: PUG, 2002.

¹²² BULTMANN, Rudolf. “Adam and Christ According to Romans 5”, in KLASSEN, William & SNYDER, Graydon F. (eds.). *Current Issues in New Testament Interpretation: Essays in Honor of Otto A. Piper*. New York: Harper & Brothers, 1962, p. 143-165.

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 ἁμαρτία – 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” – ἐνὸς (5,12.15.17.18.19) unicamente determina o *destino* da humanidade¹²³.

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 último¹²⁴.

O esquema “um-todos”, numa perspectiva analítica, permite-nos concluir que tanto Adão como Cristo têm 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 – ἁμαρτάνω (5,16), desobediência a Deus – παρακοή (5,19)¹²⁵. A intrínseca consequência que daí se deriva é que todos os homens tornaram pecadores e se encontram sob o domínio da força do pecado. O

¹²³ CRANFIELD, C. E. B. “On Some of the Problems in the Interpretation of Romans 5,12”, in *SJT* 22 (1969), p. 324-341.

¹²⁴ Ver a propósito KÄSEMANN, Ernst. *Commentary on Romans*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1980, p. 141-143; cf. _____. *Perspectivas paulinas*. São Paulo: Paulinas, 1980, p. 73-91.

¹²⁵ FITZMYER, Joseph A. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 408-409.

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)¹²⁶. Com efeito, a relação derivada é de justiça – δικαιοσύνη (5,16.17.19.21), obtida como *dom* da graça – τὸ δῶρημα (5,16). O destino final será, pois, ζῶην 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.

3.2.2.1 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*¹²⁷, deu azo a variegadas e controversas interpretações¹²⁸. No

¹²⁶ LAGRANGE, Marie-Joseph. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1950, p. 106-108.

¹²⁷ 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 τοῦτο 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. WICKCKENS, Ulrich. *La Carta a los Romanos*, I (Rom 1-5). Salamanca: Ediciones Sígueme, 1989, p. 382s.

¹²⁸ WEISS, Bernhard. *Der Brief an die Römer (KEK)*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1899; LIETZMANN, Hans. *Der Brief an die Römer (HNT 8)*. Tübingen: Mohr Siebeck, 1971; CORNELLY, Rudolf. *op. cit.*, p. 284; SANDAY, William & HEADLAM, Arthur C. *A Critical and Exegetical Commentary of the Epistle to the Romans*. Edinburgh: T&T Clark, 1902, p. 132-133.

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.

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”¹²⁹.

Ἡ ἁμαρτία trata-se do pecado “original” 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”¹³⁰.

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 Deus¹³¹. Com efeito, o pecado entra no mundo, isto é, na “consciência humana”, com a capacidade efetiva de corrompê-la,

¹²⁹ “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).

¹³⁰ PRAT, F. *La théologie de saint Paul*, I. Paris: Beauchesne, 1949, p. 304.

¹³¹ 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.

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 lógicas 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 mundo¹³². Isso se explica por uma lei positiva e por sua transgressão¹³³. A morte espargiu-se – διήλθεν – como uma “herança genética” de um “pai” transmitida aos seus filhos (5,12b).

3.2.2.2 Nota sobre a exegese de ἐφ’ ᾧ¹³⁴

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 arbitrárias interpretações, que não raramente

¹³² LAGRANGE, Marie-Joseph. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1950, p. 106.

¹³³ MURPHY-O’CONNOR, Jerome. *A vida do homem novo*. São Paulo: Ed. Paulinas, 1975, p. 49-61.

¹³⁴ 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: PRAT, F. *La théologie de saint Paul*, I. Paris: Beauchesne, 1949, p. 296s; HUBY, Joseph. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: Beauchesne, 1957, p. 189-191; LAGRANGE, Marie-Joseph. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1950, p. 106-118; CAMBIER, Jules. *L’Évangile de Dieu selon l’Épître aux Romains*, 1. Paris: Desclée de Brouwer, 1967, p. 250-255; LYONNET, Stanislas. “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; KÄSEMANN, Ernst. *Commentary on Romans*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1980, p. 140-151; FITZMYER, Joseph A. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 411-417; MONTAGNINI, Felice. *Rom. 5,12-14 alla luce del dialogo rabbinico*. Brescia: Paideia Editrice, 1971, p. 12-67.

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 conjuntiva¹³⁵?

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)¹³⁶ ou de Adão (5,12.14)¹³⁷.

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”¹³⁸ – como está entendido em 2Cor 5,4 e Fl 3,12, e frisado por Pierre Grelot¹³⁹.

¹³⁵ KIRBY, John T. “The Syntax of Romans 5.12: A Rhetorical Approach”, in *NTS* 33 (1987), p. 283-286.

¹³⁶ Cf. PENNA, Romano. *Lettera ai Romani*, I. Rm 1-5. Introduzione, versione, commento. Bologna: EDB, 2007, p. 448-456.

¹³⁷ CRANFIELD, C. E. B. *A Critical Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans*, vol. 1. Edinburgh: T&T Clark, 1994, p. 279-280.

¹³⁸ Cf. *Nova Vulgata Bibliorum Sacrorum Editio*. Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 1986, p. 2119.

¹³⁹ GRELOT, Pierre. “Pour une lecture de Romains 5:12-21”, in *Nouvelle Revue Théologique* 116/4 (1994), p. 495-512; aqui, p. 496-497; FITZMYER, Joseph A. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 415-416.

Nas passagens paralelas, a forma proposicional ἐφ' ᾧ desempenha a função de locução conjuntiva¹⁴⁰. Vejamos:

καὶ γὰρ οἱ ὄντες ἐν τῷ σκηνεῖ	E, de fato, os que	2Cor 5,4
στενάζομεν βαρούμενοι, ἐφ' ᾧ οὐ	estamos nesta tenda	
θέλομεν ἐκδύσασθαι ἀλλ'	gememos acabrunhados,	
ἐπενδύσασθαι, ἵνα καταποθῇ τὸ θνητὸν	porque não queremos	
ὑπὸ τῆς ζωῆς	ser despojados, mas	
	revestir-nos para que o	
	mortal seja absorvido	
	pela vida	

Οὐχ ὅτι ἤδη ἔλαβον ἢ ἤδη τετελείωμαι,	Não que já recebi ou	Fl 3,12
διώκω δὲ εἰ καὶ καταλάβω, ἐφ' ᾧ καὶ	[que] já estou completo	
κατελήμφθην ὑπὸ Χριστοῦ [Ἰησοῦ]	(<i>perfeito</i>); estou	
	perseguindo, caso	
	também [<i>eu</i>] venha a	
	obter completamente	
	porque também fui	
	completamente obtido	
	(<i>alcançado</i>) por Cristo	
	[Jesus]	

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”¹⁴¹, ou ainda, “visto que todos pecaram”¹⁴².

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

¹⁴⁰ BLASS, F. & DEBRUNNER, A. [et al.]. *A Greek Grammar of the New Testament and Other Early Christian Literature*. Chicago: University of Chicago, 1961, § 235.2; MONTAGNINI, Felice. *Rom. 5,12-14 alla luce del dialogo rabbinico*. Brescia: Paideia Editrice, 1971, p. 14-17.

¹⁴¹ LYONNET, Stanislas. *Il Vangelo di Paolo – Lettera ai Romani*. Torino: Marietti, 1971², p. 82.

¹⁴² GRELOT, Pierre. “Pour une lecture de Romains 5:12-21”, in *Nouvelle Revue Théologique* 116/4 (1994), p. 499; FITZMYER, Joseph A. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 415-416.

natural” (*gentios*: Rm 2,14-16), ou “os mandamentos da Lei” (*judeus*: Rm 2,1-11).

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 pecaram¹⁴³. 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)¹⁴⁴.

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 ἁμαρτάνω, *pecar* – refere-se aos pecados pessoais cometidos responsavelmente pelo

¹⁴³ 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. CAMBIER, Jules. *L'évangile de Dieu selon saint Paul*, I. Paris: Desclée de Brouwer, 1967, p. 237-244; cf. REID, M. *Augustinian and Pauline Rhetoric in Romans Five: A Study in Early Christian Rhetoric* (MBPS 30). Lewiston: Mellen Biblical Press, 1996, p. 69-76; WEDDERBURN, Alexander J. M. “The Theological Structure of Romans v.12-21”, in *NTS* 19 (1973), p. 339-352; cf. GROSSI, Vittorino & SESBOÜÉ, B. “Pecado original e pecado das origens: de santo Agostinho ao fim da Idade Média”, in SESBOÜÉ, Bernard; LADARIA, Luis F. [et al.] (orgs.). *História dos Dogmas 2: O homem e sua salvação (séculos V-XVII)*. São Paulo: Loyola, 2010, p. 147-162.

¹⁴⁴ HULTGREN, Arland J. *Paul's Letter to the Romans: A Commentary*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 2011, p. 221-225.

ser humano¹⁴⁵. 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 pecaram¹⁴⁶.

Com efeito, Paulo – em sua teologia – não só considera a dinâmica do pecado que corrompe o ser humano, mas procura evidenciar a causa dessa 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 elementar¹⁴⁷. À segunda parte da perícope (5,15-21) convencionou-se referir-se à “comparação (*tipológica*)” entre Adão e Cristo¹⁴⁸. Nesse texto, o princípio adâmico

¹⁴⁵ SCHLIER, Heinrich. *La Lettera ai Romani*. Testo greco e traduzione. Brescia: Paideia Editrice, 1982, p. 273-276.

¹⁴⁶ 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.

¹⁴⁷ DUPONT, Jacques. “Le problème de la structure littéraire de l’épître aux Romains”, in *Revue Biblique* 62 (1955), p. 378-381.

¹⁴⁸ MÜLLER, Heinrich. “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); KÄSEMANN, Ernst. *Commentary on Romans*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1980, p. 142s.

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 antitético¹⁴⁹. 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)¹⁵⁰.

Os efeitos da ação de – (ΠΤΧ) são a “Morte” – ὁ θάνατος – (5,15a), a “condenação” – κατάκριμα – (5,16a), o reino da “Morte” (5,17a) e a situação de 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)¹⁵¹.

¹⁴⁹ 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.

¹⁵⁰ NYGREN, Anders. *Commentary on Romans*. Philadelphia: Fortress Press, 1975, p. 215-217.

¹⁵¹ REY, Bernard. *A nova criação*. Ed. Paulinas, 1974, p. 84-94.

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 salvação¹⁵².

Consuma-se assim, a exposição com um “brado de vitória”, reconhecendo que onde reinou o pecado e a Lei, *superabundou* – ὑπερεπερίσσεύω – 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 personalidade de Adão, que, na tradição judaica, é o protótipo – τύπος – (5,14)¹⁵³ da situação de decaimento e danação da humanidade¹⁵⁴.

¹⁵² 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, recia 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. RICOEUR, Paul. *Finitude et culpabilité*, 2. Paris: Aubier, 1999, p. 143.

¹⁵³ KÄSEMANN, Ernst. *Commentary on Romans*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1980, p. 149-151; HAACKER, Klaus. “Exegetische Probleme des Römerbriefes”, in *NovT* 20 (1978), p. 16-19.

¹⁵⁴ 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 FRAINE, Jean de. *Adam et son lignage: étude sur la notion de “personalité 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,

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”¹⁵⁵. 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 o fito de contribuir para a eficácia do diálogo ecumênico, da pastoral..., na busca de superar – *oxalá!* – as

inteiramente atualizada em cada um dos membros; c) a noção é extremamente fluida, 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. LEENHARDT, Franz J. *Epístola aos Romanos: Comentário exegético*. São Paulo: Aste, 1969, p. 141-142; DAVIES, William David. *Paul and Rabbinic Judaism: Some Rabbinic Elements in Pauline Theology*. London: SPCK, 1948, p. 54-57; SPICQ, Ceslas. *Dieu et l'homme selon le Nouveau Testament*. Paris: Éd. du Cerf, 1961, p. 120-123; BONSIRVEN, Joseph. *Le judaïsme palestinien au temps de Jésus-Christ*, II. Paris: Beauchesne, 1935, p. 12-18; 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.

¹⁵⁵ GROSSI, Vittorino e SESBOÜÉ, Bernard. “Pecado original e pecado das origens: de santo Agostinho ao fim da Idade Média”, in SESBOÜÉ, B.; LADARIA, Luis F. [et al.] (orgs.). *História dos dogmas 2: O homem e sua salvação (séculos V-XVII)*. São Paulo: Loyola, 2010, p. 133-228.

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.

3.2.3 A comparação entre Adão e Cristo – (Rm 5,15-21)

A proposição Adão é τύπος de Cristo, não podendo 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 parte¹⁵⁶.

Paulo almeja ao indicar na comparação Adão-Cristo, uma realidade do Antigo Testamento que prefigura uma realidade análoga, do Novo Testamento¹⁵⁷. 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.

¹⁵⁶ NYGREN, Anders. *Commentary on Romans*. Philadelphia: Fortress Press, 1975, p. 224-229.

¹⁵⁷ 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 seminatam 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), BOX, G. H. (ed.). *The Ezra Apocalypse*. London: Sir Isaac Pitman & Sons, 1912, p. 236. Cf. METZGER, Bruce M. “The Fourth Book of Ezra”, in CHARLESWORTH, James H. (ed.). *The Old Testament pseudepigrapha*, 1. New York: Doubleday, 1983, p. 516-559; DíEZ MACHO, A. *Apócrifos del Antiguo Testamento*, 2. Madrid: Cristiandad, 1984. Cf. 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.

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 Cristo¹⁵⁸.

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 ὅλλά, *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)¹⁵⁹. Isso se faz inteligível quando Paulo opõe ao “*erro de um*” à graça – τὸ χάρισμα – o *dom* *aprazível*, benefício totalmente gratuito, *do outro*¹⁶⁰.

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*)¹⁶¹.

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

¹⁵⁸ PENNA, Romano. *Lettera ai Romani*, I. Rm 1–5. Introduzione, versione, commento. Bologna: EDB, 2007, p. 464–465; JEWETT, Robert. *Romans: A Commentary*. Minneapolis: Fortress Press, 2007, p. 379–389.

¹⁵⁹ Em conjunto, a relação de causa-efeito e o recurso da analogia operalizam o processo de formação das disparidades que Paulo quer demonstrar. Cf. REY, Bernard. *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.

¹⁶⁰ 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).

¹⁶¹ Isto é visível na analogia por oposição estabelecida entre Jesus (τοῦ ἐνὸς ἀνθρώπου, *de um só homem*) e Adão (τοῦ ἐνὸς 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*.

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 transgressões¹⁶².

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 Adã, o 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).

Denota-se que Paulo repete seu argumento de modos e ênfases diferentes, para presentificar o que almeja evidenciar¹⁶³. 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 e do arrazoado teológico apresentado¹⁶⁴.

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.

¹⁶² BARBAGLIO, Giuseppe. *As Cartas de Paulo II*. São Paulo: Loyola, 2009, p. 206; CAMBIER, Jules. *L'évangile de Dieu selon l'Épître aux Romains*, I. Paris: Desclée de Brouwer, 1967, p. 246-268.

¹⁶³ SCHLIER, Heinrich. *La Lettera ai Romani*. Testo greco e traduzione. Brescia: Paideia Editrice, 1982, p. 292-294.

¹⁶⁴ 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.

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 Cristo¹⁶⁵.

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* – ὑπερεπερίσσευσεν – 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 suas consequências: ἀπεθάνομεν τῇ ἁμαρτίᾳ – *morremos para o erro*, porque é abolida a culpa (Rm 6,2).

¹⁶⁵ “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 (παράκοις... – *ouvida ao lado*...) [...], assim também através da obediência (ὕπακοις... – *ouvida sob*...)”. Παρακοή (παρά + ἀκούω), literalmente *fora de escuta*; ὑπακοή *sob* (ὕπα/ ὑπο + 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). KITTEL, G. “παρακούω, παρακοή”, in KITTEL, G.; BROMILEY, G. W. (eds.). *Theological Dictionary of the New Testament*, I. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1995, p. 223-225; KÄSEMANN, Ernst. *Commentary on Romans*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1980, p. 161-162.

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 da 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 Espírito¹⁶⁶ de Deus (Rm 8,1-39)¹⁶⁷, haja vista ela ser pervadida pela misteriosa e operante presença dessa realidade

¹⁶⁶ 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. FITZMYER, Joseph A. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 479-480; CANTALAMESSA, Raniero. *A vida sob o senhorio de Cristo*. São Paulo: Loyola, 1993, p. 136-137.

¹⁶⁷ LAGRANGE, Marie-Joseph. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1950, p. 189; BARBAGLIO, Giuseppe. *As Cartas de Paulo II*. São Paulo: Loyola, 2009, p. 194; KÄSEMANN, Ernst. *Commentary on Romans*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1980, p. 212s. Cf. LAMBRECHT, J. *The Wretched “I” and its Liberation: Paul in Romans 7 and 8*. Louvain: Peeters, 1992, p. 96.

divina. A palavra-chave desta seção é πνεῦμα¹⁶⁸, que, enquanto é apenas empregada cinco vezes nos capítulos 9 a 16, aparece vinte e uma vezes, distribuída equanimemente pelo capítulo 8¹⁶⁹, 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 pneumatológica¹⁷⁰.

A arquitetura e a escritura do texto surpreendem. Aqui Paulo conseguiu expor o que há de mais sublime na vida cristã¹⁷¹ descrevendo tal experiência sob o ângulo de toda a sua existência¹⁷².

¹⁶⁸ O lema πνευμ – 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. KLEINKNECHT, Hermann; BAUMGÄRTEL, Friedrich; BIEDER, Werner; SJÖBERG, Erik; SCHWEIZER, Eduard. “πνεῦμα, πνευματικός, πνέω, ἐμπνέω, πνοή, ἐκπνέω, θεόπνευστος”, in FRIEDRICH, Gerhard; BROMILEY, Geoffrey W. (eds.). *Theological Dictionary of the New Testament*, vol. VI. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1980, p. 332-445. FITZMYER, Joseph A. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 479-480; GREATHOUSE, William M.; LYONS, George. *Romans 1-8: A Commentary in the Wesleyan Tradition*. Kansas City: Beacon Hill Press, 2008, p. 225; LEE, Jae Hyun. *Paul's Gospel in Romans: A Discourse Analysis of Rom 1:16-8,39*. Leiden: Brill, 2010, p. 383.

¹⁶⁹ No cômputo total da Epístola aos Romanos, a palavra espírito consta 34 vezes. Cf. CRANFIELD, C. E. B. *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans*, vol. 1. Edinburgh: T&T Clark, 1994, p. 371; FITZMYER, Joseph A. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 479-480; DUNN, James D. G. *A teologia do apóstolo Paulo*. São Paulo: Paulus, 2003, p. 483, nota 59.

¹⁷⁰ Essa nuance é notada por quase todos os comentadores. Destacamos alguns: SANDAY, William; HEADLAM, Arthur C. *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 CRANFIELD, C. E. B. (ed.). *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans*, vol. 1. Edinburgh: T&T Clark, 1975); LAGRANGE, Marie-Joseph. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1950, p. 189-223; HUBY, Joseph. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: Beauchesne, 1957, p. 272-319; BARTH, Karl. *Carta aos Romanos*. São Paulo: Novo Século, 1999, p. 425-505; KÄSEMANN, Ernst. *Perspectivas paulinas*. São Paulo: Perspectiva/ Paulus, 2003, p. 195-217; BARBAGLIO, Giuseppe. *Cartas de Paulo, II*. São Paulo: Loyola, 2009, p. 238-258; FITZMYER, Joseph A. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 497-538; HULTGREN, Arland J. *Paul's Letter to the Romans: A Commentary*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 2011, p. 295-346.

¹⁷¹ Cf. LAGRANGE, Marie-Joseph. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1950, p. 189.

¹⁷² Segundo G. Barbaglio “o discurso paulino eleva-se acima das situações contingentes e particulares”, para circundar a vida cristã de todos os tempos, cf. BARBAGLIO, Giuseppe. *Cartas de Paulo II*. São Paulo: Loyola, 2009, p. 240.

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”¹⁷³. Assim, a “missão apostólica” simplesmente segue a linha do “evangelho original”, a “boa notícia” da primeira 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 2,25-29¹⁷⁴, 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

¹⁷³ Sl 19[18],5 [LXX]: εἰς πᾶσαν τὴν γῆν 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 WRIGHT, N. Tom. *The Letter to the Romans* (NIB 10). Nashville: Abingdon Press, 2002; _____. *Paulo: novas perspectivas*. São Paulo: Loyola, 2009, p. 398.

¹⁷⁴ WRIGHT, N. Tom. *Paulo: Novas perspectivas*. São Paulo: Loyola, 2009, p. 153s. Cf. LAGRANGE, Marie-Joseph. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1950, p. 55-57; LYONNET, Stanislas. “La circoncision du coeur, celle que relève 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; VIARD, André. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 19, p. 84-87; FITZMYER, Joseph A. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 321-324.

humana, almejada pela Torãh que, porém, instrumentalizada pelo Pecado, não conseguiu alcançar (cf. Rm 7,10s)¹⁷⁵.

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 6-7¹⁷⁶.

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 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 5-8¹⁷⁷.

Veremos que em Rm 8, Paulo rememora o tema da libertação da lei, enquanto aliada do Pecado, mas unido ao tema do

¹⁷⁵ WRIGHT, N. Tom. “The Law in Romans 2”, in DUNN, James D. G. (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; STOWERS, Stanley K. *A Rereading of Romans: Justice, Jews and Gentiles*. London: Yale University Press, 1996; BARBAGLIO, Giuseppe. *Cartas de Paulo II*. São Paulo: Loyola, 2009, p. 245.

¹⁷⁶ VIARD, André. *Saint Paul. L'épître aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1975, p. 169-171; FITZMYER, Joseph A. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 479-481; MOO, Douglas J. *The Epistle to the Romans*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1996, p. 471-477; MURRAY, John. *The Epistle to the Romans*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1997, p. 301-303.

¹⁷⁷ BLACKWELL, Benjamin Carey. *Christosis: Pauline Soteriology in Light of Deification in Irenaeus and Cyril of Alexandria*. Durham: Durham University Office, 2010, p. 106; GIENIUUSZ, Andrzej. *Romans 8:18-30: “Suffering does not Thwart the Future Glory”*. Atlanta: Scholar Press, 1999, p. 41; GIGNAC, Alain. *L'épître aux Romains*. Paris: Cerf, 2014, p. 292-295.

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 (vñv), 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 fiéis – 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, nas quais 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)¹⁷⁸.

Notamos a nuance na recapitulação de ideias no início da primeira – οὐδὲν ἄρα νῦν κατάκριμα – (8,1) e da terceira – τίς ὁ κατακρινὼν – (8,34) 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 parte (Rm 8,17 e 29)¹⁷⁹. Há, em todo o capítulo 8, uma espécie de

¹⁷⁸ 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. LYONNET, Stanislas. *Exegesis Epistolae ad Romanos*, Cap. V ad VIII. Romae: Pontificio Instituto Biblico, 1962.

¹⁷⁹ LAGRANGE, Marie-Joseph. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1950, p. 188-189; FITZMYER, Joseph A. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 479-481; HULTGREN, Arland. *Paul's Letter to the Romans: A Commentary*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 2011, p. 295-297.

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 acompanhar a justiça, tornando-nos “agradáveis”¹⁸⁰ a Deus, nos fazendo esperar a ressurreição da carne (Rm 8,5.11)¹⁸¹. 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)¹⁸².

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.

¹⁸⁰ 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.

¹⁸¹ LYONNET, Stanislas. 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. LEENHARDT, Franz J. *Epístola aos Romanos: Comentário exegetico*. São Paulo: Aste, 1969, p. 203-204.

¹⁸² KÄSEMANN, Ernst. *Perspectivas paulinas*. São Paulo: Teológica Paulus, 2003, p. 215-216; BARBAGLIO, Giuseppe. *As Cartas de Paulo II*. São Paulo: Loyola, 2009, p. 250.

Principia respondendo de forma completa a pergunta lançada em Rm 7,24b: “Quem me livrará deste corpo de morte [mortal]?”¹⁸³ Agora Paulo responde: “Cristo resgatou o ser humano da 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, não haver necessidade de ter uma visão microscópica para enxergar que não há nos escritos paulinos, duas páginas nitidamente opostas que Rm 7,13-25 e Rm 8,1-13.

¹⁸³ 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 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). SCHWEIZER, Eduard, “σάρξ κτλ”, in KITTEL, G.; FRIEDRICH, G.; BROMILEY, G. W. (eds.). *Theological Dictionary of the New Testament*, vol. VII. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1971, p. 505- e p. 125-135. JEWETT, Robert. *Paul’s Anthropological Terms. A Study of Their Use in Conflict Settings*. Leiden: Brill, 1971, p. 41-48 e p. 288-304.

Na primeira, aparece o Pecado, que serviu, inclusive da Lei para dominar completamente¹⁸⁴. A Lei, em si mesma, tornara-se impotente. A razão (voûç) não lhe dava outra escolha (cf. 7,25)¹⁸⁵. O pecado dominou a carne conduzindo-a à morte, porque foi violada a lei de Deus¹⁸⁶. Desta sorte, a condenação para o “homem carnal” tornara-se inevitável.

No entanto, nos primeiros versículos de Rm 8, ecoa um apelo à graça, e à luz, que irrompe neste abismo interior do homem, libertando-o¹⁸⁷. 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 justificado¹⁸⁸, pois a lei do Espírito que dá vida em Cristo Jesus, o libertou da lei do Pecado e da Morte¹⁸⁹ (Rm 8,2). E isto acontece pela iniciativa de Deus, que realizou pela Encarnação do seu Filho, o que a Lei não podia fazer¹⁹⁰.

¹⁸⁴ 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. KUSS, Otto. *La lettera ai Romani*, vol. II (Rm 7-8). Brescia: Morcelliana, 1969, p. 9 (*grifos nossos*).

¹⁸⁵ CERFAUX, Lucien. *O cristão na teologia de Paulo*. São Paulo: Teológica/ Paulus, 2003, p. 457-460.

¹⁸⁶ 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. SCHWEIZER, Eduard; BAUMGÄRTEL, Friedrich; MEYER, Rudolf. “σάρξ κτλ”, in KITTEL, G.; BROMILEY, G. W. (eds.). *Theological Dictionary of the New Testament*, vol. VII. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1971, p. 98-151; FITZMYER, Joseph A. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 126-141.

¹⁸⁷ HUBY, Joseph. *Saint Paul. Épitre aux Romains*. Paris: Beauchesne, 1957, p. 276-278; CRANFIELD, C. E. B. *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans*, vol. 1. Edinburgh: T&T Clark, 1994, p. 256-257.

¹⁸⁸ LEENHARDT, Franz J. *Epístola aos Romanos: Comentário exegético*. São Paulo: Aste, 1969, p. 203.

¹⁸⁹ É bastante sugestivo o *insight* de CANTALAMESSA, Raniero. *A vida sob o senhorio de Cristo*. São Paulo: Loyola, 1993, p. 135s, sobre os primeiros versículos de Rm 8.

¹⁹⁰ CERFAUX, Lucien. *Cristo na teologia de Paulo*. São Paulo: Teológica/ Paulus, 2003, p. 131-153 e p. 250-269.

Agora sabemos por uma experiência terrível o que significa “estar 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 perícopes 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)¹⁹¹.

3.3.1.1 A lei do espírito – (8,1-4)

A seção (8,1-11) está associada ao capítulo 7¹⁹². 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)¹⁹³. Rm 8,1 conclui o que havia sido dito antes: “Nenhuma condenação (κατάκριμα)¹⁹⁴, então/ agora (vũv), 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)¹⁹⁵. Gramaticalmente temos aqui a partícula ἄρα,

¹⁹¹ VIARD, André. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1975, p. 169.

¹⁹² 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. WRIGHT, N. Tom. *Paulo: Novas perspectivas*. São Paulo: Loyola, 2009, p. 50.

¹⁹³ 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. BARBAGLIO, Giuseppe. *As Cartas de Paulo II*. São Paulo: Loyola, 2009, p. 243-244; VIARD, André. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1975, p. 169.

¹⁹⁴ Essa palavra aparece já em Rm 5,16.18. FITZMYER, Joseph A. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 481.

¹⁹⁵ MURRAY, John. *Romanos*. Comentário bíblico. São Bernardo do Campo: Editora Fiel, 2003, p. 303.

portanto, indicando uma conclusão¹⁹⁶; 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)¹⁹⁷, doravante estão em condições de cumprir plenamente “a justa exigência da lei” (8,4)¹⁹⁸.

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)¹⁹⁹; 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 ambas²⁰⁰. Já a

¹⁹⁶ CRANFIELD, C. E. B. *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans*, vol. 1. Edinburgh: T&T Clark, 1994, p. 373; FITZMYER, Joseph A. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 482-483; SCHREINER, Thomas R. *Romans*. Grand Rapids: Baker, 1998, p. 398-399; PENNA, Romano. *Lettera ai Romani*, II. Rm 6-11. Versione e commento. Bologna, 2007, p. 129130.

¹⁹⁷ A expressão τοῖς ἐν Χριστῷ de Rm 8,1b (cf. Rm 7,12.23) é sintética, designa aqueles que foram batizados em Cristo (Rm 6,3), quem vivem nele (Rm 6,11.23). LAGRANGE, Marie-Joseph. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1950, p. 191.

¹⁹⁸ BARBAGLIO, Giuseppe. *As Cartas de Paulo II*. São Paulo: Loyola, 2009, p. 244.

¹⁹⁹ Os “melhores” Manuscritos (ℵ*, B, D*, G, G, 6, 1506, 1732), contudo, não testemunham a frase “que andam segundo a carne”. FITZMYER, Joseph A. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 482.

²⁰⁰ HULTGREN, Arland J. *Paul's Letter to the Romans: A Commentary*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 2011, p. 293s.

lição crítica²⁰¹ se apóia sobre a *lectior brevior*, 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 κ^* (*corrigido*)²⁰², B²⁰³, D^{*204}, F²⁰⁵, G²⁰⁶, 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 ἡλευθέρωσέν, “libertou”. Ele é apoiado pelos seguintes testemunhos: κ , B, F, G, m, siríaca Peshita (*sy^h*), Tertuliano (Tert^{1/2}), João Crisóstomo (Chrys) etc²⁰⁷. 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, $\mathfrak{M}$, lat *sy^h*, sa. O texto de NA-28 arrola os testemunhos de κ , 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)²⁰⁸.

Não obstante as disquisições a esse propósito, estas duas variantes não alteram o sentido do trecho, pois parecem ser

²⁰¹ TISCHENDORF, Constantin. *Novum Testamentum graece*. Editio octava critica maior. Lipsiae: Giesecke & Devrient, 1872; NESTLE, K. & ALAND, B. *Novum Testamentum Graece et Latine*. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1983; SODEN, Hermann von. *Die Schriften des Neuen Testaments in ihrer ältesten erreichbaren Textgestalt hergestellt*, II. Text mit apparat. Göttingen, 1913.

²⁰² O código grego Sinaítico (κ), do século IV.

²⁰³ O Vaticano (B), século IV.

²⁰⁴ Códex Bezae (D), século V/ VI. Cf. 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, p. 17. 21.

²⁰⁵ Códice Augiensis (F), século IX.

²⁰⁶ Códice Boernerianus (G), século IX.

²⁰⁷ SANDAY, William & HEADLAM, Arthur C. *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans*. Edinburgh: T&T Clark, 1902, p. 191.

²⁰⁸ 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, p. 307; FITZMYER, Joseph A. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 483.

acomodação destinada a fazer concordar o texto seja com o estilo de Rm 7 (adequação de με + ἐγώ), seja com o ritmo do capítulo 8²⁰⁹.

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 8,2²¹⁰. Nestes versículos Paulo sintetiza densas proposições do processo salvífico, onde a “Trindade”²¹¹ 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.

²⁰⁹ MURRAY, John. *The Epistle to the Romans*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1997, p. 275-276; LEENHARDT, Franz J. *Epístola aos Romanos: Comentário exegetico*. São Paulo: Aste, 1969, p. 235.

²¹⁰ CRANFIELD, C. E. B. *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans*, vol. 1. Edinburgh: T&T Clark, 1994, p. 378.

²¹¹ 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. FEE, Gordon D. *God's Empowering Presence: The Holy Spirit in the Letters of Paul*. Peabody: Hendrickson Publishers, 1994, p. 829-842. HORN, Friedrich Wilhelm. *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 SCHLIER, Hans. *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 (voûç) 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. ALLO, Émile-B. *Première Épître aux Corinthiens*. Paris: J. Gabalda, 1934, p. 93-94.

Destaca-se em Rm 8,3 a expressão τὸ γὰρ ἀδύνατον τοῦ νόμου, “o impossível à lei”. Se considerado 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”²¹² (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”²¹³, e em Orígenes: “quod impossibile erat legi”, “o que era impossível para a lei”²¹⁴. O contexto exige o sentido *passivo*, porque ele expressa melhor as antíteses; demais, a frase é *suspensa (anacoluto)* após o substantivo σαρκός, “carne”²¹⁵.

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”²¹⁶. Paulo usa a expressão “em

²¹² “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.

²¹³ XENOFONTE. *Helleniques* I, VI, 6. Cf. XENOFONTE. *Helleniques*; trad. J. Hatzfeld. Paris: Les Belles Lettres, 1975 (2 vols.).

²¹⁴ O que a lei não podia (não tinha força) fazer. ORIGÈNE. *In ep. ad Romanos* 6,12 (PG 14, 1093). Paris: Cerf, 2009.

²¹⁵ SANDAY, William & HEADLAM, Arthur C. *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans*. Edinburgh: T&T Clark, 1902, p. 192; FITZMYER, Joseph A. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 483-484.

²¹⁶ 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

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 exegetas²¹⁷.

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”²¹⁸.

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).²¹⁹ 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

exprimindo o *solidarismo objetivo* intencionado e querido por Deus. Isto também suprimiria o problema do docetismo de Rm 8,3. KÄSEMANN, Ernst. *Commentary on Romans*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1980, p. 217; VANNI, Ugo. “Ὁμοίωμα 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. GILLMAN, Florence Morgan. “Another Look at Romans 8:3: ‘In the Likeness of the Sinful Flesh’”, in *CBQ* 49 (1987), p. 599; JEWETT, Robert. *Romans: A Commentary*. Minneapolis: Fortress Press, 2007, p. 484;

²¹⁷ LAGRANGE, Marie-Joseph. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1950, p. 193-194; FITZMYER, Joseph A. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 483-487.

²¹⁸ CRANFIELD, C. E. B. *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans*, vol. 1. Edinburgh: T&T Clark, 1994, p. 379-381.

²¹⁹ Ferdinand Prat qualifica este versículo de “texto famoso por sua dificuldade intrínseca e pelas divagações dos exegetas”, PRAT, F. *La teología de San Pablo*, II. México: Jus, 1947, p. 191.

“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”²²⁰. F. Godet sublinha que “a expressão ‘a lei do espírito’ tem algo de estranho”²²¹.

A sentença περὶ ἁμαρτίας está contida num particípio 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 τῇ σαρκί (8,3)²²².

Paulo aqui se inspira em duas passagens do Antigo Testamento, às quais ele alude em outros lugares de seus escritos²²³. Ele tem em mente dois textos – os “oráculos” de Jeremias e de Ezequiel – concernentes à lei da “nova aliança”, caracterizada pela “lei interior” (Jr 31,31-34)²²⁴ ou pelo “dom do

²²⁰ LAGRANGE, Marie-Joseph. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1950, p. 192.

²²¹ “L’expression: *la loi de l’Esprit*, a quelque chose d’étrange”, GODET, Frédéric. *Commentaire sur l’Épître aux Romains*. Paris: Paris: Éditions Théotex, 2009, p. 600.

²²² A expressão ἐν ὁμοιώματι, “em semelhança”, denota que Cristo foi enviado “estando já na carne”, CORNELI, Ferdinand. *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. LAGRANGE, Marie-Joseph. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1950, p. 195.

²²³ 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. LYONNET, Stanislas. “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 LYONNET, Stanislas. *Etudes sur l’Épître aux Romains*. Rome: Editrice Pontificio Istituto Biblico, 2003, p. 231-241.

²²⁴ “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

Espírito” (Ez 36,24-28)²²⁵. 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 Espírito²²⁶. 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 31,31-38²²⁷. Tomás de Aquino, por exemplo, diz: “Chama-se nova esta lei do espírito²²⁸, a qual, é o mesmo Espírito Santo ou a ação do Espírito Santo em nossos corações”²²⁹. O

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. HOLLADAY, William L. *Jeremiah 2: A Commentary on the Book of the Prophet Jeremiah Chapters 26-52*. Philadelphia: Fortress Press, 1986, p. 197-199; CANTALAMESSA, Raniero. *A vida sob o senhorio de Cristo*. São Paulo: Loyola, 1993, p. 137.

²²⁵ ZIMMERLI, Walther. *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.

²²⁶ Cf. WRIGHT, N. Tom. *Paulo: Novas perspectivas*. São Paulo: Loyola, 2009, p. 154.

²²⁷ 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. LOEW, Jacques. *Jesus, chamado o Cristo*. São Paulo: Edições Paulinas, 1974, p. 193-194. Cf. LAGRANGE, Marie-Joseph. *Saint Paul. Épitre aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1950, p. 192s; BENOIT, Pierre. “La Loi et la Croix”, in *RB* 47 (1938), p. 481-509; LEENHARDT, Franz J. *Epístola aos Romanos: Comentário exegetico*. São Paulo: Aste, 1969, p. 206-207.

²²⁸ D’AQUIN, Saint Thomas. *Somme théologique*, II-IIae, q. 106, a. 4, r. 3. Paris: Cerf, 1997.

²²⁹ “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. THOMAS AQUINAE. *Super epistolam ad Romanos lectura*, cap. VIII, lect. 1; ed. R. Cai. Torino: Marietti, 1953, n. 603.

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 Santo²³⁰. É provável que o Doctor Angelicus cotejasse sua intuição com o texto de Ezequiel (36,26). Outros comentadores unem claramente os dois textos: Jr 31,31-36 e Ez 36,24-28²³¹.

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 3,3s²³². 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 πλαξίν λιθίναις), à escrita sobre “tábuas que são corações de carne” (ἐν πλαξίν καρδίαις σαρκίνοις)²³³. Com efeito, a expressão “tábuas de pedra” (λίθιναι πλάκες) é paradigmática; porém, a frase

²³⁰ S. THOMAS AQUINAE. *Epistolam ad Romanos Lectura*, cap. VIII, lectio 1, n. 603.

²³¹ 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. GIUSTINIANI, Benedetto. *In omnes B. Pauli Apostoli Epistolas explanationes*, vol 1. Lyon: Lvgdvni Cardon, 1912, p. 220-221.

²³² 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.

²³³ 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 διδασκτοὶ 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”. D’Aquino, Saint Thomas. *Somme théologie*, I-IIae, q. 106, a. 2. Paris: Cerf, 1999.

“coração de carne” (καρδία σαρκίνη) se encontra exclusivamente no profeta Ezequiel (11,19; 36,26)²³⁴.

Destarte isso faz com que o cristão possa praticar as “exigências da Lei” – τὸ δικαίωμα (8,4)²³⁵ – não em virtude da “natureza decaída”, mas pelo dinamismo do Espírito, que opera a transformação da realidade carnal do ser humano²³⁶. 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 8,1-2²³⁷. A expressão τὸ δικαίωμα, “as justas exigências”, se refere ao conjunto dos mandamentos da Lei (Rm 2,26; cf. Lc 1,6; Hb 9,1)²³⁸. 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”²³⁹; o “ato conformado à justiça”

²³⁴ LYONNET, Stanislas. *Sin, Redemption, and Sacrifice: A Biblical and Patristic Study*. Roma: Editrice Pontificio Istituto Biblico, 1998, p. 290-296; SPRINKLE, Preston M. *Paul & Judaism Revisited: A Study of Divine and Human Agency in Salvation*. Downers Grove: InterVarsity Press, 2013, p. 102-109.

²³⁵ 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 (Rm 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. CERFAUX, Lucien. *O cristão na teologia de Paulo*. São Paulo: Teológica/ Paulus, 2003, p. 309-310; LYONNET, Stanislas. *Exegesis Epistolae ad Romanos*, II. Roma: Pontificio Istituto Biblico, 1962, p. 123.

²³⁶ HUBY, Joseph. *Saint Paul. Éptre aux Romains*. Paris: Beauchesne, 1957, p. 279.

²³⁷ FITZMYER, Joseph A. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 487-488.

²³⁸ LIPSIIUS, Richard A. *Hand-Commentar zur Neuen Testament*, II. Edited by Hans J. Holtzmann et al. Freiburg: J.C.B. Mohr, 1892, p. 146-147; KÜHL, Ernst. *Der Brief des Paulus an die Römer*. Leipzig: Verlag von Quelle & Meyer, 1913, p. 249-269; LAGRANGE, Marie-Joseph. *Saint Paul. Éptre aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1950, p. 195-196.

²³⁹ BENOIT, Pierre. “La Loi et la Croix”, in *Revue Biblique* 47 (1938), p. 499.

(Rm 5,16)²⁴⁰. Em síntese, δικαίωμα designa o veredito de morte que pronuncia a lei e que Cristo executa na Cruz²⁴¹. Assim Cristo lhe dá a eficácia de salvação que a Lei não podia realizar por sua própria força. Segundo Lagrange, δικαίωμα 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-las²⁴². 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 σάρκα²⁴³ 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):

- | | |
|--|--|
| a) Agir segundo a Carne ²⁴⁴ – περιπατεῖν κατὰ σάρκα | – Agir segundo o dinamismo do Espírito – περιπατεῖν κατὰ πνεῦμα (8,4) |
| b) Viver segundo a carne – κατὰ σάρκα εἶναι | – Viver segundo o Espírito – κατὰ πνεῦμα (8,5.15) |
| c) Tender para o que é “carnal” – φρονεῖν τὰ τῆς σαρκός | – Tender para o que é “espiritual” – φρονεῖν τὰ τὰ τοῦ πνεύματος (8,5) |
| d) “estar sob o domínio da carne” – | – Estar sob o domínio do Espírito – |

²⁴⁰ SCHRENK, Gottlob. “δικαίωμα”, in KITTEL, G.; BROMILEY, G. W. (eds.). *Theological Dictionary of the New Testament*, vol. II. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1980, p. 221-222; NYGREN, Anders. *Commentary on the Romans*. Philadelphia: Muhlenberg Press, 1949, p. 233; LEENHARDT, Franz J. *Epistola aos Romanos: Comentário exegético*. São Paulo: Aste, 1969, p. 206.

²⁴¹ BENOIT, Pierre. “La loi et la Croix d’après Saint Paul”, in *Revue Biblique* 47 (1938), p. 498-499.

²⁴² CERFAUX, Lucien. *O cristão na teologia de Paulo*. São Paulo: Teológica/ Paulus, 2003, p. 459-461.

²⁴³ Sobre o sintagma κατὰ σάρκα em Paulo, ver: GARRAWAY, George. *Christ is God over All. Romans 9:5 in the Context of Romans 9-11*. London: Bloomsbury T&T Clark, 2013, p. 41-43.

²⁴⁴ 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. CORNELY, Rudolf. *Commentarius in S. Pauli Apostoli epistolas, I. Epistola ad Romanos*. Paris: P. Lethielleux, 1927.

εἶναι ἐν σαρκί	εἶναι ἐν πνεύματι (8,8-9) ²⁴⁵
e) Ser “devedores” da carne –	Ser “devedores” do Espírito –
ὀφείλεται εἶναι τῇ σαρκί	ὀφείλεται εἶναι τῷ πνεύματι (8,12) ²⁴⁶

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)²⁴⁷. Ou seja, Espírito e Carne, são determinações centrais e totalizantes da pessoa²⁴⁸. 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)²⁴⁹: “Se, pois, segundo a carne viveis/ viverdes haveis de morrer, se, porém, pelo Espírito, as ações do corpo fizerdes morrer vivereis” (Rm 8,13).

²⁴⁵ RIDDERBOS, Herman N. *Paul: An Outline of His Theology*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1977, p. 222-223.

²⁴⁶ SCHREINER, Thomas R. *Romans* (Baker Exegetical Commentary on the New Testament, 6). Grand Rapids: Baker, 1998, p. 419-420. Cf. SCHLIER, Heinrich. *La Lettera ai Romani*. Testo greco e traduzione. Brescia: Paideia Editrice, 1982, p. 402-412.

²⁴⁷ MOUNCE, Robert H. *Romans: An Exegetical and Theological Exposition of Holy Scripture*. Nashville: Broadman & Holman Publishers, 1995, p. 177-178; CRANFIELD, C. E. B. *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans*, vol. 1. Edinburgh: T&T Clark, 1994, p. 385-386; DUNN, James D. G. *Romans 1-8*, vol. 1. Dallas: Word Books, 1988, p. 449; FITZMYER, Joseph A. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 493.

²⁴⁸ LEENHARDT, Franz J. *Epístola aos Romanos: Comentário exegetico*. São Paulo: Aste, 1969, p. 206-207; VIARD, André. *Saint Paul. Épitre aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1975, p. 172-173.

²⁴⁹ 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 toda a vida humana. Cf. LIMA VAZ, Henrique Cláudio de. *Antropologia Filosófica 1*. São Paulo: Loyola, 19; REALE, Giovanni. *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; BARBAGLIO, Giuseppe. *As Cartas de Paulo II*. São Paulo: Loyola, 2009, p. 242-243.

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”)²⁵⁰, frequente nos escritos paulinos²⁵¹, ao passo que no Novo Testamento ocorre apenas em Mt 16,23 e o seu paralelo Mc 8,33²⁵². 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 vida²⁵³.

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 σαρκὸς), 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

²⁵⁰ 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.

²⁵¹ 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. BULTMANN, Rudolf. *Teologia do Novo Testamento*. Santo André: Academia Cristã, 2008, p. 271-272.

²⁵² 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, p. 380.

²⁵³ LAGRANGE, Marie-Joseph. *Évangile selon Saint Marc*. Paris: J. Gabalda, 1935, p. 81-82; LEENHARDT, Franz J. *Epístola aos Romanos: Comentário exegético*. São Paulo: Aste, 1969, p. 236; CRANFIELD, C. E. B. *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans*, vol. 1. Edinburgh: T&T Clark, 1994, p. 385-386.

(8,4-5)²⁵⁴. A “carne” designa a condição do homem em sua hostilidade e inimizade para com Deus (5,10). Com efeito, agindo 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)²⁵⁵. Do contraste antes ressaltado, “emerge uma bela luz”, uma “vida nova” (Rm 6,4). Paulo não hesita em demonstrar esta nova realidade²⁵⁶. Antes se dirigira aos que viviam κατὰ σάρκα, como a um grupo inominado; agora se refere a pessoas,

²⁵⁴ Enquanto a morte caracteriza o agir segundo a carne, a vida e a paz (ζωὴ καὶ εἰρήνη), são frutos de quem vive segundo o espírito (Rm 5,1). Cf. CRANFIELD, C. E. B. *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans*, vol. 1. Edinburgh: T&T Clark, 1994, p. 386.

²⁵⁵ 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. FEE, Gordon D. *God’s Empowering Presence: The Holy Spirit in the Letters of Paul*. Peabody: Hendrickson Publishers, 1994, p. 550-551; DUNN, James D. G. *Romans 1-8*. Dallas: Word Books, 1988, p. 490-491.

²⁵⁶ CRANFIELD, C. E. B. *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans*, vol. 1. Edinburgh: T&T Clark, 1994, p. 387-388.

que tem um nome: ὑμεῖς δέ, “vós, porém” (8,9a)²⁵⁷. 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)²⁵⁸, o Espírito de Deus habita em vós...” (8,9b.11)²⁵⁹. 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)²⁶⁰, como Cristo “está em vós” (8,10)²⁶¹, frisando que se

²⁵⁷ Paulo usa o pronome possessivo na segunda pessoa do plural: ὑμεῖς, vós. LAGRANGE, Marie-Joseph. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1950, p. 197; VIARD, André. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1975, p. 174; FITZMYER, Joseph A. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 490.

²⁵⁸ A conjunção εἴπερ, no latim clássico é vertida para *si quidem*, “se, pois, se, com efeito. Ver POITIERS, Hilaire de. *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”.

²⁵⁹ 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 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. SANDAY, William & HEADLAM, Arthur C. *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans*. Edinburgh: T&T Clark, 1902, p. 196-197.

²⁶⁰ A lição final de 8,11 é incerta. Os editores modernos do *Novo Testamento Grego* leem a preposição διὰ + *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 + *acusativo*: διὰ τοῦ ἐνοικοῦσιν αὐτοῦ πνεύμα 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, P¹, 81, 104, 1505, 1506, l 249, f, m, sy³, Cl. Segundo Hans Lietzmann a variante que lê διὰ + *acusativo* provém talvez da propensão do Koinē 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

trata de uma realidade divina, do “instrumento” – ἀπαρχή, ἀπαβών: 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 14,16s)²⁶². Sua função, além da garantir a pertença do

acrescentam τὸν antes de Ἰησοῦν (κ², C, D, F, G, K, L, P, Ψ, 33, 81, 104, 1175, 1241, 1506, 2464, Ū, Cl, Meth). O texto crítico, NA-28 propõe κ*, A, B, 6, 630, 1505, 1739 e 1881.

²⁶¹ 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 *ipsis 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 CORNELY, Rudolf (*Commentarius in S. Pauli apostoli epistulas*, I. *Epistola ad Romanos*, CSS 3,6. Paris: Lethielleux, 1827), SANDAY, William & HEADLAM, Arthur (*A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans*. Edinburgh: T&T Clark, 1905), KÜHL, Ernst (*Der Brief des Paulus an die Römer*. Leipzig: Quelle & Meyer, 1913), LIETZMANN, Hans (*Der Brief an die Römer*. Tübingen: J.C.B. Mohr, 1933), JÜLICHER, Adolf (*Der Brief an die Römer*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1917), LAGRANGE, Marie-Joseph (*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, LIPSIUS, A. R. (*Der Brief an die Römer*, II. Freiburg: J.C.B. Mohr, 1892) aventa que o espírito pertence ao crente, haja vista ser vida pela presença do Cristo.

²⁶² 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”. BULTMANN, Rudolf. *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”. SCHWEIZER, Eduard. “πνεῦμα κτλ”, in KITTEL, G.; BROMILEY, G. W. (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). HORN, Friedrich W. *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

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 ressurreição²⁶³. 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 ζωῇ διὰ δικαιοσύνην – 8,10b)²⁶⁴ quanto o penhor (ἄρραβὼν) da

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. SCHWEIZER, E. “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. FEE, Gordon D. *God’s Empowering Presence: The Holy Spirit in the Letters of Paul*. Peabody: Hendrickson Publishers, 1994, p. XXI, 1.

²⁶³ 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).

²⁶⁴ 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 Cornely. Outros intérpretes, no entanto, julgam melhor considerar διὰ δικαιοσύνην consoante Rm 6,13 (ὅπλα 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 expressaria: “por causa do pecado cometido e por causa da justiça exercida – *propter peccatum commissum et propter iustitiam exercendam*”; LIETZMANN, Hans. *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-PRIMASIUS. *Commentaria in epistolas S. Pauli. Epistola ad Romanos*: PL 68, col. 458C).

redenção final²⁶⁵. Ter as primícias do Espírito de Cristo ressuscitado (cf. 8,2) significa possuir, na *graça*, uma sólida esperança para o futuro último. Assim é apresentado 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 salvação²⁶⁶. 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) –, sabem que a ameaça de recaírem na práxis do dinamismo egocêntrico não se exclui totalmente do horizonte²⁶⁷.

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 6²⁶⁸. Eles também resolvem as objeções de Rm 6,1.15. E

²⁶⁵ SCHWEIZER, Eduard. “πνεῦμα κτλ”, in FRIEDRICH, G.; BROMILEY, G. W. (eds.). *Theological Dictionary of the New Testament*, vol. VI. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1980, p. 422-423.

²⁶⁶ 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. LAGRANGE, Marie-Joseph. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1950, p. 200-201; LEENHARDT, Franz J. *Epístola aos Romanos: Comentário exegético*. São Paulo: Aste, 1969, p. 211.

²⁶⁷ Note-se que a exortação paulina: “se, porém... as ações do corpo (= carne) fizerdes morrer, viveis”, 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, H. *Der Römerbrief*. Freiburg: Herder, 1977, p. 250. É verdade que a lei do pecado que estava nos membros (σώμα) foi vencida, mas as disposições corporais inquietantes (a concupiscência etc.) não foram eliminadas. E como elas pertencem ao corpo, será necessário “começar”/ 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). FITZMYER, Joseph A. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 492.

²⁶⁸ LAGRANGE, Marie-Joseph. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1950, p. 200-201.

ao mesmo tempo, funcionam, sobretudo 8,13 como transição para a seção seguinte²⁶⁹.

²⁶⁹ FITZMYER, Joseph A. *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 carne²⁷⁰. 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)²⁷¹. Lançando um olhar retrospectivo ao conjunto da perícope, percebemos que alguns temas teológicos de Rm 5,1-11 são rememorados e desenvolvidos²⁷². Paulo ergue os olhos para alcançar uma visão mais prolongada da esperança cristã – e consagra essa perícope 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

²⁷⁰ Parece não haver um consenso fixo sobre os limites da “pré-perícope” (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 perícope (externas ao texto), e também pelo assunto (interno). Cf. (1) FITZMYER, Joseph A. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 497; LEE, Jae H. *Paul's Gospel in Romans: A Discourse Analysis of Rom 1:16-8,39*. Leiden: Brill, 20, p. 393; (2) CRANFIELD, C. E. B. *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans*, vol. 1. Edinburg: T&T Clark, 1994, p. 393.

²⁷¹ Na unidade de 8,12-17 destaca-se a relação entre o πνεῦμα e a υιοθεσία (*adoção filial*), confluindo para o alvo escatológico: ἵνα συνδοξασθῶμεν, “para participarmos de sua glória” (8,17b). MICHEL, Otto. *Der Brief an die Römer* (KEK 4). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1978, p. 247-248; KÄSEMANN, Ernst. *Commentary on Romans*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1980, p. 232-236.

²⁷² 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. BARBAGLIO, Giuseppe. *As Cartas de Paulo II*. São Paulo: Loyola, 2009, p. 196; FITZMYER, Joseph A. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York, 1993, p. 499; 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.

Espírito Santo” (8,26-27); e, 4) “os desígnios de Deus que nos representam à coisa realizada” (8,28-30)²⁷³.

3.4.1 Os filhos e os herdeiros de Deus – (Rm 8,14-17)

O versículo 14 possui um caráter axiomático, complementa 8,13b²⁷⁴ 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 forense²⁷⁵. 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)²⁷⁶. Seu *télos* é a posse da herança divina (8,17). Para fundamentar seu argumento, concernente ao propósito da perícope, 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

²⁷³ LAGRANGE, Marie-Joseph. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1950, p. 201; FITZMYER, Joseph A. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 96-100.

²⁷⁴ 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.

²⁷⁵ 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. ZAHN, Theodor. *Der Brief an des Paulus an die Römer* (KNT 6). Leipzig: A. Deichert, 1935, p. 394-395.

²⁷⁶ TAYLOR, Vicent. *Evangelio según San Marcos*. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1979, p. 670.

de causa e efeito: *filiação-herdeiros-glorificação* (8,17)²⁷⁷. Com o intuito de mover seu interlocutor a agir ou omitir uma ação²⁷⁸, Paulo constrói a perícope usando o gênero argumentativo chamado *simbulêutico* (συμβουλευόμεαι: *aconselhar*)²⁷⁹.

É significativa a concentração e a riqueza dos termos compostos contextualizando o agir *soteriológico-escatológico* do πνεῦμα e de Cristo em favor 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)²⁸⁰. Destarte, o agir escatológico é duplamente caracterizado: por um lado, é uma ação de Deus, manifesta, sobremodo, 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 Espírito²⁸¹. Essa soma de termos

²⁷⁷ A perícope 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 “perícope 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. BYRNE, Brendan; HARRINGTON, Daniel J. (eds.). *Romans*: Minnesota: Michael Book/ Liturgical Press, 1996, p. 248s.

²⁷⁸ BERGER, Klaus. *As formas literárias do Novo Testamento*. São Paulo: Loyola, 1998, p. 21; p. 89-95.

²⁷⁹ O verbo συμβουλευέω (σύν + βουλεύω), “eu aconselho”, “delibero com”, dirige-se, amiúde, a segunda pessoa e comporta a função de admoestação (*forma simples*) e de argumentação (*forma complexa*). Cf. MURACHCO, Henrique. *Língua Grega: Visão semântica, lógica, orgânica e funcional*, vol. II. São Paulo: Discurso Editorial/ Vozes, 2011, p. 636. RUSCONI, Carlo. *Dicionário do Grego no Novo Testamento*. São Paulo: Paulus, 2003, p. 433.

²⁸⁰ Esses termos abarcam toda a segunda parte de Rm 8,1-39. São eles: συμμαρτυρέω, *dar testemunho*, (8,16); συγκληρονόμος, *co-herdeiro*, (8,17) – συμπάσχω, *sofrer com*, (8,17) e συνδοξάζω, *fazer participar da glória*, (8,17); ἀποκαραδοκία, *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 σύμμορφος, *conforme*, (8,29).

²⁸¹ 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

teológicos usados pelo Apóstolo tem um propósito inconfundível: além de mostrar que esse agir transcende a morte e ressurreição, assumindo um caráter de assistência poimênica²⁸², também ressalta o aspecto pneumático consolador no horizonte histórico-salvífico e escatológico²⁸³.

A perícope possui três variantes. A primeira delas, trata-se da inversão na ordem das palavras do versículo 14b. Para a leitura υιοι θεοῦ εἰσιν, *filhos de Deus são*, (cf. NA-26 e NA-27)²⁸⁴, encontramos υιοι εἰσιν θεοῦ, *filhos são de Deus*, presente no texto de NA-25²⁸⁵ (e apoiada pelos Manuscritos B, F, G, m, vgst²⁸⁶; Or e Pel), e εἰσιν υιοι θεοῦ, *são filhos de Deus*, (mantida pelo texto *Receptus* e testemunhada por K, L, P, Ψ, 33, 104, 1175, 1241, 1505, 1881, 2464, ℣, vg^{cl}²⁸⁷; Ir^{lat}²⁸⁸, Cl²⁸⁹). A Vulgata-clementina lê *ii*

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. WRIGTH, N. Tom. *Paulo: Novas perspectivas*. São Paulo: Loyola, 2011, p. 183.

²⁸² 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. PFISTER, Oscar. “Neutestamentliche Seelsorge und psychoanalytische Therapie”, in *Imago* 20 (1934), p. 425-443; HOCH, Lothar Carlos; NOÉ, Sidnei Vilmar (orgs.). *Comunidade terapêutica: cuidando do ser através de relações de ajuda*. São Leopoldo: Sinodal/Est, 2003, p. 45-47.

²⁸³ POTTERIE, Ignace de la. “Le chrétien conduit par l’Esprit dans son cheminement eschatologique (Rom 8,14)”, in LORENZI, Lorenzo de (org.). *The Law of Spirit in Rom 7 and 8*. Rome: St. Paul’s Abbey, 1976, p. 235.

²⁸⁴ A sequência dessas palavras nas edições de Nestle-Aland (NA-26, NA-27 e NA-28 – υιοι θεοῦ εἰσιν) difere do texto de NA-25 (υιοι εἰσιν θεοῦ) e do texto Majoritário (Ū). A evidência a favor dos primeiros textos é bastante razoável.

²⁸⁵ 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).

²⁸⁶ Vgst (*Vulgata*, edição Stuttgartiensis, 1983).

²⁸⁷ A Vg^{cl} (*Vulgata*, edição Clementina, 1592) lê *ii sunt filii Dei, estes são filhos de Deus*.

²⁸⁸ Ir^{lat} (*Irenaeus*, tradução latina, séc. IV).

²⁸⁹ Clemente de Alexandria (séc. III).

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”²⁹⁰.

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 texto²⁹¹. 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 literária²⁹². 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: $\aleph$, 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*)²⁹³, optar-se-á por 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)²⁹⁴.

²⁹⁰ Cf. *Novum Testamentum Domini Nostri Iesu Christi Latine secundum Editionem S. Hieronymi*, ed. by John WORDSWORTH & Henri J. WHITE. Oxford: Oxonii e typographico Clarendoniano, 1922, p. 378.

²⁹¹ CRANFIELD, C. E. B. *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans*, vol. 1. Edinburgh: T&T Clark, 1994, p. 395-396.

²⁹² EGGER, Wilhelm. *Metodologia do Novo Testamento*. São Paulo: Loyola, 1994, p. 44-49.

²⁹³ Cf. ALAND, K.; ALAND, B. *Il testo del Nuovo Testamento*. Genova: Marietti, 1987, p. 309-311; EGGER, Wilhelm. *Metodologia do Novo Testamento*. São Paulo: Loyola, 1994, p. 49-50; WEGNER, Uwe. *Exegese do Novo Testamento: manual de metodologia*. São Leopoldo: Sinodal, 2012, p. 70-71; SIMIAN-YOFRE, Horácio (org.). *Metodologia do Antigo Testamento*. São Paulo: Loyola, 2011, p. 64-65.

²⁹⁴ LAGRANGE, Marie-Joseph. *Saint Paul. Épitre aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1950, p. 201; FITZMYER, Joseph A. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 499.

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 Claromontanus (D – séc. V/VI)²⁹⁵. 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 mencionam. A saber: $\hat{\iota}^{46}$, vg^{ms}, sa^{ms296}. O capítulo 8 da Epístola aos Romanos registra a presença da partícula καί 19 vezes²⁹⁷, sendo duas destas no versículo 17. O que possibilitou o registro (*duplo*) da conjunção καί em 8,17? Influência do contexto? Ditografia?²⁹⁸ 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*)²⁹⁹. Não obstante, mantém-se o critério da crítica textual pela regra *lectio brevior praestat longiori*³⁰⁰. Apesar de ser apenas a injunção de uma partícula, deve-

²⁹⁵ 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.

²⁹⁶ O papiro Chester Beatty $\hat{\iota}^{46}$ (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).

²⁹⁷ Cf. Rm 8,2.3.6.11.17 (2x).21.22.23 (2x).26.29.30 (4x).32.34 (2x).

²⁹⁸ PISANO, S. *Introduzione alla Critica Testuale dell'Antico e dell Nuovo Testamento*. Roma: Editrice Pontificio Istituto Biblico, 1998, p. 28.

²⁹⁹ Assim: συμπάσχομεν ἵνα [καί] συνδοξασθῶμεν: “participamos dos [seus] sofrimentos para **também** participarmos de sua glória” (8,17b).

³⁰⁰ “A lição mais breve prevalece sobre a mais longa”. SIMIAN-YOFRE, Horácio (org.). *Metodologia do Antigo Testamento*. São Paulo: Loyola, 2011, p. 64-65; EGGER, Wilhelm. *Metodologia do Novo Testamento*. São Paulo: Loyola, 1994, p. 49.

se optar por sua omissão, conservando assim, a “lição mais breve, simples e direta”. Em suma, as variantes dessa “pequena perícope literária” (8,14-17)³⁰¹ 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 literária³⁰²; para outros essa unidade tem variações³⁰³. De fato, os limites do texto são demarcados pelas temáticas desenvolvidas “pré e pós” perícope (*externa ao texto*), mas também pelo assunto (*interno*)³⁰⁴.

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”,

³⁰¹ BYRNE, Brendan; HARRINGTON, Daniel J. (eds.). *Romans*. Minnesota: Liturgical Press, 1996, p. 248.

³⁰² 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. LYONNET, Stanislas. *Exegesis Epistolae ad Romanus*, cap. V ad VIII. Rome: Pontificium Institutum Biblicum, 1966, p. 203; WILCKENS, Ulrich. *La Carta a los Romanos*, II (Rom 6-16). Salamanca: Ed. Sígueme, 1992, p. 169.

³⁰³ SANDAY, William & HEADLAM, Arthur C. *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans*. Edinburgh: T&T Clark, 1902, p. XLIX e p. 201.

³⁰⁴ 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); ἀμαρτία, *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, ζήσεσθε, *viveréis*, encerrava justamente a condição que lhe precedia. Isto é confirmado, pois, doravante o assunto se desenvolve na esteira da υιοθεσία, *adoção*, (8,14s). BERTONE, John Anthony. “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; BYRNE, Brendan; HARRINGTON, Daniel J. (eds.). *Romans*. Minnesota: Liturgical Press, 1996, p. 248-249; MARTITZ, Peter W. von & SCHWEIZER, Eduard. “υιοθεσία”, in KITTEL, G.; FRIEDRICH, G.; BROMILEY, G. W. (eds.). *Theological Dictionary of the New Testament*, vol. VIII. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1980, p. 397-399; SCHOENBERG, Martin W. “Huiothesia: The Word and the Institution”, in *Scripture* 15 (1963), p. 115-123.

também estabelece, para o ser humano justificado, a relação de filho adotivo (υιοθεσία) 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 (ὕπακοῆς – 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)³⁰⁵, o novo princípio de vida e de ação. A condição de “filhos de Deus” (8,14b) não é uma qualidade estática, adquirida, poder-se-ia dizer, magicamente; menos ainda uma denominação externa, de caráter jurídico, que não muda o quadro da existência humana³⁰⁶. 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)³⁰⁷.

Torna-se evidente que o termo “filiação” (υιοθεσία)³⁰⁸, longe de indicar somente uma realidade jurídica, caracteriza a

³⁰⁵ 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. LAGRANGE, Marie-Joseph. *Saint Paul. Éptre aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1950, p. 201, 203; VIARD, André. *Saint Paul. Éptre aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1975, p. 178.

³⁰⁶ Numa acepção teológica infere-se que υιοθεσία não é um direito natural. A adoção procede do agir de Deus. É Ele quem a concede do mesmo modo como outorga o ἀρραβών (*penhor*) e o ἀπαρχή (*primícia*) do Espírito. Nesse sentido, o πνεῦμα υιοθεσίας ἐν ᾧ κράζομεν ἄββᾶ ὁ πατήρ (8,15) pode ser identificado com ἀρραβὼνα 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. MARTITZ, Peter W. von & SCHWEIZER, Eduard. “υιοθεσία”, in KITTEL, G.; FRIEDRICH, G.; BROMILEY, G. W. (eds.). *Theological Dictionary of the New Testament*, vol. VIII. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1980, p. 397-399.

³⁰⁷ BARBAGLIO, Giuseppe. *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 υιοθεσία e πνεῦμα.

³⁰⁸ O termo υιοθεσία (*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: Ἀββᾶ 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.

“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)³⁰⁹. Em consequência desse novo *status* (Gl 5,21)³¹⁰, o cristão pode, desde já, dirigir-se a Deus chamando-o de *Abbá* (8,15.17; Mc 14,36; Gl 4,6)³¹¹, especificado no texto com o termo “Pai” (πατήρ)³¹², que é a tradução para o grego da correspondente palavra aramaica. Com efeito, Paulo vê os crentes no novo ³¹³κράζω *status* da filiação (Rm 8,16; Gl 4,6s). Como herdeiros da promessa, os cristãos 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

LAGRANGE, Marie-Joseph. *Évangile selon Saint Marc*. Paris: J. Gabalda, 1935, p. 148; TAYLOR, Vincent. *Evangelio según San Marcos*. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1979, p. 670.

³⁰⁹ FITZMYER, Joseph A. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 500-502.

³¹⁰ SCHNELLE, Udo. *Teologia do Novo Testamento*. Santo André/ São Paulo: Academia Cristã/ Paulus, 2010, p. 354.

³¹¹ 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. LEENHARDT, Franz J. *Epístola aos Romanos: Comentário exegetico*. São Paulo: Aste, 1969, p. 213.

³¹² HULTGREN, Arland J. *Paul's Letter to the Romans: A Commentary*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 2011, p. 314-315.

³¹³ JENNI, E. “כָּרָא”, in JENNI, Ernst; WESTERMANN, Claus (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, Ἀββᾶ, de Deus talvez seja porque ela é um eco da oração de Jesus (Mt 6,9-13; Lc 11,1-4). ZAHN, Theodor. *Der Brief des Paulus an die Römer* (KNT 6). Leipzig: A. Deichert, 1925, p. 395-396. Cf. KITTEL, G. “Ἀββᾶ”, in KITTEL, G.; BROMILEY, G. W. (eds.). *Theological Dictionary of the New Testament*, vol. I. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1995, p. 5-6. JEREMIAS, Joachim. *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.

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)³¹⁴ e o desdobramento dos versículos seguintes, especialmente 8,19-27³¹⁵. 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]19-27³¹⁶.

³¹⁴ 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. BLASS, F.; DEBRUNNER, A. *A Greek Grammar of the New Testament and other Early Christian Literature*. Chicago: The University of Chicago Press, 1967, p. 251; cf. SCHALKWIJK, Francisco L. *Coinê: pequena gramática do grego neotestamentário*. Patrocínio: Ceibel, 1998, p. 163.

³¹⁵ Para alguns a seção englobaria toda a unidade literária de Rm 8,18-30. Cf. MATAND BULEMBAT, Jean-Bosco. *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.

³¹⁶ STUHLMACHER, Peter. *Der Brief an die Römer*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1989, p. 120; BALZ, Horst R. *Heilsvertrauen und Welterfahrung: Strukturen der paulinischen Eschatologie nach Römer 8,18-39*. München: Christian Kaiser, 1971, p. 93; KÄSEMANN, Ernst. *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: LAGRANGE, Marie-Joseph. *Saint*

Passemos agora a análise da seção. Principiemos por ressaltar que os versículos 19-22 constituem um todo e necessitam de uma compreensão integral³¹⁷. Rm 8, [18]19-22.23-25 compõe um *locus classicus* apocalíptico-escatológico peculiar ao *corpus paulinum*. Há igualmente uma ligação de toda esta seção (8,18-27) e Rm 5,1-11³¹⁸. 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*)³¹⁹ com “os filhos de Deus” e, igualmente, no que se refere à realidade dos cristãos e à função do πνεῦμα em Rm 8,26-27³²⁰.

Paul. *Épître aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1950, p. 203-204; FITZMYER, Joseph A. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 504.

³¹⁷ LAGRANGE, Marie-Joseph. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1950, p. 204; FITZMYER, Joseph A. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 505.

³¹⁸ WEDDERBURN, Alexander J. M. *Reasons for Romans*. Edinburgh: T&T Clark, 2004, p. 131-132.

³¹⁹ 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. CONGAR, Yves-Marie. *A palavra e o espírito*. São Paulo: Loyola, 1989, p. 139-140; cf. MOLTAMNN, Jürgen. *Deus na criação: doutrina ecológica da criação*. Petrópolis: Vozes, 1992; BROCKELMAN, Paul. *Cosmologia e Criação: a importância espiritual da cosmologia contemporânea*. São Paulo: Loyola, 2001; POLKINGHORNE, John. *La obra del amor: la creación como Kénosis*. Estella: Editorial Verbo Divino, 2008; cf. FEWSTER, Gregory P. *Creation Language in Romans 8: A Study in Monosemy* (Linguistic Biblical Studies 8). Leiden: Brill, 2013, p. 18-23 e p. 144-165.

³²⁰ 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: BALZ, Horst R. *Heilsvertrauen und Welterfahrung. Strukturen der paulinischen Eschatologie nach Römer 8,18-39*. München: Christian Kaiser, 1971 (e ampla bibliografia por ele consultada); SCHWANTES, Heinz. *Schöpfung der Endzeit. Ein Beitrag zum Verständnis der Auferweckung bei Paulus*. Stuttgart: Calver, 1963; VÖGTLE, Anton. *Das Neue*

Devido às peculiaridades linguísticas próprias do texto, há mais dissenso do que consenso na exegese³²¹. 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)³²². 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 destino³²³. Não cabe aqui entrar nas nuances e nas controvérsias

Testament und die Zukunft des Kosmos. Düsseldorf: Patmos-Verlag, 1970; BAUMGARTER, Jörg. *Paulus und die Apokalypik. Die Auslegung apokalyptischer Überlieferungen in den echten Paulusbriefen*. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1975; SCHADE, Hans-Heinrich. *Apokalyptische Christologie bei Paulus. Studien zum Zusammenhang von Christologie und Eschatologie in den Paulusbriefen*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1981; CHANG, Hae-Kyung. *Die Knechtschaft und Befreiung der Schöpfung: Eine exegetische Untersuchung zu Röm 8,19-22*. Wuppertal: R. Brochhaus, 2000 (trabalho amplo e minucioso). Cf. MIES, Françoise (org.). *Bíblia e ciência: decifrando o universo*. São Paulo: Loyola, 2007.

³²¹ 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 substantivo κτίσις, *a 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 hapax como Rm 8,28-27. O texto de 2Cor 5,1-10 se aproxima, pelo uso frequente de hapax, e pela semelhança terminológica usada nestes textos. Ver HOFFMANN, Paul. *Die Toten in Christus. Eine religionsgeschichtliche und exegetische Untersuchung zur paulinischen Eschatologie*. Münster: Aschendorf, 1966, p. 253-271; BALZ, Horst R.. *Heilsvertrauen und Welterfahrung: Strukturen der paulinischen Eschatologie nach Römer 8,18-23*. München: Christian Kaiser, 1971, p. 126.

³²² HUBY, Joseph. *Saint Paul. Épitre aux Romains*. Paris: Beauchesne, 1957, p. 293-294.

³²³ 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

suscitadas por essa passagem³²⁴. Entretanto, buscaremos compreendê-la em seu *Sitz im leben*³²⁵, evitando os embaraços que ela tanto tem causado a seus intérpretes (antigos e modernos)³²⁶. 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)³²⁷.

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 Torãh 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. SANDERS, Ed P. *Paul and Palestinian Judaism. A Comparison of Patterns of Religion*. Philadelphia: Fortress Press, 1977, p. 81-107, p. 236-238 e p. 420s; WRIGHT, N. Tom. *The Climax of the Covenant: Christ and the Law in Pauline Theology*. Edinburgh: T&T Clark, 1991, p. 99-118.

³²⁴ GOGUEL, Maurice. “Le caractere et le rôle de l’élément cosmologique dans la sotériologie paulinienne”, in *RHPR* 15 (1935), p. 345-347.

³²⁵ LYONNET, Stanislas. “Esperanza cristiana y futuro del universo”, in _____. *San Pablo: Libertad y Ley Nueva*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1967, p. 73-78.

³²⁶ 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. LAGRANGE, Marie-Joseph. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1950, p. 204-210; KÜSS, Otto. *Der Römerbrief: Übersetzt und erklärt*,¹ (Röm 1,1-611). Regensburg: Friedrich Pustet, 1959, p. 627; STUHLMACHER, Peter. *Der Brief an die Römer*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1989, p. 122; CHANG, Hae-Kyung. *Die Knechtschaft und Befreiung der Schöpfung: Eine exegetische Untersuchung zu Röm 8,19-22*. Wuppertal: Brockhaus, 2000, p. 121s; LIETZMANN, Hans. *An die Römer: Einführung in die Text geschichte der Paulusbrief* (HNT 8). Tübingen: J.C.B. Mohr, 1933, p. 85.

³²⁷ MURPHY-O’CONNOR, Jerome. *Paulo: biografia crítica*. São Paulo: Loyola, 2000, p. 60-63; WRIGHT, N. Tom. *Paulo: Novas perspectivas*. São Paulo: Loyola, 2009, p. 12 e p. 20-30.

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 8,18s³²⁸.

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*)”³²⁹ (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” – 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)³³⁰.

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

³²⁸ FITZMYER, Joseph A. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 506-507.

³²⁹ O termo μεταίωτης 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 substantivo μεταίωτης, Paulo pretende dizer que a criação foi incluída na futilidade da auto-ilusão humana.

³³⁰ Trata-se de uma personificação da natureza, característica das obras judaicas com nuance poética. O paralelo clássico é Virgílio, *Éclogas* 4, 50-52. Cf. DUNN, James D. G. *Romans 1-8*. Dallas: Word Books, 1988, p. 470s.

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)³³¹.

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 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”³³². 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 Dunn diz sabiamente: “os crentes não estão sendo *salvos da criação*, mas *com a criação*”³³³. De fato, a posse do Espírito não distancia os cristãos da criação, mas fomenta a solidariedade deles com ela.

³³¹ KÄSEMANN, Ernst. “O grito de liberdade”, in _____. *Perspectivas paulinas*. São Paulo: Teológica/ Paulus, 2003, p. 201-202; cf. FEWSTER, Gregory P. *Creation Language in Romans 8. A Study in Monosemy*. Leiden: Brill, 2013, p. 123-144.

³³² KÄSEMANN, Ernst. “O grito de liberdade”, in _____. *Perspectivas paulinas*. São Paulo: Teológica/ Paulus, 2003, p. 217.

³³³ DUNN, James D.G. “Spirit Speech: Reflection on Romans 8:18-17”, in SODERLUND, Sve K. & WRIGHT, N. Tom (eds.). *Romans and the People of God*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1999, p. 82-91; cf. JOHNSON, Elizabeth Ann. “Waiting for Adoption: Reflections on Romans 8:12-25”, in *Word & Word*, v. 22, n. 3 (2002), p. 308-312; KÄSEMANN, Ernst. *Commentary on Romans*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1980, p. 231s.

A condição de filhos adotivos (υιοθεσία) 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 κρίσις que geme.

Destarte, a visão paulina que frisa a solidariedade entre o destino da κρίσις 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])³³⁴. 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 perícope 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)³³⁵. De acordo com investigações historiográficas

³³⁴ MICHEL, Otto. *Der Brief an die Römer* (KEK 4). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1978, p. 175 (cf. nota 3); WENDLAND, Paul. *Die hellenistische römischen Kultur in ihren Beziehungen zum Judentum und Christentum*. Tübingen: Mohr (Paul Siebeck), 1972.

³³⁵ DíEZ-MACHO, Alejandro. *Apócrifos del Antiguo Testamento*, I. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1984, p. 252-258; BLANCO, Carlos. *El pensamiento de la apocalíptica judía: ensayo filosófico-teológico*. Madrid: Trotta, 2013, p. 103-131 e p. 206-210; HENGEL, Martin. *Judaism and Hellenism*.

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 poderes do mal” (cf. Gl 1,4)³³⁶. 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)³³⁷. E essa corrupção (φθορά)³³⁸ inclui dimensões físicas e morais.

O pano de fundo de Rm 8,18s é, segundo H. Schwantes, H. Balz, Luz etc., é a apocalíptica judaica³³⁹. Essa percepção basilar gerou em Paulo profunda sensibilidade às dores e ao sentido da

Philadelphia: Fortress Press, 1974, p. 194s. RUSSELL, David S. *The Method and Message of Jewish Apocalyptic: 200 BC-AD 100*. Philadelphia: Westminster Press, 1964, p. 223s.

³³⁶ CHRISTOFFERSSON, Olle. *The Earnest Expectation of the Creature. The Flood-Tradition as Matrix of Romans 8:18-27*. Stockholm: Almqvist & Wiksell, 1990; HAHNE, Harry Alan. *The Corruption and Redemption of Creation: Nature in Romans 8.19-22 and Jewish Apocalyptic Literature*. Edinburgh: T&T Clark, 2006.

³³⁷ METZGER, Bruce M. “The Fourth Book of Ezra”, in CHARLESWORTH, J. H. (ed.). *The Old Testament Pseudepigrapha*, I. New York: Doubleday, 1983, p. 516-559; Cf. MOO, Jonathan A. *A Creation, Nature and Hope in 4 Ezra*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2011, p. 27-70.

³³⁸ Rm 8,20 é o único texto do Novo Testamento, em que φθορά está diretamente ligado à κρίσις 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. 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.

³³⁹ LUZ, Ulrich. *Das Geschichtsverständnis des Paulus*. München: Christian Kaiser, 1968; CHANG, Hae-Kyung. *Die Knechtschaft und Befreiung der Schöpfung: Eine exegetische Untersuchung zu Röm 8,19-22*. Tübingen: Brockhaus Verlag, 2000, p. 71-205; HAHNE, Harry Alan. *The Corruption and Redemption of Creation: Nature in Romans 8.19-22 and Jewish Apocalyptic Literature*. Edinburgh: T&T Clark, 2006; KÄSEMANN, Ernst. “On the Subject of Primitive Christian Apocalyptic”, in _____. *New Testament Questions of Today*. Philadelphia: Fortress Press, 1969, p. 108-137.

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 resignificadas 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)³⁴⁰. Para Paulo isto é tão patente que, embora ele afirme que a criação “foi submetida à futilidade”³⁴¹ (8,20) –

³⁴⁰ LYONNET, Stanislas. “La rédemption de l’Univers”, in *LumVie* 48 (1960), p. 43-62; VIARD, André. “Expectatio creaturae (Rom. VIII, 19-22)”, in *Revue Biblique* 59 (1952), p. 337-354; FITZMYER, Joseph A. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 505-511; 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, p. 39-133.

³⁴¹ A palavra usada por Paulo é *μταυότης* (*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 *μταυότης* 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 *μταυότης* 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” (ντχ). Segue-se que a consequência de *μταυότης* 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 *μταυότης* 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). BAERNFEIND, O. “μταυότης”, in KITTEL, G.; BROMILEY, G. W. (eds.). *Theological Dictionary of the New Testament*, vol. IV. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1968, p. 523; MAASS, Fritz. “ντχ”, in BOTTERWECK G. Johannes; RINGGREN, Helmer (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. FEWSTER, Gregory P. “Testing the Intertextuality of *μταυότης* in the New Testament”, in *BAGL* 1 (2012), p. 39-61.

encontrando-se num estado de divisão e desagregação, onde a superficialidade e a instabilidade dominam (8,21) – ele tem certeza (cf. οἶδαμεν)³⁴² da libertação da κτίσις, na redenção final da humanidade, reencontrando sua antiga glória na parusia³⁴³. 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)³⁴⁴.

3.4.3 Os gemidos do Espírito – (Rm 8,23-27)

Entramos agora no terceiro *círculo concêntrico* da unidade maior que engloba Rm 8,14-30³⁴⁵. Ele se divide em três micro-

³⁴² 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 gemer ignora. LEENHARDT, Franz J. *Epístola aos Romanos: Comentário exegético*. São Paulo: Aste, 1969, p. 220.

³⁴³ 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. WRIGHT, N. Tom. *Paulo: Novas perspectivas*. São Paulo: Loyola, 2009, p. 50; ELLIOT, Neil. *Libertando Paulo: A justiça de Deus e a política do apóstolo*. São Paulo: Paulus, 1997, p. 184-185 e 251-253.

³⁴⁴ DUBARLE, André-Marie. “Le gémissment des créatures dans l’ordre divin du cosmos (Rom 8.19-22)”, in *RSPT*, tome 38, n. 3 (1954), p. 459. D’AQUIN, Thomas. *Somme théologique*, Ia-IIae, q. 102, a. 6 ad 8m (cf. a. 6, ad 1m e a. 3, ad 8m). Paris: Cerf, 1997; HUBY, Joseph. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: Beauchesne, 1957, p. 294-302; VIARD, André. “Expectatio criaturae (Rom VIII,19-22)”, in *Revue Biblique* 59 (1952), p. 337-354.

³⁴⁵ 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. LAGRANGE, Marie-Joseph. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1950, p. 200-201; ZAHN, Theodor. *Der Brief des Paulus an die Römer*. Leipzig: A. Deichert, 1925, p. 400s; NYGREN, Anders. *Commentary on Romans*. Philadelphia: Fortress Press, 1949, p. 325s; BALZ, Horst R. *Heilsvertrauen und Welterfahrung: Strukturen der paulinischen Eschatologie nach Römer 8,18-39*. München: Chrithian Kaiser, 1971, p. 33; SCHLIER, Heinrich. *Der Römerbrief: Kommentar* (HTKNT 6). Freiburg: Herder, 1977, p. 258. Alguns exegetas

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)³⁴⁶. A redenção dos “filhos de Deus” significa igualmente, a libertação da criação³⁴⁷. 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 coloca³⁴⁸.

O segundo testemunho do destino cristão trata-se da esperança que eles próprios têm dele³⁴⁹. Rm 8,23 está no centro da

dividem a seção de Rm 8,14-30 assinalando pequenas variações, porém, tais diferenças não sinalizam mudanças ou implicações substantivas para todo o texto.

³⁴⁶ BENOIT, Pierre. “‘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.

³⁴⁷ 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 αὐτοὶ, 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 (ἀπαρχὴν) 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.

³⁴⁸ 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 ἀπολύτρωσιν τοῦ σώματος ἡμῶν: [a] *redenção do nosso corpo* (8,23).

³⁴⁹ 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. LAGRANGE, Marie-Joseph. *Saint Paul. L'épître aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1950, p. 210; MATAND BULEMBAT, Jean-Bosco. *Noyau et enjeux de l'eschatologique*

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)³⁵⁰. 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)³⁵¹. 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 esperança³⁵². A experiência cristã é caracterizada pela expectativa escatológica de quem vive no

paulinienne: De l'apocalyptique juive et de l'eschatologie hellénistique dans quelques argumentations de l'apôtre Paul. Berlin: Walter de Gruyter, 1997, p. 230s.

³⁵⁰ As ocorrências e o uso de *ἀρραβών* (*penhor*) no Novo Testamento, excetuando 2Cor 1,22, indicam um evento futuro. HORN, Friedrich W. *Das Angeld des Geistes: Studien zur paulinischen Pneumatologie* (FRLANT 154). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1992, p. 391-393s.

³⁵¹ 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).

³⁵² HUBY, Joseph. *Saint Paul. Éptre aux Romains*. Paris: Beauchesne, 1957, p. 302.

tempo – no cotidiano – entre a ressurreição de Cristo e a realização definitiva do Reino de Deus³⁵³. Com efeito, o fato de os cristãos terem recebido o “espírito de adoção” e as “primícias do Espírito” e, não obstante, a *υιοθεσία* 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*)³⁵⁴.

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 exegetas³⁵⁵. Há basicamente três maneiras de interpretá-la: a) como ***dativo instrumental*** (*dativus instrumentalis*): a salvação acontece por meio da esperança ou pelo ato da esperança³⁵⁶; b) ou

³⁵³ 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).

³⁵⁴ Cf. WILCKENS, Ulrich. *Der Brief an die Römer* (EKK 6/2). Zürich: Einsiedeln, 1980, p. 147; KUSS, Otto. *Der Römerbrief: Übersetzt und erklärt*, III (Röm 8,19-11,36). Regensburg: Pustet, 1978, p. 640; SCHLIER, Heinrich. *Der Römerbrief*, p. 266-267; KÄSEMANN, Ernst. *Commentary on Romans*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1980, p. 238-239; CRANFIELD, C. E. B. *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans*, vol. 1. Edinburgh: T&T Clark, 1994, p. 420.

³⁵⁵ Quase, senão todos os comentadores se deparam com as peculiaridades dessa locução. Como compreendê-la? Segundo SCHELKLE, Karl Hermann (*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, Teodoro 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”. LAGRANGE, Marie-Joseph. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1950, p. 210-211.

³⁵⁶ SCHLATTER, Adolf. *Gottes Gerechtigkeit: Ein Kommentar zum Römerbrief*. Stuttgart: Calwer, 1975, p. 277; NEBE, Gottfried. *“Hoffnung” bei Paulus: Elpis und ihre Synonyme im Zusammenhang*

um ***dativo modal*** (*dativus modalis*): a salvação consiste na *postura de espera* do cristão ou na *esperança como postura básica* do crente³⁵⁷; e c) um ***dativo de vantagem*** (*dativus commodi*): o ser humano foi salvo *para o bem* da esperança ou *para o conteúdo* da esperança³⁵⁸.

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 perícope. 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 perícope. 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. ind. de σῶζω: “fomos salvos”)³⁵⁹, e a sua

der Eschatologie (SUNT 16). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1983, p. 90; MICHEL, Otto. *Der Brief an die Römer* (KEK 4). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1957, p. 171 etc.

³⁵⁷ LAGRANGE, Marie-Joseph. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1950, p. 211; CERFAUX, Lucien. *Une Lecture de l'épître aux Romains*. Tournai: Castermann, 1947, p. 81s; NYGREN, Anders. *Commentary on Romans*. Philadelphia: Fortress Press, 1949, p. 243; KÄSEMANN, Ernst. *Commentary on Romans*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1980, p. 238-239; BARRETT, C.K. *A Commentary on the Epistle to the Romans*. New York: Harper & Brothers, 1957, p. 167; LIETZMANN, Hans. *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*.

³⁵⁸ SCHLATTER, Adolf. *Gottes Gerechtigkeit: Ein Kommentar zum Römerbrief*. Stuttgart: Calwer Verlag, 1975, p. 277.

³⁵⁹ 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. BLASS, F.; DEBRUNNER, A. [et al.]. *A Greek Grammar of the New Testament and other Early Christian Literature*, § 333. Chicago: The University of Chicago Press, 1961; MURACHCO, Henrique. *Língua grega: visão,*

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 (ἴνα), uma segurança da nossa união futura à sua glória”³⁶⁰. 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 escatológica³⁶¹. Este é, aliás, o convite de Rm 8,30: convocando-nos à *esperança*, Deus já nos glorificou, haja vista nos ter justificado (δικαιώω)³⁶². 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).

semântica, lógica, orgânica e funcional, vol. I. Petrópolis/ São Paulo: Vozes/ Discurso Editorial, 2001, p. 234-235.

³⁶⁰ LAGRANGE, Marie-Joseph. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1950, p. 203.

³⁶¹ 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 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). LEENHARDT, Franz J. *Epístola aos Romanos: Comentário exegético*. São Paulo: Aste, 1969, p. 225; VIARD, André. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1975, p. 186-188.

³⁶² 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.

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)³⁶³. 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)³⁶⁴. 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 comportam um sentido subjetivo (a nossa atitude frente a salvação), e um sentido objetivo (o objeto da esperança cristã)³⁶⁵. 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).

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

³⁶³ 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”. MICHEL, Otto. *Der Brief an die Hebräer*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1975, p. 347; BULTMANN, Rudolf. “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.

³⁶⁴ LAGRANGE, Marie-Joseph. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1950, p. 210-211.

³⁶⁵ BARBAGLIO, Giuseppe. *As Cartas de Paulo II*. São Paulo: Loyola, 2009, p. 254.

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 πνεῦμα³⁶⁶. 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 a³⁶⁷ ἡμῶν (“socorre-nos na nossa fraqueza”: 8,26a) e τὸ πνεῦμα ὑπερεντυγχάνει στεναγμοῖς (“o próprio Espírito intercede com gemidos”: 8,26b), cogitar-se-ia que ὡσαύτως liga 8,26-27 com 8,22-23, principalmente com o versículo 23, porque em 8,26-27 Paulo não faz nenhuma menção a

³⁶⁶ 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”. VIELHAUER, Philipp. *História da Literatura Cristã Primitiva*. São Paulo: Academia Cristã, 2005, p. 207s; MOO, Douglas J. *The Epistle to the Romans*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1996, p. 32; LAGRANGE, Marie-Joseph. *Saint Paul. Épitre aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1950, p. XXXVII-XLI. Cf. ROLLAND, Philippe. “Il est notre justice, notre vie, notre salut”. L’ordonnance des thèmes majeurs de L’épître aux Romains”, in *Bíblica* 56 (1975), p. 396-398.

³⁶⁷ 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 ἀλλήτοις (8,26b) e a segunda poderia sinalizar uma “harmonização com 8,26b”. Cf. WILCKENS, Ulrich. *Der Brief an die Römer* (EKK 6/2). Zürich: Einsiedeln, 1980, p. 160, nota 701.

κτίσις³⁶⁸. Não 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*” cristãs³⁶⁹ (Rm 8,2.4-6.9-11.13-17). O Espírito é *dom soteriológico* e *escatológico* de Deus ao ser humano. Dom que

³⁶⁸ MICHEL, Otto. *Der Brief an die Römer* (KEK 4). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1978, p. 272; WILCKENS, Ulrich. *Der Brief an die Römer* (EKK 6/2). Zürich: Neukirchener, 1980. p. 160.

³⁶⁹ 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 (*Torāh*). 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” (κατελήμφθην ὑπὸ) e que ele não pode mais retroceder” (Fl 3,12). Cf. SPICQ, Ceslas. *Théologie morale du Nouveau Testament*, vols. I-II. Paris: J. Gabalda, 1965; DIHLE, Albrecht. “Ethik”, in KLAUSER, Theodor [et al.] (hrsg.). *Reallexikon für Antike und Christentum* (RAC 6). Stuttgart: Anton Hiersemann, 1966, p. 646-796; SCHEKLE, Karl H. *Theologie des Neuen Testaments*, III. *Ethos*. Düsseldorf: Patmos Verlag, 1970, p. 32-35; CERFAUX, Lucien. *O cristão na teologia de Paulo*. São Paulo: Teológica/Paulus, 2003, p. 457-480. Ver WENDLAND, Paul. *La cultura ellenistico-romana nei suoi rapporti con giudaismo e cristianesimo*. Brescia: Paideia, 1986, p. 116-134. LIMA VAZ, Henrique Cláudio de. *Escritos de Filosofia IV. Introdução à Ética Filosófica* 1. São Paulo: Loyola, 1999, p. 169-176.

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 capítulo³⁷⁰.

Já dissemos que Paulo introduz, nos versículos 26-27, uma “outra temática”: a oração. Isto demonstra existir um vínculo próximo entre πνεῦμα e oração³⁷¹. 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?³⁷² Ao responder tal questionamento descobriremos que a presença e a função do Espírito (cf. 1Cor 12,3) é o que caracteriza a oração cristã³⁷³. 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

³⁷⁰ BALZ, Horst R. *Heilsvertrauen und Welterfahrung: Strukturen der paulinischen Eschatologie nach Römer 8,18-39*. München: Christian Kaiser, 1971, p. 338.

³⁷¹ A ligação entre πνεῦμα e oração não é restrito a 8,26-27, pois os v. 14-15 estão incluídos nesse vínculo: Espírito – oração.

³⁷² FITZMYER, Joseph A. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 519.

³⁷³ CANTALAMESSA, Raniero. *A vida sob o Senhorio de Cristo*. São Paulo: Loyola, 1993, p. 153-171; CAMBIER, Jules. “La Prière de l’Esprit, fondement de l’espérance: Rm 8,26-27”, in *AsSeign* 47 (1970), p. 11-17.

pelo qual chamamos Ἀββᾶ ὁ πατήρ, já os versículos 26-27 versam sobre uma realidade mais ampla e complexa³⁷⁴.

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”)³⁷⁵. 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 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 isento³⁷⁶. 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 τῇ ἀσθενείᾳ ἡμῶν com as locuções anteriores, principalmente, com 8,17-18.23-25³⁷⁷.

³⁷⁴ MICHEL, Otto. *Der Brief an die Römer* (KEK 4). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1978, p. 272s. KÄSEMANN, Ernst. “O grito do Espírito”, in _____. *Perspectivas paulinas*. São Paulo: Teológica/ Paulus, 2003, p. 202-213.

³⁷⁵ CANTALAMESSA, Raniero. *A vida sob o Senhorio de Cristo*. São Paulo: Loyola, 1993, p.165-169.

³⁷⁶ 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. CASSIEN, Jean. *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.

³⁷⁷ SMITH, Geoffrey. “The Function of ‘Likewise’ (ὡσαύτως) in Romans 8:26”, in *Tyndale Bulletin* 49.1 (1998), p. 29-38.

Há que ressaltar, embora não esteja explícito nos versículos 26-27, senão nas entrelinhas, outras características complementares: a incapacidade soteriológica ou fraqueza “pré-cristã”³⁷⁸; 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)³⁷⁹.

Contudo, tais aspectos da debilidade da oração humana, não esgota o que Paulo pretende dizer com ἄσθενεία ἡμῶν, pois, “o fato de não sabermos orar como convém” (8,26b), explica ἄσθενεία ἡμῶν. Assim, trata-se da caracterização do “não saber orar como convém”³⁸⁰. Essa expressão trata-se de afirmação literalmente distinta no epistolário paulino: não há em nenhum outro texto onde Paulo faça uma asseveração semelhante a esta de 8,26³⁸¹. No contexto de Rm 8,26-27, o apóstolo não se refere exclusivamente à προσευχή como expressão fundamental da vida cristã diante de Deus³⁸². 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,

³⁷⁸ 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. BALZ, Horst R. *Heilsvertrauen und Weltfahrung: Strukturen der paulinischen Eschatologie nach Römer 8,18-39*. München: Christian Kaiser, 1971, p. 69-70.

³⁷⁹ CANTALAMESSA, Raniero. *A vida sob o Senhorio de Cristo*. São Paulo: Loyola, 2003, p. 168-169.

³⁸⁰ SCHNIEWIND, Julius. “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.

³⁸¹ 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. LANGENBERG, Heinrich. *Biblische Begriffskonkordanz: Biblische Grundbegriffe heilsgeschichtlich und konkordant (nach dem Urtext übereinstimmend)*. Metzingen: Verlag E. Franz, 1979, p. 153s.

³⁸² O'BRIEN, Peter T. “Romans 8:26,27: A Revolutionary Approach to Prayer?”, in *RTR* 46 (1987), p. 65-73.

sobretudo, no corpus paulinum³⁸³. Parece ser mais razoável que se tome προσεύχομαι como uma “forma de petição por algo”³⁸⁴ 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)³⁸⁵. De fato, as “fraquezas” dos crentes como realidade inalterável não diz respeito ao viver num dualismo soteriológico ou com a força do pecado em si³⁸⁶. Este não constitui um óbice entre o ser humano e Deus, sobretudo, entre “os que de antemão conheceu, esses também destinou a serem conforme à imagem do seu Filho. E os que destinou, também os chamou: e os que chamou, também os justificou, e os que justificou, também glorificou” (8,29-30).

³⁸³ 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*), ἐντευξις (*intercessão*) e εὐχαριστία (*ação de graças, agradecimento*) como 1Ts 2,1 poderia sugerir num primeiro plano.

³⁸⁴ BAUER, Walter. *Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der frühchristlichen Literatur*. Berlin: Walter de Gruyter, 1988, col. 1430.

³⁸⁵ WICKS, Jared. “Living and Praying as simul Iustus et Peccator”, in *Gregorianum* 70 (1989), p. 521-548; KÄSEMANN, Ernst. “O grito litúrgico de liberdade”, in _____. *Perspectivas paulinas*. São Paulo: Perspectiva/ Paulus, 2003, p. 214.

³⁸⁶ BALZ, Horst R. *Heilsvertrauen und Welterfahrung: Strukturen der paulinischen Eschatologie nach Römer 8,18-39*. München: Christian Kaiser, 1971, p. 73-74; STÄHLIN, Gustave. “ἀσθενής κτλ”, in KITTEL, G.; BROMILEY, G. W. (eds.). *Theological Dictionary of the New Testament*, vol. 1. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1965, p. 492-493.

De que se trata, então? Mui provavelmente a ἀσθενεία ἡμῶν (*fraqueza[s] nossas*) se trata de uma “incapacidade escatológica”, e não de uma “fraqueza” ou “incapacidade psico-antropológica”. Frente à futura δόξα (= “escatológica”) pedir “como é necessário” (καθὸ δεῖ) “não sabemos”³⁸⁷. 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 num “semideus”.

Destarte, podemos afirmar 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 (*criação*) 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 Deus e os seres humanos não significa para estes uma distância desesperadora e incapacidade para orar em termos gerais³⁸⁸. O problema é o conteúdo escatológico das “palavras apropriadas” para expressar a realidade última. Essa incapacidade escatológica diz respeito a nossa limitação somática (ο σῶμα φυσικόν), que não foi revogada ou suprimida com o recebimento do “Espírito de adoção” – 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” capaz

³⁸⁷ WILCKENS, Ulrich. *Der Brief an die Römer* (EKK 6/2). Zürich: Einsiedeln, 1980, p. 160, nota 700; KÄSEMANN, Ernst. *Commentary on Romans*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1980, p. 238-239; MICHEL, Otto. *Der Brief an die Römer* (KEK 4). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1978, p. 72, nota 29; LEE, Jae Hyun. *Paul's Gospel in Romans: A Discourse Analysis of Rom. 1:16-8,39*. Leiden: Brill, 2010, p. 411-412.

³⁸⁸ LEENHARDT, Franz J. *Epístola aos Romanos: Comentário exegético*. São Paulo: Aste, 1969, p. 226s.

de expressar a realidade última do “agir de Deus que nos sobrevirá”³⁸⁹.

Ademais, nossas limitações diante do fato escatológico último não significam incerteza, pois temos “as primícias do Espírito” (8,23), que nos faz perseverar com constância – δι’ ὑπομονῆς ἀπεκδεχόμεθα (8,25b)³⁹⁰. Contamos também com o Espírito que intercede por nós com στεναγμοῖς ἀλαλήτοις (“nos representa”)³⁹¹, “estendendo-nos à mão” (συναντιλαμβάνεται) nas nossas fraquezas³⁹². Ele é “apoio em cooperação conjunta” e, ao mesmo tempo, “alívio/ apoio adjunto”, “defesa (*representante*) em lugar de (ou *alguém*)” (cf. συναντιλαμβάνομαι)³⁹³. No texto, trata-se do apoio do Espírito aos cristãos à vista da “fraqueza e incapacidade” deles frente ao objeto último da esperança escatológica³⁹⁴.

³⁸⁹ 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.

³⁹⁰ BINDEMANN, Walther. *Die Hoffnung der Schöpfung: Römer 8,18-27 und die Frage einer Theologie der Befreiung von Mensch und Natur*. Düsseldorf: Neukirchener, 1983, p. 77; KÄSEMANN, Ernst. *Commentary on Romans*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1980, p. 233s.

³⁹¹ A comunicação ocorre entre Deus e o πνεῦμα (Rm 8,26-27). Portanto, as tentativas que visam relacionar στεναγμοί ἀλαλήτοι com ἄρρητα ῥήματα (2Cor 12,4); quanto interpretar ἄρρητα ῥήματα como linguagem dos gemidos do πνεῦμα também se equivocam, porque ἤκουσεν evidência uma comunicação entre ἄνθρωπον ἐν Χριστῷ (12,2). GEBAUER, Roland. *Das Gebet bei Paulus: Forschungsgeschichtliche und exegetische Studien*. Giessen: Brunnen Verlag, 1989, p. 168-169. Ademais, προσευξόμεθα 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”. LEENHARDT, Franz J. *Epístola aos Romanos: Comentário exegetico*. São Paulo: Aste, 1969, p. 226-227.

³⁹² MICHEL, Otto. *Der Brief an die Römer* (KEK 4). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1978, p. 273; SCHNEIDER, Johannes. “στεναγμός κτλ”, in KITTEL, G.; BROMILEY, G. W. (eds.). *Theological Dictionary of the New Testament*, vol. VII. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1991, p. 600-603. Cf. OBENG, Emmanuel A. “The Origin of the Spirit Intercession Motif in Romans 8.26”, in *NTS* 32 (1986), p. 621-632.

³⁹³ Cf. KELLERMANN, Ulrich. “συναντιλαμβάνομαι”, in BALZ, H. & SCHNEIDER, G. (eds.). *Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, vol. 3. Stuttgart: W. Kohlhammer, 1992, col. 713-714.

³⁹⁴ HAUCK, Friedrich. “ὑπομένω κτλ”, in KITTEL, G.; BROMILEY, G. W. (eds.). *Theological Dictionary of the New Testament*, vol. IV. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1967, p. 587s.

Em suma, cabe dizer ainda que a realidade e a função do Espírito são imprescindíveis para os justificados. Isso é acentuado pelo *hápax legómenon*³⁹⁵ στεναγμοὶ ἀλαλήτοι (com gemidos inexprimíveis), que por sua vez, expressa uma função singular do Espírito (πνεῦμα) “para os que creem em Cristo Jesus”³⁹⁶. Tal função corresponde à situação daqueles que “como convém não sabem orar” (8,26)³⁹⁷.

Demais, apesar da singularidade própria de Rm 8,26-27, estes versículos formam uma microunidade que está vinculada ao contexto literário imediato anterior (8,22-23) e posterior (8,30s)³⁹⁸. Tanto a oração quanto o Espírito (πνεῦμα) são dons escatológicos de Deus a seu povo. Não obstante, tal constatação não deveria ser usada para padronizar oração e Espírito, como suas respectivas funções.

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)³⁹⁹, revelado no *Evangelho* de Cristo morto e ressuscitado. A

³⁹⁵ 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. BAUMGARTEN, Jörg. *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*); BALZ, Horst R. *Heilsvertrauen und Welterfahrung: Strukturen der paulinischen Eschatologie nach Römer 8,18-39*. München Christian Kaiser, 1971, p. 126.

³⁹⁶ HORN, Friedrich Wilhelm. *Das Angeld des Geistes: Studien zur paulinischen Pneumatologie*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1992, p. 385-431; ERLEMANN, Kurt. “Der Geist als ἀρραβὼν (2Kor 5,5) im Kontext der paulinischen Eschatologie”, in *ZNW*, v. 82 (1992), p. 202-223.

³⁹⁷ SCHLIER, Heinrich. *La Lettera ai Romani*. Brescia: Paideia Editrice, 1982, p. 441-443.

³⁹⁸ DUNN, James D. G. *Romans 1-8*. Dallas: Word Books, 1988, p. 478-479; MACRAE, George W. “A Note on Romans 8:26,27”, in *HTR* 73 (1980), p. 227-330; SMITH, G. “The Function of ‘Likewise’ (ὡσαύτως) in Romans 8:26”, in *TyndBull* 49.1 (1998), p. 29-38.

³⁹⁹ BARBAGLIO, Giuseppe. *As Cartas de Paulo II*. São Paulo: Loyola, 2009, p. 254. MAURER, Christian. “πρόθεσις”, in KITTEL, G.; FRIEDRICH, G.; BROMILEY, G. W. (eds.). *Theological Dictionary of the New Testament*, vol. VIII. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1971, p. 166-167.

fidelidade divina oferece plena garantia aos que foram “chamados”⁴⁰⁰. O apóstolo se refere a um plano ou “propósito” (πρόθεσις) divino (8,28), em íntima relação com o da filiação (υἰοθεσία): fazer dos homens *verdadeiros* irmãos de Jesus, “conformes à imagem do Filho” – o “modelo (ὁ εἰκὼν)”⁴⁰¹ 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)⁴⁰² e culminando na *manifestação escatológica* (8,29-30). Paulo menciona as variegadas etapas da história da salvação, concatenando-as sob o fio condutor – “o amor de Deus” – que une passado (cf. prefixo πρό)⁴⁰³ em vista da δόξα futura: a salvação final: “também os glorificou” – καὶ δοξάζω (8,30)⁴⁰⁴.

⁴⁰⁰ KÄSEMANN, Ernst. *Commentary on Romans*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1980, p. 232s.

⁴⁰¹ KITTEL, G.; KLEINKNECHT, H.. “εἰκὼν”, in KITTEL, G.; BROMILEY, G. W. (eds.). *Theological Dictionary of the New Testament*, vol. II. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, p. 389 e 395.

⁴⁰² 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 designio 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, κλητός (*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 (*aoisto* de δικαίω), apresenta esse momento não como futuro, mas desde sempre (“é antecipação dessa certeza, que procede de Deus”), presente na intenção salvífica divina. LAGRANGE, Marie-Joseph. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1950, p. 214; PRAT, Ferdinand. *La Teología de San Pablo*, I. México: Editorial Jus, 1947, p. 495-505; CRANFIELD, C. E. B. *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans*, vol. 1. Edinburgh: T&T Clark, 1994, p. 429.

⁴⁰³ 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), o primeiro a ser gerado, primogênito.. RUSCONI, Carlo. *Dicionário*

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 inabalável, possibilitando-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 cheios de confiança. 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)⁴⁰⁵.

Esta admirável perícope conecta-se estreitamente ao que a precede⁴⁰⁶. Após enumerar todas as razões da espera (8,19-23 e 8,26-30)⁴⁰⁷, Paulo conclui, com um *grand finale*, o capítulo – coroa

do Grego do Novo Testamento. São Paulo: Paulus, 2003, p. 388, 391 e 402; MONTANARI, Franco (ed.). *Vocabolario della Lingua Greca*. Torino: Loescher Editore, 1995, p. 1758.

⁴⁰⁴ Os verbos no *aoristo atemporal* (προέγνω, προώρισε, ἐκάλεσεν, ἐδίδαξαν, ἐδόξασε: Rm 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 à comunidade à qual se dirige.

⁴⁰⁵ Que, pois, diremos diante destas coisas? (*tradução nossa*).

⁴⁰⁶ “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. NICHOLÁS DUQUE, Saúl. “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. CRANFIELD, C. E. B. (ed.). *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans*, vol. 1. Edinburgh: T&T Clark, 1994, p. 434-435.

⁴⁰⁷ HULTGREN, Arland J. *Paul's Letter to the Romans: A Commentary*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 2011, p. 341.

a parte dogmática “positiva” da Epístola – fazendo ecoar um “canto triunfal” antecipado⁴⁰⁸. Vislumbra-se que esta seção relaciona-se à Redenção, alhures anunciada (cf. Rm 3,24; 5,6) como razão de ser de uma nova ordem⁴⁰⁹.

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 o leitor. Há como que quatro estrofes que marcham par a par (8,31b-32; 8,33-34; 8,35-37; 8,38-39)⁴¹⁰.

Depois da interrogação inicial não tanto pretensiosa: εἰ ὁ θεὸς – “se [o] Deus”, (8,31b), incoa-se uma estrofe onde Deus aparece, e depois, o seu próprio Filho: τίς ἐγκαλέσει – “quem fará acusação” (8,33a); e uma segunda estrofe, construída sobre o mesmo tema (8,35-37)⁴¹¹. Ambas estabelecem a confiança fundada no plano de Deus realizado por Cristo⁴¹². Surge, em seguida, uma nova pergunta: τίς ἡμᾶς χωρίσει – “quem poderá nos separar?” (8,35a), desenvolvida igualmente, em duas “estrofes”, das quais, a primeira se reporta aos “obstáculos naturais” durante esta vida (8,35)⁴¹³; a segunda (πέπεισμαι – “estou convencido” 8,38), de

⁴⁰⁸ LYONNET, Stanislas. *Exegesis Epistolae ad Romanos*. Roma: Pontificio Istituto Biblico, 1962; FITZMYER, Joseph A. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 528-529; BARBAGLIO, Giuseppe. *As Cartas de Paulo II*. São Paulo: Loyola, 2009, p. 255.

⁴⁰⁹ BARBAGLIO, Giuseppe. *As Cartas de Paulo II*. São Paulo: Loyola, 2009, p. 256.

⁴¹⁰ Cf. WEISS, Johannes. “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; FITZMYER, Joseph A. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 529-530; LEENHARDT, Franz J. *Epístola aos Romanos: Comentário exegético*. São Paulo: Aste, 1969, p. 230-235.

⁴¹¹ Para a análise inicial da perícope, seguimos os *insights* de FITZMYER, Joseph A. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 528-537.

⁴¹² Segundo G. Barbaglio, trata-se da experiência dos justificados, experiência de libertação das forças do Pecado (ἡ ἀμαρτία), da lei, da “carne” (σὰρξ), da Morte (ὁ θάνατος) e da liberdade no Espírito. Cf. BARBAGLIO, Giuseppe. *As Cartas de Paulo II*. São Paulo: Loyola, 2009, p. 256.

⁴¹³ Paulo enumera um catálogo contendo adversidades de todo o tipo, sete ao todo.

adversários “misteriosos” e mais poderosos (8,38-39)⁴¹⁴. Enfim, as últimas palavras do versículo 39: ἀπὸ τῆς ἀγάπης τοῦ θεοῦ – “de [o] amor de Deus”, são uma espécie de inclusão⁴¹⁵, que corresponde à pergunta lançada no versículo 35: τίς ἡμᾶς χωρίσει – “quem poderá nos separar?”⁴¹⁶.

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”⁴¹⁷. Destarte, o Espírito possibilita ao “povo do Messias” (= o povo de Deus) enfrentar e 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 cruz⁴¹⁸.

No pensamento estoíco⁴¹⁹, encontramos um paralelismo com o qual podemos comparar a série de obstáculos elencados por

⁴¹⁴ VIARD, André. *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.

⁴¹⁵ 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 ACHTEMEIER, Paul J. “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 “eco a ideia para completar um argumento”. ACHTEMEIER, Paul J. *Omne Verbum Sonat: The New Testament and the Oral Environment of Late Western Antiquity*, in *JBL*, v. 109, n. 1 (1990), p. 23.

⁴¹⁶ Cf. CAMPBELL, William. *Paulo e a criação da identidade cristã*. São Paulo: Loyola, 2011, p. 291.

⁴¹⁷ Cf. BARBAGLIO, Giuseppe. *As Cartas de Paulo II*. São Paulo: Loyola, 2009, p. 256.

⁴¹⁸ LAGRANGE, Marie-Joseph. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1950, p. 223; LYONNET, Stanislas. *Exegesis Epistulae ad Romanos*. Roma: Pontificio Istituto Biblico, 1962; BARBAGLIO, Giuseppe. *As Cartas de Paulo II*. São Paulo: Loyola, 2009, p. 256; CASALEGNO, Alberto. *Paulo: o Evangelho do amor fiel de Deus. Introdução às Cartas e à Teologia paulinas*. São Paulo: Loyola, 2001, p. 255; KÄSEMANN, Ernst. *Commentary on Romans*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1980, p. 246; DUNN, James D.G. *Romans 1-8*. Dallas: Word Books, 1988, p. 497-498.

⁴¹⁹ 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.). LONG, Anthony A. & SEDLEY, David. N. *The Hellenistic Philosopher*, I. Cambridge: Cambridge University Press, 1987, p. 158-162; POHLENZ, Max. *Die Stoa: Geschichte einer geistigen Bewegung*, Band I. Göttingen, 1959, p. 367-465; REALE, Giovanni. *História da Filosofia Antiga*, IV. São Paulo: Loyola, 2001, p. 91-108.

Paulo⁴²⁰. Na *Stoá* os filósofos se indagavam acerca das várias circunstâncias (περιστάσεις), que poderiam se opor às virtudes do sábio, e sobre as quais ele triunfava⁴²¹. Horácio (65 a.C-8 a.C.) investiga se há alguém livre frente a tais vicissitudes e afirma que:

“O sábio comanda a si mesmo. A quem nem a pobreza nem morte, nem as amarras terrenas (*cadeia*) amedrontam...”⁴²².

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”⁴²³.

⁴²⁰ 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. Segundo Lietzmann, ὕψωμα 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. LAGRANGE, Marie-Joseph. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1950, p. 222-223; LIETZMANN, Hans. *An die Römer. Einführung in die Text geschichte der Paulusbriefe*. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1933 [1971²], p. 87-88.

⁴²¹ Cf. LAËRCE, Diógenes. *Vie, Doctrines et Sentences des Philosophes Illustres*, livre, VII (Tome II). Paris: Flammarion, 1965, p. 49-121; cf. GIGANTE, Marcello. *Diogene Laerzio. Vite dei filosofi*. Bari: Laterza, 1976, p. 281-382; LONG, Anthony A. & SEDLEY, David N. *The Hellenistic Philosophers, I: Translations of the Principal Sources with Philosophical Commentary*. Cambridge: Cambridge University Press, 1987, p. 158-162 e p. 163-166.

⁴²² “Sapiens, sibi que imperiosus. Quem neque pauperies neque mors neque vincula terrent...”. HORÁCIO. *Sátiras*, II, VII, v. 83s (*grifos nossos*).

⁴²³ 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.

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 ideias⁴²⁴. 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 Cristo⁴²⁵.

O espaço onde se desenvolve a ação (assemelha-se) é semelhante a um “espaço forense” (= tribunal)⁴²⁶: “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)⁴²⁷. Como um *savoir-faire* Paulo se serve de um recurso argumentativo antecipando as questões de seus possíveis oponentes, deixando já subentendida a resposta: *ninguém*⁴²⁸. 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 ressurreição. Com efeito, a sua presença na qualidade de apelante,

⁴²⁴ POHLENZ, Max. “Paulus und die Stoa”, in *Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft* 48 (1949), p. 69-104.

⁴²⁵ LAGRANGE, Marie-Joseph. “La philosophie religieuse d’Épictète et le christianisme”, in *Revue Biblique* 9 (1912), p. 5-21 e p. 192-212; DOWNING, Francis Gerald. *Cynics, Paul, and the Pauline Churches: Cynics and Christians Origins*. London/ New York: Routledge, 1998, p. 267-286.

⁴²⁶ Diz com clareza Franz J. Leenhardt, que as expressões “por nós” e “contra nós” sugerem as condições de um processo. Cf. LEENHARDT, Franz J. *Epístola aos Romanos: Comentário exegético*. São Paulo: Aste, 1969, p. 231.

⁴²⁷ Temos a frase τί οὖν ἐποῦμεν – “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.

⁴²⁸ 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 PERELMANN, Chaïm; OLBRECHTS-TYTECA, Lucie. *Traité de l’Argumentation*. Bruxelles: Ed. de l’Université de Bruxelles, 2008, p. 235.

de recorrente, à “direita de Deus” (8,34)⁴²⁹, é a garantia segura da “quitação” da dívida. No discurso paulino ecoam as palavras de Isaías (50,8-9) [LXX]:

ὅτι ἐγγίζει ὁ δικαίωσας με· τίς ὁ κρινόμενός μοι; ἀντιστήτω μοι ἅμα· καὶ τίς ὁ κρινόμενός 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 [?] Achegue-se a mim” [...] ἰδοὺ κύριος βοηθεῖ μοι· τίς κακώσει με; ἰδοὺ πάντες ὑμεῖς ὡς ἱμάτιον παλαιωθήσεσθε, 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”⁴³⁰.

Paulo mantém que, Deus sustenta a causa do “acusado” – *sentido forense* (Is 50,8-9)⁴³¹ –, porém modifica o pensamento do profeta para alcançar uma conclusão indubitável⁴³²: nenhum limite poderá opor-se à lógica de doação de Deus, pois Ele, “tendo entregue” (παράδιδωμι) seu Filho⁴³³ concedeu tudo o que implica

⁴²⁹ 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. BALZ, Horst R. *Heilsvertrauen und Welterfahrung: Strukturen der paulinischen Eschatologie nach Röm 8.18-39* (BevT 59). München: Christian Kaiser Verlag, 1971, p. 120. Cf. HAHN, Ferdinand. *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. LAGRANGE, Marie-Joseph. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1950, p. 221; HULTGREN, Arland J. *Paul's Letter to the Romans: A Commentary*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 2011, p. 339.

⁴³⁰ RAHLFS, Alfred (ed.). *Septuaginta id est Vetus Testamentum graece iusta LXX interpretes*. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1979.

⁴³¹ Ao vocabulário forense pertencem os verbos: ἐγκαλέω, “acusar” (8,33a), δικαίωω, “justificar” (8,33b), κατακρίνω, “condenar” (8,34a), ἐντυγχάνω, “interceder” (8,34c), e ὑπερνικᾶω, “ser mais que vencedor” (8,37a). Cf. PITTA, Antonio. *Lettera ai Romani: Nuova versione, introduzione e commento* (LB NT 6). Milano: Paoline, 2001, p. 311.

⁴³² FITZMYER, Joseph A. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 532-533.

⁴³³ Há quem vislumbre aqui uma alusão a Gn 22,16-18. Em ambos os casos mantém-se o uso do verbo φειδομαι: “poupar, ter piedade”. Cf. RUSCONI, Carlo. *Dicionário do Grego do Novo Testamento*. São Paulo: Paulus, 2003, p. 479; cf. ORIGÊNE. *Homélies sur la Genèse*, 8: (PG 12, 208).

neste ato, sobretudo, o dom da salvação final, que já está contido no dom do Cristo (8,17)⁴³⁴. Portanto, é desde agora, que não existe mais condenação contra os justificados (8,1)⁴³⁵.

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”⁴³⁶.

Quadro esquemático:

morte (θάνατος)	vida (ζωή)
anjos (ἄγγελοι)	potestades (ἄρχαί)
presente (ἐνεστώτα)	futuro (μέλλοντα)
	poderes (δυνάμεις)
forças superiores (ὑψώμα)	forças inferiores (βάθος)
	qualquer outra força criada (τις κτίσις ἑτέρα)

Texte latin de W. A. Baehrens; introduction par Henri de Lubac et Louis Doutrelaus; traduction et notes par Louis Doutrelau Paris: Cerf, 1996; DALY, Robert J. “The Soteriological Significance of the Sacrifice of Isaac”, in *CBQ* 39 (1977), p. 45-75; FITZMYER, Joseph A. “The Sacrifice of Isaac in Qumran Literature”, in *Bib* 83 (2002), p. 211-229, aqui: p. 220-227. KÄSEMANN, Ernst. *Commentary on Romans*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1980, refere-se ao “protótipo tipológico de Abraão”, p. 247.

⁴³⁴ LAGRANGE, Marie-Joseph. *Saint Paul. Épitre aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1950, p. 218-219; FITZMYER, Joseph A. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 532-533. Ver ainda WRIGHT, N. Tom. *Paulo: Novas perspectivas*. São Paulo: Loyola, 2009, p. 182-183.

⁴³⁵ 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. CERFAUX, Lucien. *O cristão na teologia de Paulo*. São Paulo: Teológica/ Paulus, 2003, p. 405-406.

⁴³⁶ Paulo usa essa expressão ὅτι ἐν Χριστῷ em Rm 5,8; 2Cor 2,21; Gl 3,13; 1Ts 5,10. Ela e a outra, ὅτι ἐν πάντων, são geralmente consideradas “fórmulas querigmáticas” de uso paulino. Cf. NEUFELD, Vernon. *The Earliest Christian Confessions* (NTTS 5). Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1963, p. 48s.

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*, γε 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*⁴³⁷, 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”⁴³⁸, 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: χαρίζεται, “dará graciosamente”, (8,32c)⁴³⁹; ἐγκαλέσει, “fará acusação” (8,33a) e χωρίσει, “separará” (8,35a)⁴⁴⁰. 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)⁴⁴¹.

⁴³⁷ FITZMYER, Joseph A. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 530-531.

⁴³⁸ Trata-se do mesmo sentido de “quippe qui” – *aquele que*, ou de “ille quippe idem qui” – *aquele mesmo que*. Cf. Vulgata.

⁴³⁹ A vulgata reza “donabit”.

⁴⁴⁰ LAGRANGE, Marie-Joseph. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1950, p. 220-221.

⁴⁴¹ 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

Ora, se considera-se, com Lagrange, Sanday & Headlam e outros, que a palavra esteja numa relação estreita com δικαιοῦν, *quem justifica* (8,33b)⁴⁴², ao primeiro presente sugeriria o verbo no presente, κατακρίνων⁴⁴³. Não obstante, mesmo assim, o futuro κατακρινῶν é “preferível, devido [se adequar] à resposta negativa, no sentido do condicional – *quem condenaria?* (8,34)⁴⁴⁴.

Temos em 8,34b, o substantivo χριστός anteposto à expressão adverbial ἅμα δέ, *ao mesmo tempo*⁴⁴⁵, nos manuscritos î⁴⁶, 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, ℳ arm sy^p; Ir^{lat} Ambst; consta em î⁴⁶ alguns códices maiúsculos (Ⲭ, 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

(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 PENNA, Romano. *Lettera ai Romani*, II. Versione e commento. Bologna: EDB, 2007, p. 206.

⁴⁴² O verbo δικαιοῦν tem aqui sua última ocorrência. Ela que, ao longo dos oito primeiros capítulos constituiu-se como uma das palavras-chave. Cf. LOANE, Marcus L. *The Hope of Glory: An Exposition of the Eight Chapter in the Epistle to the Romans*. London: Hodder and Stoughton, 1968, p. 138.

⁴⁴³ LAGRANGE, Marie-Joseph. *Saint Paul. Épitre aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1950, p. 220; SANDAY, William & HEADLAM, Arthur C. *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans*. Edinburgh: T&T Clark, 1902, p. 220.

⁴⁴⁴ Na Vulgata lê-se: “quis condemnet”, “quem condenará?”. Cf. LAGRANGE, Marie-Joseph. *Saint Paul. Épitre aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1950, p. 221; SANDAY, William & HEADLAM, Arthur C. *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans*. Edinburgh: T&T Clark, 1902, p. 220-221; ORIGENES. in CRAMER, J. A. (ed.). *Catena Graecorum Patrum in Novum Testamentum*, IV. Oxford: The Oxford University Press, 1844, p. 284.

⁴⁴⁵ Construção semelhante é encontrada em 1Tm 5,13 e Fm 22. Cf. MOULTON, W. F. & GEDEN, A. S. [et al.]. *Concordance to the Greek New Testament*. Edinburgh: T&T Clark, 1978, p. 47.

editorial preferiu reter esta palavra; não obstante, deixou-na entre colchetes”⁴⁴⁶.

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 (κ*, 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 expressões⁴⁴⁷. A *lectio brevior* (lição breve) encontra apoio nos Manuscritos î^{27,46}, ²κ, B, D, G, K, 1739 e no texto koinê⁴⁴⁸.

No versículo 35 o genitivo Χριστοῦ, *de Cristo*, é substituído por θεοῦ, *de Deus*, no manuscrito]ῥθεο, e pela construção [⁴⁴⁹κ τῆς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ, *que está em Cristo Jesus*, em B. A lição τοῦ θεοῦ, *de Deus*, substituindo τοῦ Χριστοῦ, *de Cristo*, (B, κ, Or^{lat2/7}

⁴⁴⁶ METZGER, Bruce M. *Un comentario textual al Nuevo Testamento Griego*. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2006, p. 454.

⁴⁴⁷ SANDAY, William & HEADLAM, Arthur C. *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans*. Edinburgh: T&T Clark, 1902, p. 221; FITZMYER, Joseph A. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 533.

⁴⁴⁸ FITZMYER, Joseph A. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 535; SANDAY, William & HEADLAM, Arthur C. *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans*. Edinburgh: T&T Clark, 1902, p. 221; CRANFIELD, C. E. B. *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 Koinê, ver: OMANSON, Roger L. *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.

⁴⁴⁹ HULTGREN, Arland J. *Paul's Letter to the Romans: A Commentary*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 2011, p. 334-335.

etc.) diz respeito à tentativa de harmonização com 8,39 (θεοῦ)⁴⁵⁰, feita por um escriba, haja vista o versículo 39 consignar a construção: o *amor de Deus*⁴⁵¹. 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 Deus⁴⁵². Na frase o genitivo é do sujeito (*subjectivi*), de “Cristo por nós”. Isto é denotado nos versículos 37 e 39⁴⁵³.

Temos em 8,37 a expressão *em virtude daquele que nos amou*, que traduz o complemento médio διὰ τοῦ ἀγαπήσαντος ἡμῶς. A construção διὰ τοῦ ἀγαπήσαντα ἡμῶς 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 οὔτε ἀρχαί, *autoridade nem potestades*, é testemunhada pelo Códex Bezae (D). Os manuscritos

⁴⁵⁰ Essa lição é lida em 8, nos Minúsculos 326, 330, na versão copta, em Or, gr 1/3, lat 4/7 etc.). Cf. METZGER, Bruce M. *A Textual Commentary on the Greek New Testament*. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1998, p. 48.

⁴⁵¹ LAGRANGE, Marie-Joseph. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1950, p. 221; METZGER, Bruce M. *A Textual Commentary on the Greek New Testament*. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1994, p. 454.

⁴⁵² CHRYSOSTOME, Jean, in CRAMER, J. A. (ed.). *Catena Graecorum Patrum in Novum Testamentum*, 287. Oxford: Oxford University, 1844; LAGRANGE, Marie-Joseph. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1950, p. 221.

⁴⁵³ FITZMYER, Joseph A. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 533.

C, 81, 104, al, sy^{h**} bo^{mss}, por sua vez, testemunham a lição ἀρχαὶ οὔτε 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 οὔτε δυνάμεις, *nem os poderes*, antes de οὔτε 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 (1^{27vid.}(46), **κ**, 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 sintaxe⁴⁵⁴.

No versículo 39 encontramos o pronome indefinido τίς, *alguma*⁴⁵⁵, que é omitido por 1⁴⁶, D, F, G, 1505, lat sy; porém é testemunhado por alguns códices maiúsculos (**κ**, A, B, C, Ψ, 0285) e alguns códices minúsculos (33, 1739, 1881). Embora esta variante não representa maiores embaraços 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 esperança⁴⁵⁶.

⁴⁵⁴ METZGER, Bruce M. *Un comentario textual al Nuevo Testamento Griego*. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2006, 455.

⁴⁵⁵ 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.

⁴⁵⁶ 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. ROMANIUK, Kazimierz. *L'Amour du Père et du Fils dans la sotériologie de saint Paul*. 2 éd. revue et corrigée. Rome: Biblical Institute Press,

Resta-nos ainda, salientar que, a estrutura das frases de Rm 8,33-34 tem causado certa dissensão quanto à sua pontuação⁴⁵⁷. Para alguns comentadores, entre os quais Agostinho, todos os elementos das frases – θεὸς ὁ δικαίων (*Deus [é] o que justifica*) e Χριστός (*Cristo*) ... ὑπὲρ ἡμῶν (*por nós*) (8,33b.34) – seriam interrogativos⁴⁵⁸.

A pontuação de Nestle-Aland, a partir da NA-25⁴⁵⁹, que é, igualmente pressuposta pelo texto da edição da RSV⁴⁶⁰, 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

1974, p. 229s; PENNA, Romano. *Lettera ai Romani*, II. Rm 6–11. Versione e commento. Bologna: EDB, 2007, p. 223–224.

⁴⁵⁷ CRANFIELD, C. E. B. *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans*, vol. 1. Edinburgh: T&T Clark, 1994, p. 437–439.

⁴⁵⁸ 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). A intuição 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.

⁴⁵⁹ NESTLE, E. & ALAND, K. (eds.). *Novum Testamentum Graece*, 25th revised edition. Stuttgart: Württembergische Bibelanstalt, 1963.

⁴⁶⁰ Cf. *Revised Standard Version*. Edited by MAY, Herbert G. & METZGER, Bruce M. New York/Oxford: Oxford University Press, 1977.

δικαιώσας με τίς ὁ κρινόμενός μοι⁴⁶¹. Entre os comentadores que paladinam tal posição estão: Cranfield, Dunn, Huby, Käsemann, Michel e Wilckens⁴⁶². Outros comentadores, no entanto, consideram todas as frases como perguntas. Isto poderia funcionar como uma solução mais apropriada à construção das frases⁴⁶³.

Segundo Fitzmyer, alguns Manuscritos gregos conservam a pontuação, mantendo as cláusulas como perguntas retóricas⁴⁶⁴. Convencionou-se desde Agostinho, tomar as sentenças como perguntas. De fato, Orígenes, Atanásio, João Crisóstomo, Teodoreto e Eutímio unem numa única frase θεὸς ὁ δικαίων e ὁ κατακρινὼν, respectivamente, Rm 8,33b-34a⁴⁶⁵. Como vemos, não é tão simples 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

⁴⁶¹ CRANFIELD, C. E. B. *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans*, vol. 1. Edinburgh: T&T Clark, 1994, p. 437-438; FITZMYER, Joseph A. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 530; cf. PENNA, Romano. *Lettera ai Romani*, II. Rm 6–11. Versione e commento. Bologna: EDB, 2007, p. 214-217. BELLÍ, Filippo. “Un’allusione a Is 50,8-9 in Rm 8,31-34”, in *RivBib* 50 (2002), p. 153-184 (cf. p. 166s).

⁴⁶² HUBY, Joseph. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: Beauchesne, 1957, p. 315-317; KÄSEMANN, Ernst. *Commentary on Romans*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1980, p. 248-249; MICHEL, Otto. *Der Brief an die Römer* (MKEKNT 8). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1978, cf. LEENHARDT, Franz J. *Epístola aos Romanos: Comentário exegético*. São Paulo: Aste, 1969, p. 231-232.

⁴⁶³ Cf. BARRET, C. K. *A Commentary on the Epistle to the Romans*. New York: Harper & Brothers, 1957, p. 173s; MICHEL, Otto. *Der Brief an die Römer*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1978; LIETZMANN, Hans. *An die Römer* (HNT 8). Tübingen: J.C.B. Mohr, 1971; SCHLIER, Heinrich. *La Lettera ai Romani*. Brescia: Paideia, 1982, p. 456-457.

⁴⁶⁴ FITZMYER, Joseph A. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 532-533.

⁴⁶⁵ STAAB, Karl (ed.). *Pauluskommentare aus der Griechischen Kirche aus Katenenhandschriften gesammelt und herausgegeben*. Neutestamentliche Abhandlungen 15. Münster: Aschendorffschen, 1933, p. 113-172; K; cf. BRAY, Gerald (org.). *La Bíblia Comentada por los Padres de la Iglesia*. Nuevo Testamento 6. Romanos. Madrid: Ciudad Nueva, 2011, p. 337-339.

ainda, que ressuscitou? Que está à direita do Pai? Que interpela por nós?”⁴⁶⁶. O que parece ser a solução mais apropriada⁴⁶⁷.

⁴⁶⁶ “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. LAGRANGE, Marie-Joseph. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1950, p. 220-221.

⁴⁶⁷ CRANFIELD, C. E. B. *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans*, vol. 1. Edinburgh: T&T Clark, 1994, p. 437-438; SCHLIER, Heinrich. *La Lettera ai Romani*. Testo greco e traduzione. Brescia: Paideia Editrice, 1982, p. 456-457.

Conclusão

“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”¹. 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,

¹ “De onde principiou aí, termine o discurso”, *Pro M. Marcello Oratio*, 9,11, in CICÉRON, M. T. *Discours*, tome XVIII; texte établit et traduit par M. Lob. Paris: Les Belles Lettres, 1952.

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.

Entre os diversos temas advindos do pensar teológico de Paulo, nenhum, talvez, como a justificação enfrentou os permanentes 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 atualidade².

Vale ressaltar ainda, sobretudo, no 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 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 cogitaram alguns exegetas e comentadores. 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

² 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.

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 Deus³. 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 *justiça de Deus*, testemunhada pela Lei e pelos Profetas (Rm 3,21; 1,2; 4,1-25; Gl 3,23-25)⁴.

Portanto, é por uma retidão da justiça que, num julgamento justo, Deus perdoa o pecador.

³ WRIGHT, N. Tom. *Paulo: Novas perspectivas*. São Paulo: Loyola, 2009, p. 30; cf. POUILLY, Jean. *Qumrã*. São Paulo: Ed. Paulinas, 1992, p. 64-65.

⁴ 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.

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, haja vista ser o livre consentimento do homem na obra que Deus realiza nele⁵ (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 em condição de retidão 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).

⁵ 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 Espírito⁶.

A justiça de Deus é ação *redentora* (ἀπολύτρωσις), *propiciatória* (ἱλαστήριον) e *reconciliadora* (καταλλαγὴ) que se enraíza na fidelidade do próprio Deus às suas promessas (Rm 3,23-25; 5,1s): Deus é justo⁷. Por força desta ação aquele que crê em

⁶ 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 Torāh 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 οὐ σῶμα πνευματικόν (1Cor 15,44).

⁷ A propósito do tema da redenção, ver: ALONSO SCHÖKEL, L. “La rédemption oeuvre de solidarité”, in *NRTh* 93 (1971), p. 449-472; LYONNET, Stanislas. “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 Biblico, 2003, p. 144-162.

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).

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 o considerar 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 (υψύψη) 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)⁸.

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 (δωρεᾶς 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 humano⁹.

⁸ 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).

⁹ [...] εἰς τὸ εἶναι αὐτὸν δίκαιον καὶ δικαιοῦντα τὸν ἐκ πίστεως (Rm 3,26). Cf. LEE, Jae-Hyun. *Paul's Gospel in Romans: A Discourse Analysis of Rom 1:16–8,39*. Leiden/ Boston: Brill, 200, p. 226-227.

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 ἐστὶ δόναμις, 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, é completamente humano – exclui por sua natureza a autossuficiência, a apropriação – e 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* – πίστις δι’ ἀγάπης ἐνεργουμένη (Gl 5,6). Ou para rememorar o Doutor angélico: *fides per dilectionem operans*¹⁰.

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.

¹⁰ “A fé que opera por amor”, cf. D’AQUIN, Thomas. *Somme theologique*, I-Iae, q. 108, a. 2. Paris: Cerf, 1984.

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*), δικαίωω (*justificar*)¹¹.

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 δύνανμις, o meio mediante o qual a atividade salvífica de Deus é

¹¹ Cf. a raiz de δικ- (דִּק): RINGGREN, Helmer; JOHNSON, B. “דִּקָּא, דִּקָּא, דִּקָּא, דִּקָּא”, in BOTTERWECK, G. Johannes; RINGGREN, Helmer; FABRY, Hein-Josef (eds.). *Theological Dictionary of the Old Testament*, vol. XII. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 2003, p. 239-264.

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”¹². 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 reciprocamente¹³.

¹² WRIGHT, N. Tom. *Paulo: Novas perspectivas*. São Paulo: Loyola, 2009, p. 12.

¹³ 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 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.

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-salvação* (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, a lógica do aparecer (cf. *selfie*) ludibria mais do que a possibilidade do ser, urge então, 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”¹⁴. 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

¹⁴ D'AQUIN, Thomas. *Somme théologique*, I-lae, q. 107, a. 4. Paris: Cerf, 1984.

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.

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 οἰκος (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

1 Instrumentos de trabalho

1.1 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.

1.2 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.

1.3 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, *iusta Vulgatam Versionem*. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1969³.

BÍBLIA SACRA juxta Vulgatam Clementinam. Plurimis consultis editionibus diligenter praeparata, Michaele Tvvedale. London, 2005 (Editio electronica).

DIE BIBEL. Einheitsübersetzung der Heiligen Schrift. 2. Auflage der Endfassung. Stuttgart: Katholische Bibelanstalt Deutsche Bibelstiftung; Klosterneuburg: Österreichisches Katholisches Bibelwerk, 1982.

ÉPITRE 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 (26^a 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.

1.4 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'Ancien 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. *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. "Homílias 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. I (Rm 1-6). Brescia: Morcelliana, 1968.

_____. *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.

PITTA, Antonio. *Lettera ai Romani: Nuova versione, introduzione e commento* (LB NT 6). Milano: Paoline, 2001.

POITIERS, Santi Hilarii de. *Tractatus super Psalmos* (PL 9, 776A), in *Psalmos* 119-150. Cura et studio J. Doignon. Turnholt: Brepols, 2009.

POITIERS, Hilaire de. *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*. Philadelphia: 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.

1.5 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.
- _____. “αἰσχύνω 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. 33-43.

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* 62 (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 (1950/3), p. 336-388.
- _____. “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 conception 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. “הִתְחַנֵּן”, 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.

- GILLMAN, Florence Morgan. “Another Look at Romans 8:3: ‘In the Likeness of the Sinful Flesh’”, in *CBQ* 49 (1987), p. 597-604.
- 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.
- HAERENS, H. “Σωτήρ et Σωτηρία”, in *Studia Hellenistica*, n. 5 (1948), p. 57-68.
- HARDER, Günther. “φθεῖρω 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.
- HAUCK, Friedrich “ὑπομένω κτλ”, in KITTEL, G.; BROMILEY G. W. (eds.). *Theological Dictionary of the New Testament*, vol. IV. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1967, p. 581-588.
- HAYS, Richard B. “Three Dramatic Roles: The Law in Romans 3-4”, in DUNN, James 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. “ἰλέως, 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. “אַחַב”, in BOTTERWECK, G. J. & RINGGREN, H. (eds.). *Theological Dictionary of the Old Testament*, vol. I. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1997, p. 292-323.

———. “אַחַב”, 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 (1992), 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. “כִּפּוּרִים, כִּפּוּר, כִּפְרָת”, 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.

MACRAE, George W. “A Note on Romans 8:26,27”, in *HTR* 73 (1980), p. 227-330.

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 comprensió”, 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. “ὁπλακούω y terminos afines en el Nuevo Testamento”, in *Filología Neotestamentaria*, VIII (1995), p. 209-226.
- MARTITZ, Peter W. von & SCHWEIZER, Eduard. “ὑιοθεσία”, 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 Quarterly*, 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.
- OBENG, Emmanuel A. “The Origin of the Spirit Intercession Motif in Romans 8.26”, in *NTS* 32 (1986), p. 621-632.
- 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 formula *dunamis Theou* in Rom. 1:16 e sue motivations”, 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 Propositional Series in Romans 1:17”, in *NT* 45 (2003), p. 1-21.

QUELL, Gottfried; SCHRENK, Gottlob. “δίκη, δίκαιος, δικαιοσύνη, δικαίωμα, δικαίωσις, δικαιοκρασία”, 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. “קִדְּשׁ, קִדְּשׁוּ, קִדְּשׁוּ, קִדְּשׁוּ”, 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.
- ROMAROSON, L. “Trois études récentes sur ‘la foi de Jésus’ dans saint Paul”, in *ScEspr* 40 (1988), p. 365-377.
- ROOD, A. “Le Christ comme Δύναμις Θεοῦ”, in *Littérature et Théologie pauliniennes*. Paris: Desclée de Brouwer, 1960.
- SAWYER, John F.; FABRY, Heinz-J. “יְשׁוּעָה”, 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. “στεναγμός 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.
- SCHNIEWIND, Julius; FRIEDRICH, Hauck. “ἐπαγγέλλω κτλ”, KITTEL, G.; BROMILEY, G. W. *Theological Dictionary of the New Testament*, II. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1979, p. 576-586.
- 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. “σῶζω, σωτήρ, σωτηρία, σωτήριος”, in ——. *Léxique Théologique du Nouveau Testament*. Paris: Cerf, 1991, p. 1481-1495.

STAMM, J. J. “לָגַל”, 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. “לָלַץ”, 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 σωζειν und 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: Fortres Press, 1991, p. 18-40.

ZIESLER, John A. “Anthropology of Hope”, in *ExpT* 90 (1978-1979), p. 104-109.

1.6 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. Brochhaus, 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.
- GARRAWAY, George. *Christ is God over All. Romans 9:5 in the Context of Romans 9-11*. London: Bloomsbury T&T Clark, 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 (Šdq) 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'eschatologie 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.
- PITTA, Antonio. *Disposizione e messaggio della lettera ai Galati: analisi retorico-letteraria*. Roma: Pontificio Istituto Biblico, 1992.
- 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.

1.7 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: Morceliana, 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.

SESBOÛÉ, 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.

1.8 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).

ROLLAND, Philippe. *Épître aux Romains. Texte grec structuré*. Rome: Institut Biblique Pontifical, 1980.

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.