

A misericórdia na Carta aos Romanos: o fundamento da história da salvação e da ética cristã

Mercy in the Letter to the Romans:
the foundation of the history of salvation
and Christian ethics

Jean Richard Lopes*

Resumo: O tema da misericórdia é apresentado nas Sagradas Escrituras de diversas formas e presente em vários contextos. Paulo reproduz essa variedade e riqueza nas suas cartas. Especialmente em Rm 9-11; 12,1.8; 15,9, vê-se uma grande concentração da terminologia própria da misericórdia (*eleēō, éleos; oiktírō, oiktirmós*). Além disso, a temática é desenvolvida, segundo duas perspectivas, colocadas em relação pelo Apóstolo. A primeira evidencia a misericórdia, como motor da história da salvação. Embora aborde a questão de Israel nessa história, sobretudo, diante de Jesus Cristo, o salvador, as questões são de ordem teológica, ou seja, tratam de Deus e do seu projeto de salvação. Se, de um lado, a misericórdia é o motor que, a partir de Deus, move a história, do outro, ela é expressão da liberdade de Deus, que escolhe tanto judeu, como gentio. A segunda traduz o tema da misericórdia para a vida da comunidade, como

* Doutor em Teologia Bíblica pela Pontifícia Universidade Gregoriana, Professor de Sagrada Escritura no Instituto Dom João Rezende, da Pontifícia Universidade Católica de Minas, Belo Horizonte.

motivação e estímulo, que orientam a vida dos membros da comunidade, dispondo os dons recebidos, em favor do corpo eclesial.¹

Palavras-chave: Misericórdia; Judeu e gentio; História da salvação; Ética paulina.

Abstract: The theme of mercy is presented in the Holy Scriptures in different ways and present in various contexts. Paul reproduces the variety and richness in his letters. Especially in Romans 9-11; 12,1.8; 15,9, we see a large concentration of own mercy terminology (*eleēō, éleos; oiktírō, oiktirmós*). Moreover, the theme is developed, from two perspectives, placed in relation by the Apostle. The first shows mercy, as the engine of the history of salvation. While addressing the issue of Israel in this history, especially before Jesus Christ, the savior, the issues are of theological order, or treat God and his plan of salvation. On the one hand, mercy is the engine that, from God, moves the story on the other, it is an expression of the freedom of God, who chooses both Jew and Gentile. The second reflects the theme of mercy for the community of life, such as motivation and encouragement that guide the lives of community members, offering the gifts received in favor of the ecclesial body.

Keywords: Mercy; Jew and Gentile; History of salvation; Pauline ethics.

1. Introdução

Para falar da misericórdia, o texto bíblico recorre a vários artifícios, expressões e imagens, que expressam a experiência, a ideia ou a realidade, cujo tema remete os leitores. Um tema bastante convergente no seu significado veterotestamentário e paulino, que correspondente ao “projeto de Deus”.²

¹ Esse texto foi pronunciado no II Simpósio Internacional do PEPG de Teologia, PUC SP, no dia 17 de agosto de 2016, como integrante da mesa temática organizada pelo grupo de pesquisa LEPRALISE: *Misericórdia e Libertação nas tradições neotestamentárias*.

² Cf. DUNN, J.D.G. *Jesus, Paul and the Gospel*, p. 161.

Paulo costuma ser um autor refinado e muito atento ao que escreve, como e onde emprega o vocabulário. Isso significa, que as palavras, as imagens, as expressões e os exemplos são escolhidos em função de uma retórica bem construída, com uma argumentação elaborada que, muitas vezes, não deixa de surpreender o leitor. O efeito desses cuidados de autoria, não se limita a uma apresentação artificial e estética, mas produz um texto dotado de riqueza e densidade teológica.

O objetivo principal deste artigo é explorar ou estudar o tema da misericórdia na Carta aos Romanos. O léxico referente à misericórdia no epistolário paulino, se comparado aos demais textos do Novo Testamento, é elevado.³ Após um breve percurso pelas cartas paulinas, destacando alguns elementos significativos para a compreensão da temática, a atenção se volta aos Romanos, onde se encontra a maior concentração do vocabulário em questão.

2. O vocabulário da misericórdia nas cartas paulinas

O vocabulário da misericórdia, presente nas cartas paulinas, segue aquele já sedimentado no Antigo Testamento (AT) hebraico e segundo a tradução da *Septuaginta* (LXX). Dois são os grupos lexicais destacados: 1. o primeiro é formado pelo verbo *eleéō* e pelo substantivo *éleos*; 2. o segundo pelo verbo *oiktírō* e pelo substantivo *oiktirmós*.⁴

Na LXX, normalmente, *éleos* e *eleéō* são usados para traduzir o hebraico *hesed*⁵ – o mais comum – ou *rahāmîm*.⁶ O significado

de *hesed*, diversamente do mundo grego,⁷ é caracterizado por um comportamento que se move entre a reciprocidade, empenho com o outro, e fidelidade, como elemento próprio da relação. A aliança, pacto que caracteriza a relação por excelência estabelecida entre Deus e Israel, permite ao povo invocar a *hesed* divina, como graça, benevolência, bondade. Assim, quando Israel não cumpre a sua parte da aliança, a *hesed* invocada se traduz no pedido de perdão, misericórdia. Embora não podendo pretender a resposta positiva de Deus, nos termos mencionados, se espera que essa venha como libertação do mal sofrido.⁸

No Novo Testamento (NT), na perspectiva antropológica, a aceção dos dois termos em questão, carrega a característica motivação da reciprocidade, como expressão da bondade de um para com o outro. O fundamento de tal significado é a misericórdia de Deus, entendida como fidelidade benigna, com força histórico-salvífica.⁹

O segundo grupo, *oiktírō* e *oiktirmós*, na LXX, é utilizado, basicamente, para traduzir os termos hebraicos *hnn*, *rhm* e *rahāmîm*. Estes termos têm como referência semântica as entranhas e o útero; por isso, expressam o mundo dos afetos e da relação íntima. Esses sentimentos/attitudes, vindos de dentro, podem ser traduzidos por misericórdia ou ter misericórdia, equivalendo, na maioria das vezes, a *éleos* e *eleéō*, que indicam a misericórdia humana e, sobretudo, aquela divina.¹⁰ No NT, *oiktírō* e *oiktirmós*, com a exceção de Hb 10,28 (*oiktirmós*) aparecem exclusivamente nas cartas paulinas.

Nos textos paulinos,¹¹ a temática da misericórdia (*éleos* e *eleéō*) apresenta-se em vários âmbitos e situações, a começar pelos aspectos

³ Um dos elementos que favorecem e oferecem mais segurança no estudo de um tema é a frequência do vocabulário relativo a misericórdia e o uso feito pelo autor.

⁴ O verbo *eleéō* aparece 29x NT e 12x Paulo (Rm 9,15.16.18; 11,30.31.32; 12,8; 1Cor 7,25; 2Cor 4,1; Fl 2,27; 1Tm 1,13.16). O substantivo *éleos*, 29x NT e 10x Paulo (Rm 9,23; 11,31; 15,9; Gl 6,16; Ef 2,4; 1Tm 1,2; 2Tm 1,2.16.18; Tt 3,5). Soma-se também o uso de *oiktirmós*, 5x NT e 4x em Paulo (Rm 12,1; 2Cor 1,3; Fl 2,1; Cl 3,12). E de *oiktírō*, 1x NT e 1x Paulo (Rm 9,15).

⁵ Cf. STOBE, H.J.P. *hesed*, 832-861.

⁶ Cf. *Idem*. *rhm*, p. 957-966.

⁷ No mundo grego, *éleos* e *eleéō* são caracterizados pelo *pathos*, ou seja, expressam emoção provada diante de uma situação na qual, injustamente, se abate um mal sobre alguém. Cf. BULTMANN, R. *έλεος, έλεέω*, p. 399-402.

⁸ Cf. BULTMANN, R. *έλεος, έλεέω*, p. 403-406.

⁹ Cf. BULTMANN, R. *έλεος, έλεέω*, p. 411-419; F. STAUDINGER. *έλεος, ους, τό*, 1046-1052.

¹⁰ Cf. *Ibidem*. *οικτίρω, οικτιρμός*, p. 449-456.

¹¹ Se prescindir, por não considerar relevante nesse ponto, a questão da autenticidade e inautenticidade das cartas paulinas, mas considerando-as parte do que se enten-

formais da epistolografia tipicamente paulina, que acrescenta a misericórdia na saudação inicial (1Tm 1,2; 2Tm 1,2) e final (Gl 6,15). Na introdução, a misericórdia é invocada, junto da paz, com uma bênção teológica, porque é proveniente de Deus. Em Gálatas, ela é uma invocação de Paulo, pelos destinatários, condicionando-a a uma conduta de superação, em Cristo crucificado (Gl 6,14), da divisão entre circuncisos e incircuncisos, entre gentios e Israel, como povo de Deus.¹²

Em 2Tm 1,18, a misericórdia é invocada para um indivíduo específico, Onesíforo. Essa invocação dá eco à gratidão, que Paulo tem para com ele. Em Fl 2,27, a misericórdia é entendida como a ação de Deus, que socorre Epafrodito, em perigo de morte, devido a uma doença. A sua constatação é motivo de conforto para o apóstolo.

Os mesmos termos são usados também em referência ao ministério paulino. Tal uso justifica o agir do Apóstolo, colocando na misericórdia de Deus, a credibilidade do seu ministério (1Cor 7,25), ou a força (2Cor 4,1), que lhe permite seguir adiante, sobretudo, num contexto de desmerecimento do seu ministério e do perigo consequente, que isso acarretara à comunidade, como o afastamento do evangelho (2Cor 11,4).

As cartas não autênticas apresentam uma excelente interpretação do Apóstolo, dando “voz” a uma tradição que – não seria exagerado dizer – provém dele mesmo e é adaptada ao novo contexto. A respeito da misericórdia é interessante destacar dois aspectos; o primeiro, mais autobiográfico, é referido à experiência de Damasco (1Tm 1,15c). Tal evento, firme na memória das comunidades paulinas, encontra na misericórdia, uma das suas melhores interpretações. O segundo, intrinsecamente ligado ao primeiro, é cristológico, indo além do grande patrimônio religioso, teológico e do vocabulário desenvolvidos na história de Israel, sobre a misericórdia de Deus.

A experiência de Damasco redimensionou as convicções de Paulo, relacionando diretamente a misericórdia de Deus com a salvação realizada em Cristo (1Tm 1,15b; Tt 3,4-7; Ef 2,5).

O outro vocábulo para misericórdia, *oiktirmós*, de frequência menor, é associado à consolação, na oração eucológica de 2Cor 1,3. A ênfase que Paulo coloca sobre a consolação, nessa oração, permite entendê-la como o modo de a misericórdia ser vivida por ele, num contexto de muita tribulação e preocupação. Nas cartas da prisão, por sua vez, a misericórdia é inserida nas orientações e descrição das características da vida do crente (Fl 2,1), exortados a ter “o mesmo sentimento de Cristo Jesus”. Atitude típica a ser assumida pelos “eleitos de Deus, santos e amados” (Cl 3,12).

3. A misericórdia na Carta aos Romanos

Após uma visão geral da terminologia típica da misericórdia e do seu emprego nas cartas paulinas, o foco direciona-se para a Carta aos Romanos. Certamente esta é a carta mais densa do epistolar paulino e é nela que se encontra a maior concentração do vocabulário em estudo.

O quadro, a seguir, permite visualizar a distribuição do vocabulário em Rm:

<i>Rm</i>	<i>eleēō</i>	<i>Éleos</i>	<i>Oiktíroō</i>	<i>oiktirmós</i>
Capítulo	Versículo	Versículo	Versículo	Versículo
9	15 16 18	23	15	
11	30 31 32	31		
12	8			1

de como uma tradição teológica.

¹² Cf. BEALE, G.K. *A New Testament Biblical Theology*, p. 722-723.

15		9		
----	--	---	--	--

Tais capítulos encerram a primeira grande parte da carta (Rm 1–11), caracterizada por uma densa argumentação teológica. Um dos principais recursos probatórios, que Paulo utiliza na arguição, são citações do Antigo Testamento, muito presentes em Rm 9–11.

As outras três vezes, onde se encontra a misericórdia, correspondem à parte mais exortativa (Rm 12.15). Embora não faltem elementos de aprofundamento, Paulo, nessa última parte, preocupa-se em orientar a vida prática dos seus destinatários, utilizando a exortação.

3.1 A macrosseção de Rm 9–11

A concentração do vocabulário não é suficiente para definir o tema, como o principal na seção. Todavia, sem dúvida, a delimitação do contexto (literário), onde se dá a concentração, oferece um indício de como o autor entende o mesmo tema, no caso misericórdia, articulado ao tema central.

Rm 9-11 forma uma seção discutida, considerada, por alguns, um *excursus*.¹³ De fato, o capítulo antecedente (Rm 8) se conclui, com afirmações entusiastas que poderiam, facilmente, remeter diretamente a Rm 12, conservando um sentido lógico. Entretanto, Paulo introduz algo inesperado, a afirmação de uma “grande tristeza e dor incessante” (Rm 9,1-2). Tais sentimentos são devidos à condição e atitude de Israel, diante do evento Cristo.

Segundo J.-N. Aletti, de quem assumimos a proposta de estruturação da seção,¹⁴ partindo da *propositio generalis*, Rm 1,16-17, Paulo desenvolve a *probatio*, na grande seção doutrinária, segundo uma

estrutura concêntrica, da qual Rm 9-11 constitui a terceira parte e, portanto, muito bem inserida no todo:

A1,18–4,25 – justificação pela fé dos hebreus e gregos.

B5-8 – nova vida e esperança dos justificados

A'9–11 – a salvação de Israel; relação de Israel e dos gentios na história da salvação

Rm 9–11 retoma a dinâmica de textos, orações de súplicas coletivas, desenvolvidas num ambiente pós-exílico, como de Dn 9,4-20; Bar 1,15-38. A misericórdia é uma temática importante nesses textos, articulada a um processo de tomada de consciência do suplicante na história da salvação promovida por Deus, como bem evidencia a sua estrutura típica: 1. Exalta a grandeza de Deus e a justiça de suas ações; 2. Tomada de consciência do pecado e desobediência; 3. Invocação da misericórdia de Deus, para a salvação.¹⁵

Tal constatação formal serve como uma primeira orientação hermenêutica: misericórdia é expressão da salvação (1Tm 1,15b; Tt 3,4-6; Ef 2,5). Resta averiguar, qual aspecto e amplitude da salvação o Apóstolo deseja destacar e em qual discussão ele insere o tema da misericórdia, em Rm 9-11.

Ao considerar os paralelismos do léxico de Rm 9-11 (A') e seu dinamismo retórico é possível determinar uma estrutura concêntrica:¹⁶

Exórdio 9,1-5

A9,6-29 – a continuidade da chamada divina¹⁷

¹⁵ Cf. *Ibidem*. p. 50; HAYS, R.B. Echos of Scripture in the Letters of Paul, p. 64.

¹⁶ Tal estrutura é reconhecida por muitos exegetas. Cf. ALETTI, J.-N. La lettera ai Romani e la giustizia di Dio. p. 51.56.

¹⁷ Segundo J.-N. Aletti a continuidade da chamada divina é marcada também por uma impostação paradoxal. A lógica paulina não segue o modelo silogístico e prefere, muitas vezes, o paradoxo, com afirmações que parecem absurdas, mas que, na realidade, expõem a grandeza do projeto de Deus, realizado em Cristo. Em Rm 9,6-29, a aparente contrariedade das ideias, como se verá em seguida, é a afirmação de que a chamada dos gentios já é atestada nas Escrituras de Israel. Cf. *Idem*. La Lettera ai Romani e la giustizia di Dio, p. 54. Para alguns exemplos de paradoxo: cristológico, 1Cor 1,23; 2Cor 4,11; 8,9; gl 3,13-14; Rm 15,8-9; Fil 2,6-8; teológico, Rm

¹³ Cf. FITZMYER, J.A. *Romans*, p. 540; ALETTI, J.-N. La lettera ai Romani e la giustizia di Dio, p. 59-64; BARBAGLIO, G. *Il pensare dell'apostolo Paolo*, p. 211-212.

¹⁴ Cf. ALETTI, J.-N. *La lettera ai Romani e la giustizia di Dio*, p. 48-58.

B9,30–10,21 – a salvação em Cristo rejeitada por Israel

A'11,1-32 – a salvação de Deus para Israel e a misericórdia para os gentios

Peroração 11,33-36

A terminologia relativa à misericórdia é concentrada nos pontos paralelos de A (9,6-29 [vv. 6-19]) e A' (11,1-32 [vv. 30-32]). Para ajudar na compreensão do dinamismo e da articulação do texto, é importante identificar a *propositio*,¹⁸ ou melhor, *subpropositiones*, enunciados, que geram a argumentação.

3.2 As *subpropositiones* de Rm 9,6a.14

Na parte A, destacam-se os vv. 6a e 14. O primeiro introduz uma afirmação: “E não é que a Palavra de Deus tenha falhado, pois nem todos os que descendem de Israel são Israel”. Tal asserção é provocativa, porque o foco é a credibilidade de Deus. A resposta à provocação, baseia-se numa série de provas escriturísticas¹⁹ que Paulo, de modo articulado, desenvolve. Os conceitos-chaves são promessa e descendência/semente, aos quais ele associa Isaac e Jacó.

Das citações de Gn 21,12.18,10 e a evocação dos patriarcas, personagens importantes da origem do povo de Deus, Paulo sublinha a liberdade da escolha de Deus (Rm 9,11c), como base para

8,3-4; na vida de Paulo, 2Cor 12,10 (13,7-9; Gl 2,19-20); na vida do crente, 1Cor 3,18 (1Cor 7,22; 2Cor 4,16-18; 8,1).

¹⁸ É já comum o reconhecimento de Rm 1,16-17 como *propositio generalis* da carta. A identificação de uma *propositio* que possa estabelecer a questão do inteiro texto não impede, todavia, que sejam identificadas outras *subpropositiones*. A função dessas últimas é de oferecer ulterior aprofundamento, nas unidades menores. Há de se considerar, que Paulo não faz um uso rígido das técnicas retóricas antigas, mas as adapta ao seu propósito.

¹⁹ Paulo considera a Escritura com uma realidade viva. Ao utilizá-la como prova para sua argumentação, ele busca demonstrar que a unidade entre judeus e gentios é parte do projeto salvador de Deus. Não a caso, portanto, se há uma grande concentração das citações veterotestamentárias nas seções onde Paulo trata da misericórdia (Rm 4,1-25; 9,6–11,36; 15,1-12), sendo mais esparsas no restante da carta. Cf. CHILDS, B.S. *The Church's guide for Reading Paul*, p. 183.193.258; STANLEY, C.D. *Arguing with Scripture*, p. 143.

a eleição. Tanto Isaac como Jacó não são os únicos filhos de seus pais e, sobretudo, não são os primeiros na sequência cronológica dos nascimentos, mas é a eles que são reconhecidos os direitos e bênçãos próprias da primogenitura.

A memória dessas narrações, que tratam da subversão da ordem dos filhos e confirmação da realização da promessa divina²⁰ – segundo a interpretação dada por Paulo, num contexto de discussão sobre judeus e gregos e a participação na salvação realizada por Deus – é muito eloquente, pois rompe com a ideia de algo que se pode pretender, por direito.

Ao prescindir do elemento da “carne” (fator genealógico e étnico), Paulo sustenta a ideia da descendência a partir de uma instância, que considera superior, ou seja, a promessa.²¹ Para sustentar a sua argumentação, ele cita Gn 25,23: “o maior servirá ao menor” (Rm 9,13). A insistência na promessa serve para situar os gentios numa realidade que é tida, até então, como própria de Israel, o maior (Rm 11,11c-12), cuja resistência ao evangelho resultou na “salvação dos gentios”.²²

O uso probatório dessa subversão não permite, contudo, conclusões precipitadas. A hermenêutica paulina é mais intrincada do que parece. E há de se considerar Rm 11, onde se lê, que os judeus não serão privados da herança prometida, na realização plena da

²⁰ Situações nas quais o primogênito é substituído pelo mais novo no recebimento da bênção do pai ou reconhecimento de Deus são constantes no livro do Gênesis (Caim e Abel [Gn 4]; Ismael e Isaac [Gn 16-21]; Esaú e Jacó [Gn 25-28]; Manassés e Efraim [Gn 48]).

²¹ A questão da descendência de Abraão fundamentada na promessa e na fé do patriarca, paradigma para todo crente, já foi apresentada na leitura de Rm 9,6-12. Mas encontra-se também em Rm 4,3 (Gn 15,6; Gl 3,6); Gl 3,8 (Gn 12,3). O sentido básico do uso da imagem do patriarca é que todos os homens podem se tornar filhos da promessa (Gl 3,16.29), mediante do ato da fé.

²² Convém precisar que a oposição aqui não é de caráter intercultural, de oposição entre judaísmo e cristianismo. Como bem lembra Romano Penna, a perspectiva do autor é a de um israelita que aderiu a Jesus Cristo. Cf. *Idem*. *La lettera ai Romani*, p. 627. De fato, Paulo não nega a sua condição judaica (Gl 1,14; Fl 3,5-6), mas a entende numa perspectiva nova, ao afirmar que para ele “viver é Cristo” (Fl 1,21).

salvação querida por Deus. Os judeus permanecem, portanto, objeto da salvação operada por Deus. A novidade está no evento Cristo (Rm 15,8-9).

A ênfase interpretativa está na liberdade e gratuidade de Deus, que efetua o seu projeto, contido na promessa, segundo a eleição (*eklogén* [Rm 9,11c]) duradoura (que permanece [Rm 9,11c]). No compreender de Paulo, essa gratuidade, efetuada em Cristo, se estende também aos gentios (Rm 1,16; 10,12; 1Cor 12,13; Gl 3,28²³). Afinal, não tem favoritismo diante de Deus” (Rm 2,11). Para deixar ainda mais claro o ponto em questão, Paulo acrescenta, que tudo aquilo que aconteceu na história de Israel, como ação divina e suas consequências na constituição e vida do povo, depende “não das obras, mas da chamada de Deus” (Rm 9,12).

A argumentação que segue Rm 9,6 conduz ao v. 14. Aplicando a diatribe,²⁴ propôs duas perguntas, para fomentar a argumentação: “Que diremos então? Que há injustiça por parte de Deus?”. A primeira interrogação funciona como demarcação da passagem para outro ponto ou nível. Ela provoca a atenção do leitor para a progressão da argumentação.²⁵ A segunda, ao invés, introduz, de forma negativa, a questão da justiça de Deus, um tema de grande importância na carta aos Romanos. A resposta imediata, “de modo algum” (Rm 9,14c), embora muito somaria, deixa claro que está fora de dúvida a justiça de Deus. Mas, como Paulo nunca dá como óbvio a compreensão dos leitores, ele aprofunda a resposta no que segue.

4. A misericórdia como princípio motor da história da salvação

Em Rm 9,15-24, Paulo responde às perguntas de Rm 9,14, com outra sequência de citações veterotestamentárias. Como em Rm 9,6-13, ele segue o tipo de interpretação do Peshier, isto é, à citação segue uma explicação que a atualiza.²⁶ O tema da misericórdia é introduzido, pela primeira vez e de forma explícita, nessa microseção, seja nas citações e explicações, como também por meio de imagens e alusões.

Diversamente das outras cartas, a misericórdia não é aplicada a indivíduos ou como fundamento do ministério, mas é refletida na perspectiva mais ampla e englobante da história da salvação.

4.1 Rm 9,14-18

O primeiro bloco interpretativo parte da experiência do Êxodo. As citações não respeitam a ordem cronológica e literária do Êxodo – um elemento hermenêutico de não pouco valor —. Paulo parte da resposta de Deus (Ex 33,19) à oração de Moisés que busca conquistar a benevolência de Deus (Ex, 33,12-17) e, mais especificamente, ao pedido para ver a glória de Deus (Ex 33,18).

Outro fator importante, é que Paulo cita apenas uma parte da resposta divina: “Farei misericórdia a quem fizer misericórdia e terei piedade de quem tiver piedade” (Rm 9, 15b; Ex 33,19c). A parte citada corresponde exatamente ao texto da LXX e sublinha a temática da misericórdia. Há de se considerar também que, nesse versículo, seja em Rm como na LXX, encontram-se os dois verbos do campo semântico da misericórdia: *eleéō* e *oiktíroō*.²⁷ Embora, na LXX, os dois coincidam na acepção de misericórdia e piedade, como visto acima, o emprego dos dois, numa mesma frase, sublinha a intensidade e dinâmica movente da misericórdia de Deus.

²³ Tal convicção se enraizou muito bem na tradição paulina, como se vê em Cl 3,11, uma carta não autêntica.

²⁴ Essas perguntas e a resposta, curtas, são constitutivas da diatribe. Para dar vivacidade à argumentação, Paulo aplica essa técnica na qual discute com um personagem fictício. Cf. BARBAGLIO, G. *Il pensare dell'apostolo Paolo*, p. 213.

²⁵ Algo parecido, com a mesma expressão, encontra-se em Rm 9,30, iniciando a parte B da seção. Cf. também, Rm 3,5.9; 4,1; 6,1.15; 7,7; 8,31; 11,7.

²⁶ Cf. Aletti, J.-N. et al. *Vocabulário ponderado da exegese bíblica*, p. 123.

²⁷ Correspondentes aos verbos hebraicos *hmn* (sentir/mostrar misericórdia) e *rhm* (amar, compadecer-se). Cf. STOEBE, H.J. *hmn*, p. 816-829; *Idem. rhm*, p. 957-966.

A citação de Ex 33,19 remete a um contexto de “revelação”. Em Ex 33,18-23, Moisés pede a Deus que lhe mostre a sua glória; pedido ao qual, Deus se faz ver disponível (Ex 33,19bc), apesar de impor algumas condições (Ex 33,20-23).²⁸ Deus, de fato, se mostra em Ex 34,5, no momento do reestabelecimento da aliança (Ex 34,10ss).²⁹ Quando Deus passa diante de Moisés, se eleva um grito que proclama a sua misericórdia divina.³⁰ Assim, os dois verbos da misericórdia (*eleēō e oiktírō*), sustentados pelo contexto do Êxodo, servem para afastar qualquer possibilidade de entender Deus como “injusto” (Rm 9,14b), que seria o contrário do Deus que justifica.³¹

Outro aspecto, evidenciado na explicação do versículo seguinte (Rm 9,16), é o da liberdade de Deus, que exerce a misericórdia a partir da sua vontade, apesar das resistências e impaciência de Israel, o povo escolhido. A salvação não pode assim, ser concebida, senão como dependente unicamente da misericórdia de Deus.

Paulo continua a sua argumentação e, dessa vez, utiliza a figura do Faraó: “eu suscitei exatamente para mostrar em ti o meu poder e para que meu nome seja proclamado em toda a terra” (Rm 9,17). A segunda citação do Êxodo (9,16) passa por algumas variações se comparada ao texto da LXX e a diferença mais significativa é a troca de *isxýs* por *dýnamis*.

Ambos os vocábulos significam força,³² mas *dýnamis*, é usado já no início de Rm, ao falar de Jesus Cristo, estabelecido como Filho de Deus (Rm 1,4). Em Rm 1,16, refere-se ao evangelho, apresentado como “força de Deus para a salvação”. Em Rm 1,20, o termo é alusivo ao poder de Deus criador (Rm 1,20) e, em Rm 15,8.19, é atribuída ao Espírito Santo.³³ A preferência do apóstolo é determinada, portanto, pelo significado que Paulo ressalta na carta, entendendo essa “força/poder” como promotora de salvação/criação.

A glosa de Rm 9,18 retoma uma estrofe do livro do Êxodo, sobre o endurecimento do coração do faraó (Ex 9,12; 10,20; 10,27)³⁴ e opõe misericórdia e endurecimento. O segundo elemento da contraposição, o endurecimento, representa, no AT,³⁵ a obstinação de Israel em não respeitar a aliança. No contexto de Romanos, é referida à rejeição de Israel ao evangelho. Isso significa a dificuldade de aceitar a nova modalidade, por meio da qual, Deus efetua a justificação, em Cristo, aberta também aos gentios. Mais ainda, o endurecimento deve ser entendido não somente como contraposição, mas junto à misericórdia, porque, no contexto, ambos são manifestações da soberania de Deus. Ele que, numa escolha livre (Rm 9,11c), transforma a oposição em instrumento de salvação (Rm 11,11) e revelação da sua grandeza.

4.2 Rm 9,19-24

³² O significado de força usado como atributo de Deus não é invenção de Paulo, mas ecoa uma tradição do AT, de modo especial na LXX. Cf. BETZ, H.D. Christianity as Religion, p. 214; BAGD. 207-208.383.

³³ Em Rm 8,38 é personificação de entidades que poderiam se opor a Deus.

³⁴ É ausente qualquer espaço à reflexão sobre a liberdade humana diante do projeto de Deus. Isso não significa que Paulo a desconsidere, mas, nesses capítulos, a ênfase recai sobre a liberdade de Deus, revelada como misericórdia. É possível, então que Paulo tivesse em mente Ex 34,6-7a, que descreve Deus como “misericordioso e piedoso, lento para a cólera...”. Cf. PENNA, R. Lettera ai Romani, p. 669. Nota-se também que Paulo não se preocupa, minimamente, de justificar o endurecimento do Faraó da parte de Deus. Interessa-lhe mostrar que é Deus quem conduz da história, não se submetendo a condicionamentos humanos, já que é capaz de integrar e transformar a resistência — imagem do Deus indulgente — em parte do seu projeto.

³⁵ Cf. Ex 33,35; Dt 9,27; 10,16; Sl 95,8; Is 63,17.

²⁸ Para melhor entender o uso dos termos com manifestação de Deus, no livro do Êxodo, cf. Childs, B.S. Il libro dell'Esodo, p. 599. A condição imposta por Deus afasta qualquer possibilidade de pretensão. E o risco de morte presente do contexto literário do Êxodo dá um ao texto de Romanos um tom dramático. Cf. PENNA, R. Lettera ai Romani, p. 668.

²⁹ Estrategicamente, Paulo cita uma fala divina, como elemento de prova na sua argumentação, da seção de Ex 32–34. Tal seção condensa os episódios do bezerro de ouro, com suas consequências, e o restabelecimento da aliança. Antes mesmo de ter concluído a primeira aliança sináutica, Israel já havia voltado às costas ao seu Libertador que, na misericórdia, renova o pacto rompido.

³⁰ Em Ex 34,6, na LXX, são os vocábulos da misericórdia, *oiktírōn e eleēmōn*.

³¹ Paulo acena ao problema da teodiceia, sem entrar nas questões mais próprias da problemática, porque ele a rejeita. Cf. FITZMYER, J.A. Romans, p. 565.

Após recorrer ao exemplo do Êxodo, Paulo introduz uma série de perguntas. As questões retóricas³⁶ (Rm 9,19b-21) trazem nelas as motivações da argumentação, isto é, a oposição à vontade de Deus. O aspecto da resistência é confirmado em Rm 9,20b-21: “Acaso a obra dirá ao artífice: Por que me fizeste assim? O oleiro não pode formar da sua massa, seja um utensílio para uso nobre, seja outro para uso vil?”.

A resposta a todas as perguntas relaciona ira e poder, ira e misericórdia. O primeiro binômio, ira e poder, é significativo. No início da carta, Rm 1,18ss, a ira é oposta a toda impiedade e injustiça. De forma negativa, Paulo está afirmando a justiça de Deus. Afinal a ira (*orgê*) de Deus pode manifestar a indignação diante do mal, aversão intensa àqueles que contrariam a sua vontade e a sua posição de juiz.³⁷ Em Rm 4,13-22, o Apóstolo apresenta Abraão, como modelo do justo (v. 22), algo alcançado não pela Lei, que produz ira (v. 13), mas pela confiança na promessa.

O outro vocábulo, *dynatós* (Rm 9,22), recupera o sentido de *dýnamis* (Rm 9,17), como poder salvífico.³⁸ De fato, no que segue, vê-se que a longanimidade³⁹ de Deus permitiu a manifestação da ira, com a finalidade de manifestar a glória para com os vasos de misericórdia⁴⁰ (Rm 9,22b-23).

Como fizera com o faraó, os vasos da ira são expressões da possível atitude diante de Deus. As figuras representativas dessa atitude são Ismael, Esaú, Faraó e o próprio Israel. À ira não se deve atribuir, simplesmente, uma conotação negativa, com teor de condenação, pois tem uma função instrumental.⁴¹ A ira serve como pano de fundo para falar da misericórdia, realçando a grandeza dessa última (Rm 9,23 [Rm 5,8-9]).

A misericórdia é expressão da autoridade do oleiro/Deus, que não se limita à confecção do vaso. Ele conserva sempre aberta a possibilidade de refazê-lo,⁴² em sintonia com a finalidade última da seu operar, ou seja, preparar o vaso para glória (Rm 9,23). A glória manifesta o projeto de Deus, que prepara o vaso⁴³ com bondade (Fl 4,19; Ef 3,16; Cl 1,27).⁴⁴

O versículo seguinte, Rm 9,24, explica essa condição positiva do vaso identificando os beneficiários da misericórdia, ou seja, os judeus e as nações.⁴⁵ Os benefícios, explicitados nos versículos seguintes, são entendidos a partir do chamado que Deus dirige aos dois grupos. A sequência do chamado não cancela a experiência histórica, já que, primeiramente, ela foi dirigida aos judeus e, em seguida, aos gentios.

³⁶ Paulo utiliza a diatribe, artifício literário no qual o autor introduz uma série de questões, dirigidas a um tu fictício. O objetivo é de dar vivacidade ao texto. Cf. Aletti, J.-N. et al. Vocabulário ponderado da exegese bíblica, p. 98.

³⁷ Para melhor aprofundar o significado de ira, Cf. Stählin, G. *ὀργή*, p. 1195.

³⁸ Em Rm 11,16-24, Paulo também usa um binômio que parece contraditório, *xrēstótēta* e *apotomían* (bondade e severidade), mas que serve para realçar o elemento positivo, promotor do enxerto. Nessa perícopa, reaparece *dynatós*, reafirmando o poder positivo de Deus que, na metáfora da árvore, *pode* enxertar aqueles que não permanecerem na incredulidade (Rm 11,23).

³⁹ A longanimidade (*makrothymía*) de Deus pode ser entendida, mesmo em relação à ira, como manifestação de amor e, assim, ocasião para que o pecador se converta (1Cor 13,4; Rm 2,4). Cf. Stählin, G. *ὀργή*, p. 1197.

⁴⁰ Ira e misericórdia são empregadas como atributos dos vasos: vasos da ira (Rm 9,22b) e vasos da misericórdia (Rm 9,23). A imagem faz parte do imaginário bíblico, como se vê em Jr 18,1-11; Sb 15,17; Jo 9,12; 10-8-9; Ecl 33,10-13; Is 29,16; 45,9; 64,8 (Gn 2,7). E expressa muito bem a ideia da autoridade que o oleiro exerce sobre o vaso. É ele

quem decide qual forma dar ao vaso. É Deus quem molda Israel orienta a sua história. Cf. FITZMYER, J.A. *Romans*, p. 565. Os vv. 20-21 enfatizam essa autoridade que não se submete à indignação da obra, decidindo livremente o seu uso.

⁴¹ Cf. PENNA, R. *Lettera ai Romani*, p. 678.

⁴² Cf. HAYS, R.B. *Echos of Scripture in the Letters of Paul*, p. 66.

⁴³ Cf. GAFFIN Jr, R.B. *Glory, Glorification*, p. 348.

⁴⁴ Cf. PENNA, R. *Lettera ai Romani*, p. 679.

⁴⁵ O termo *ethnos* é utilizado, geralmente, como referência para os não judeus. Para alguns exemplos, cf. Gl 2,12.14; Rm 1,5.13;2,14; 3,29; 15,9; 16,4; 1Cor 1,23; 5,1; 2Cor 11,26; Ef 3,1.

4.3 Rm 9,25-29

O chamado é o gancho, que conduz o leitor da metáfora do vaso, às citações sucessivas de Oséias e Isaías. A dupla citação de Oséias apresenta uma inclusão com o verbo *kaléō*, no futuro: “*chamarei* meu povo àquele, que não é meu povo e amada àquela, que não é amada” (Os 2,25). Depois Os 2,1 (LXX): “E acontecerá que no lugar onde lhes foi dito: vós sois meu povo, lá *serão chamados* filhos do Deus vivo”.

A genialidade de Paulo, para além da paráfrase, está no fato de usar o texto de Oséias, para confirmar o desejo de Deus de incluir os gentios no seu povo. Nesse sentido, ele desveste o texto de Oséias do sentido original, expressão do privilégio de Israel, por quem Deus reverte uma situação de pecado e idolatria – experiências de desconfiguração da aliança –⁴⁶ em ocasião de restauração da condição perdida, de povo de Deus.

O verbo *kaléō* (Rm 9,25b.26c) situa a condição dos gentios na linha da eleição lembrada antes, em Rm 9,7.11c.12b;⁴⁷ por isso, o chamado, entendido na ótica da justificação (Rm 8,28-30), significa a iniciativa misericordiosa de Deus,⁴⁸ que vai além do elemento prerrogativo de Israel (Rm 9,12b.30-32)⁴⁹ e expande as fronteiras do seu povo.

Após esse processo hermenêutico, que abre o horizonte da compreensão do povo de Deus, formado por judeus e gentios (Rm 9,24), Paulo retoma duas citações de Isaías (Is 10,22-23; 1,9), falando do resto de Israel, a quem Deus promete salvação.⁵⁰ Isso indica a

esperança de que os judeus também participem da salvação que já alcançou muitos gentios. Ideia que será aprofundada em Rm 11.

5. Rm 11,31-32

As duas *subpropositiones* que desencadeiam a argumentação do capítulo 11 encontram-se nos versículos 1 e 11. A primeira, traz a pergunta: “não teria Deus repudiado seu povo?” (Rm 11,1a). Paulo nega categoricamente a possibilidade do repúdio e se coloca como exemplo disso (Rm 11,1b).⁵¹ Segue uma série de provas das Escrituras. Em Rm 11,11, da pergunta sobre Deus, se passa à atitude dos judeus: “teriam eles tropeçado para cair?”. Como antes, Paulo responde negando essa possibilidade, mas acrescenta que da queda⁵² deles, “resultou a salvação dos gentios”.

Em Rm 11,25b, com uma fórmula de divulgação (*disclosure*), “não quero que ignoreis”, o Apóstolo propõe uma conclusão para a questão da participação de Israel na justificação como parte do mistério⁵³ de Deus. Em linha com Rm 9,18, a questão do endurecimento é retomada. Vivida por uma parte de Israel, ela é entendida como algo cuja limitação é superada por Deus, porque sua finalidade é a de atingir a “plenitude das nações” (Rm 11,25bc).

É por isso que Paulo pode afirmar que todo Israel será salvo (Rm 11,26) e a salvação implica na liberação do estado de endurecimento

inversão não é desatenção do autor, mas um artifício para reforçar o fato de que para Deus ambos grupos são objetos da justificação.

⁵¹ Com a citação de Is 27,9, Paulo retoma o tema da aliança, que caracteriza a relação de predileção e responsabilidade assumidas por Deus e Israel. E elenca alguns elementos que confirmam a posição especial de Israel, diante de Deus, como: eleição, dom e chamado, apesar da oposição ao evangelho (Rm 11,28-29).

⁵² É bom lembrar que tal queda não pode ser entendida como definitiva Paulo manifesta claramente a sua esperança de que Israel se volte para o Senhor e alcance a salvação no sangue de Cristo (Rm 10,1; 11,13-14). Cf. a imagem do vaso acima.

⁵³ *Mistério* diz respeito a uma realidade que pertence ao desígnio de Deus e que o homem não consegue esgotar com a sua lógica e inteligência. Mas que, de qualquer modo, se dá a conhecer na história, permitindo descobrir o projeto salvador de Deus. As deuteropaulinas utilizam o vocábulo no sentido de revelação, conectada com a salvação realizada em Cristo. Cf. Cl 1,26.-27; 2,2; 4,3; Ef 1,9; 3,3-4,9; 5,32; 6,19.

⁴⁶ Cf. HAYS, R.B. *Echos of Scripture in the Letters of Paul*, p. 66-67.

⁴⁷ “For in fact Paul’s theology of divine call implies the whole biblical understanding of election” (DEIDUN, T.J. *New Covenant Morality in Paul*, p. 8). Cf. BARBAGLIO, G. *Il pensare dell’apostolo Paolo*, p. 217-220.

⁴⁸ A voz do verbo muda de ativa (*kaléō* [Rm 9,25b]) para passiva (*kléthēsontai* [Rm 9,26c]), mas o sujeito, seja gramatical ou lógico, é sempre Deus.

⁴⁹ Cf. DEIDUN, T.J. *New Covenant Morality in Paul*, p. 8-9.

⁵⁰ As citações, referidas primeiro aos gentios (Os) e depois aos judeus (Is), invertem a sequência tradicional da apresentação desses dois grupos: judeus e gentios. A

de Israel, por meio da fé no evangelho, como bem explicita Rm 10,9-12; 11,14; 1Cor 7,16; 9,20-22; 10,33.⁵⁴

Trabalhando com os conceitos de desobediência e misericórdia, em Rm 11,30-32, Paulo associa judeus e gentios numa mesma experiência, a da misericórdia para todos. De desobediência ele já havia falado em Rm 2,8. A desobediência, em Rm 2, é inserida numa discussão sobre o julgamento futuro, que recairá sobre todos os homens, cujo juízo considerará a obra de cada um (Rm 2,1-2). Ao desobediente se atribui a ira e a indignação (Rm 2,8), embora Rm 2,4 deixe claro que o objetivo não é a condenação, mas sim a conversão. Rm 10,21 cita Is 65,2 que se refere a um povo, denominado rebelde (desobediente), ao qual Deus estende sua mão. Essa citação é a continuação de Is 65,1 (Rm 10,20), que no AT, introduz o julgamento futuro de Deus. O texto de Is sublinha a benevolência de Deus, não obstante a rebeldia e a distância do seu povo.

Rm 11, portanto, trata mais especificamente de Israel e expõe uma argumentação capaz de evitar o surgimento de um outro privilégio – dos gentios – que terminasse por desmerecer Israel, entendido como excluído da justificação. A incompreensão sobre a rejeição ao evangelho da parte de Israel devia ser grande, mas a misericórdia recoloca Israel na história da salvação e lhe reconhece a certeza da mesma.⁵⁵

6. Seção imperativa

Após uma longa seção teológica, Paulo passa a tratar de questões mais práticas. Se a parte indutiva (doutrinária) chamava à compreensão, que permite a adesão convicta e segura, faz-se necessário

assumir as mesmas convicções de forma coerente e decidida, na vida prática, como consequência da justificação.⁵⁶

6.1 Rm 12,1-8

A motivação, ou *propositio ética*⁵⁷ (Rm 12,1-2), inicia com estes vocábulos: “vos exorto”, invocando a autoridade de Deus e articula-se em cima de três aspectos importantes. Primeiro, com a expressão “as misericórdias de Deus”, Paulo estabelece uma ponte com a parte doutrinária da carta; segundo, a vida do cristão assume a forma de culto espiritual, que faz do cristão, uma oferta santa e agradável a Deus (Rm 12,1bc).⁵⁸ Enfim, o terceiro, indica o aspecto noético da vida de fé. O uso da “mente” e “discernimento” implicam numa atitude ativa e nada ingênua de quem se relaciona com a realidade, a partir da vontade de Deus, cujo foco não pode ser perdido.⁵⁹

Os dois âmbitos, nos quais a atitude ética, típica do justificado, se faz necessária são aquele interno à comunidade de fé (Rm 11,3-16) e aquele externo (Rm 12,17-13,7). Os vocábulos da misericórdia aparecem naquele interno. Não bastando a motivação de Rm 12,1-2, Paulo acrescenta uma ulterior motivação e apela à graça, que ele recebeu e à medida da fé, que Deus concedeu a cada um (Rm 12,3).

⁵⁶ Cf. FITZMYER, J.A. *Romans*, p. 637. A proporção e posição da parte indicativa e imperativa pode variar nas cartas. Rm e Gl tendem a ser caracterizadas pela sequência da exortação, ao final, após uma longa seção doutrinária. Nas outras cartas, aspectos imperativos podem se mesclar aos indicativos. Mas Paulo, ao exortar, oferece sempre a base sobre a qual entender os imperativos práticos da vida. Cf. MATERA, F.J. *God's Saving Grace. A Pauline theology*. p. 158.

⁵⁷ Terminologia usada por Romano Penna. Cf. *Idem*, *Lettera ai Romani*, p. 807.

⁵⁸ A expressão διὰ τῶν οἰκτιρῶν τοῦ θεοῦ pode ser entendida, na frase, de dois modos. A primeira, ligada o verbo exortar, coloca a motivação, com se explicado acima. Na segunda, em vez, ela deve ser lida com o verbo seguinte, oferecer. O sacrifício é entendido como outra obra que manifesta a misericórdia de Deus. Cf. FITZMYER, J. A. *Romans*, p. 639.

⁵⁹ Na antiguidade, o sacrifício era uma das mais comuns e importantes expressões da religiosidade. E, quando oferecido, se esperava que ele produzisse algum efeito na vida. Em Rm 12, o efeito do sacrifício, desse culto espiritual, é explicitado no v. 2, no discernimento da vontade de Deus. Cf. MALINE, B.J.; PILCH, J. J. *Social-Science Commentary on the Letters of Paul*, p. 276-277.

⁵⁴ Cf. FITZMYER, J.A. *Romans*, p. 623.

⁵⁵ Hays afirma que se, em Rm 9 e 10, Paulo desconstruiu o privilégio de Israel, segundo as Escrituras, em Rm 11 ele desconstrói a desconstrução. Cf. *Idem*, *Echos of Scripture in the Letters of Paul*, p.p. 67. A conexão dos judeus com os gentios, em Rm 11,30-32, mostra que a salvação dos judeus não será possível, senão em Cristo. Cf. SANDERS, E.P. *Paul, the Law and the Jewish People*, p. 194.

É significativo o fato de que o Apóstolo recupere a imagem desenvolvida antes, em 1Cor 12, para descrever a articulação da comunidade, o âmbito interno, como um corpo eclesial⁶⁰ formado em Cristo. Como em Corinto, o Apóstolo se dirige a uma comunidade dotada de carismas.

Ao elencar os dons – sete no total –, apresenta a misericórdia no sétimo lugar (Rm 12,8c), imediatamente antes de começar a falar sobre o amor recíproco (Rm 12,9-16). Como todos os dons elencados, misericórdia também recebe uma especificação, com uma locução preposicional, no caso indicando modalidade: com alegria.

Se em Rm 9,11 a misericórdia era a atitude característica do Deus salvador, em Rm 12,8 ela é um dom atribuído a certos membros da comunidade para ser vivido em favor do todo. O participio presente *eleón*, verbo utilizado no versículo, indica algo caracterizado pela ideia de continuação ou ainda, algo que deve ser vivido em toda situação, reforçando a convicção de uma atitude característica da vida cristã. Assim, o significado desse dom deve ser relativo a toda ação de cuidados para com aqueles que necessitarem, nas mais diversas situações (doença, prisão, abandono...).⁶¹

6.2 Rm 15

Os microssecções de Rm 15,1-6.7-13 concluem a seção exortativa e reforçam a compreensão de que a comunidade tem como centro e regra Jesus Cristo, cujos sentimentos são exemplo para o inteiro corpo, criando unidade de coração e voz, para glória de Deus (Rm 15,5-6).

⁶⁰ Paulo certamente foi informado de algumas questões do modo como alguns romanos viviam, não plenamente concordes com a condição de justificados. E resolveu trata-las, na carta, como o fizera antes nos textos enviados a algumas comunidades por ele fundadas

⁶¹ Certamente, de pano de fundo escriturístico, se encontram os textos de Tob 1,3; 4,7; Sl 112,9; 2Cor 9,7-8. Cf. FITZMYER, J.A. *Romans*, p. 649.

O imperativo da acolhida recíproca, inspirada em Cristo, conduz à conclusão da exortação (Rm 15,7). O foco da acolhida não se limita a uma experiência entre indivíduos, mas retoma as duas matrizes étnicas, judeus e gentios, envolvidos na formação do corpo eclesial, segundo o projeto de Deus. No caso dos judeus, Rm 15,8, Cristo é apresentado como aquele que honra a fidelidade de Deus. Em referência aos gentios, Paulo diz que a glorificação, que eles elevam a Deus, é devida à misericórdia (Rm 15,9).

A misericórdia aqui é invocada, sobretudo, para esclarecer que, aqueles desprovidos da promessa, por meio dela foram integrados na mesma experiência salvadora.⁶² Ao mesmo tempo, no v. 9, recorda aos gentios, que Deus não deixou de cumprir a sua promessa para Israel e, quando chegar o momento, a salvação será realizada também para eles, em Cristo (Rm 11,32⁶³).

As citações seguintes introduzem o elemento da alegria e do júbilo, com uma alusão de fundo à misericórdia. O Sl 18,50 (LXX), salmo real de ação de graças, convoca a louvar a Deus entre as nações. Interessante notar que o Apóstolo deixou de citar o versículo seguinte do salmo, no qual aparece misericórdia (Sl 18,51). A presença do vocábulo no salmo deve tê-lo induzido na sua escolha. De qualquer modo, mesmo que implicitamente, a citação aponta para a convergência das nações, no louvor a Deus, como fruto da misericórdia.

⁶² Algo que pode muito bem ser identificado como elemento importante também na consciência do ministério paulino, com bem expressa a *propositio generalis* de Rm 1,16-17. Essa certeza se reapresenta na tradição paulina que conservou a memória do Apóstolo (Ef 3,2-7.8-9). Cf. DUNN, J.D.G. *Jesus, Paul and the Gospel*, p. 161. Paulo nesses dois versículos equilibra a tensão na compreensão da soberana sabedoria de Deus, sempre fiel e livre, e o mistério da redenção efetuada de forma abrangente e inclusiva. Cf. CHILDS, B.S. *The Church's guide for Reading Paul*, p. 189.

⁶³ Rm 11,32 coloca a base do inteiro mistério da salvação projetado e realizado por Deus. E a conexão dos judeus com os gentios, em Rm 11,30-32, mostra que a salvação dos judeus não será possível, senão em Cristo. Cf. SANDERS, E.P. *Paul, the Law and the Jewish People*, p. 194, 205, n 90.

A citação seguinte, de Dt 32,43, corrobora muito bem o entendimento de Paulo sobre a convergência das nações no louvor a Deus, reforçado pelas citações de Sl 117,1 e Is 11,10. Afinal, Deuterônimo apresenta-se como o grande testamento espiritual de Moisés, figura paradigmática na formação do povo de Deus.⁶⁴

7. Conclusão

As perícopes estudadas mostram que a misericórdia, na Carta aos Romanos, se desenvolve em dois âmbitos da reflexão teológica, intimamente interligados, a da história da salvação e da ética cristã. Ao chegar à conclusão, faz-se necessária uma ulterior reflexão, que mostre a conexão da misericórdia com os dois âmbitos citados.

Como advertido no início do artigo, apesar do vocabulário ser um ponto de partida seguro para a compreensão das várias temáticas bíblicas, é necessário localizar a mesma temática dentro de um contexto literário e teológico maior, para então colher a sua dinâmica e intensidade. Foi evidenciado, que a misericórdia expressa a atitude de Deus, que realiza seu projeto salvador na história. Isso quer dizer, que a salvação é o horizonte maior para o entendimento da misericórdia.

Se a história pode ser vivida como experiência e realidade salvadora, isso é devido à intervenção de Deus, que escolhe um povo e com o qual estabelece uma aliança. Uma característica importante da economia do AT, ao narrar essa intervenção, é a presença da tensão entre a infidelidade do povo e a resposta de Deus, que exerce um forte impacto sobre a compreensão da misericórdia divina.

Diante da infidelidade de Israel, Deus se mostra fiel e a fidelidade, que o define, se traduz na misericórdia concedida ao seu povo. Porque, como diria o profeta, “Yhwh é Deus e não um homem” (Os 11,9). Se a infidelidade do povo gera situações de castigo, dispersão

e opressão, a misericórdia de Deus resgata, liberta e restaura o povo (Ex 34,6-7) ou o indivíduo (Sl 51).

São inúmeros os exemplos e expressões que aprofundam a economia da história veterotestamentária, fundamentada na ação misericordiosa de Deus.⁶⁵ Para exemplificar, aqui, destaca-se o conceito de “resto”. Esse conceito traduz a consciência do julgamento severo, porque Deus não compactua com o pecado. Do outro lado, ele é expressão da misericórdia e da obstinação de Deus em restaurar seu povo, ao poupar uma parte pequena, a partir da qual realiza seu projeto (Am 3,12; 5,15; 9,8-10). Em Isaías, o resto adquire uma ulterior valência, de dimensão universal (Is 11,10-12; 56,1-9). Outro exemplo excelente é a figura do profeta Oséias, que permanece fiel à esposa que o abandonou. Apesar do abandono/pecado, o marido/Deus não deixa de reconhecer a dignidade da esposa/Israel, restaurando e confirmando a sua condição de esposa.⁶⁶

O pensamento paulino é situado na tradição bíblica, que vê na misericórdia a motivação e expressão típica da intervenção do Deus que salva. Por isso a compreensão da misericórdia no âmbito da salvação, coloca-se em linha com o que Paulo afirmara na *propositio genrealis* da carta: o evangelho “é força de Deus para a salvação de todo aquele que crê: em primeiro lugar o judeu, mas também o grego” (Rm 1,16).

Embora não tenha sido explicitado antes, outro pressuposto para falar da misericórdia de Deus, nas cartas paulinas, é a

⁶⁵ As várias tradições (legais, culturais, sapiências, monárquicas...) do AT têm suas próprias histórias e muitas vezes se refletem no NT como sobrepostas. Cf. CHILDS, B.S. *Teologia Bíblica*, p. 519.

⁶⁶ A imagem sponsal para descrever o vínculo estreito entre Deus e o povo é comum no AT e recuperada no NT. A ênfase na misericórdia, única capaz de superar a situação de angústia ou necessidade e restabelecer o vínculo perdido, é bem expressa no Sl 130,3-8 (cf. Sl 25,22; 68,21a; Jó 9,2; Na 1,6-7). É muito significativo que Paulo cite Oséias e Isaías, juntamente com o Êxodo, nas perícopes estudadas. A hermenêutica do Apóstolo não atualiza a interpretação desses textos, mas, fazendo-o, situa a experiência do cristianismo dentro dessa história e da constituição do povo de Deus.

⁶⁴ Cf. HAYS, R.B. *Echos of Scripture in the Letters of Paul*, p. 72.

convicção de que todos são pecadores (Rm 3,9.23).⁶⁷ Rm 11,25-32, une Israel e gregos, mesmo que em momentos e posições diferentes, na experiência da desobediência à qual Deus responde com misericórdia.⁶⁸ Em Rm 9–11 essa relação assume um sentido paradoxal, porque subordinada ao desígnio salvífico de Deus.

Um terceiro elemento, que deve ser destacado, é a ideia do universalismo e da gratuidade da salvação, já antes afirmada, em Rm 1,16; 3,23-24 e 5,20-21. Paulo descreve esse fato de suma importância, porque decisivo na história, com a categoria da justificação, por meio de Jesus Cristo (Rm 10,9-10; 15,7-9).

Justificação é um conceito que provém, nas cartas paulinas, da cristologia e deve ser entendida na perspectiva soteriológica.⁶⁹ A sua origem e dom é iniciativa de Deus e supera, de modo radical, qualquer possibilidade de ser alcançada por outro meio que não seja Jesus Cristo (Rm 3,10-12.21; 4,5; 5,6; 8,3; 10,4; Gl 2,16). Justo, portanto, é aquele a quem Deus atribui a sua justiça (Rm 5,18).⁷⁰

O conteúdo de Rm 11,25-32 leva ao ápice da revelação do mistério que tem por finalidade alcançar a plenitude das nações (Rm 11,25.33-36).⁷¹ Paulo não havia ainda falado da salvação dos judeus no projeto de Deus. A misericórdia é a atitude com a qual Deus conduziu a história de Israel. A mesma atitude é presente nesse momento

último da história, no qual as barreiras étnicas são superadas em Cristo (Rm 11,32; Gl 3,18; Ef 2,14; Tt 2,12-13; 3,4).⁷²

Um elemento marcante em Rm 1-11 é a tensão do “já e ainda não”. Ou seja, embora os batizados gozem da condição de justificados e redimidos em Cristo (Rm 5,1), a plenitude da salvação é algo esperado para a parúsia de Cristo, o Senhor ressuscitado (Rm 5,10).⁷³ Por isso, a misericórdia introduz o homem na experiência da história da salvação, entendida, agora, na perspectiva escatológica.⁷⁴ Deus conduz a humanidade para a salvação plena, que já no hoje alcança o homem justificado.

O último fator importante é de caráter sociológico/comunitário, realçado no fato de que, em Rm 9-11.12,1-8.15,7-9,⁷⁵ a misericórdia não se concentra, simplesmente, no indivíduo pecador, mas promove a integração dos judeus e gentios (Rm 11,16-24), movimento cuja base é sempre a pessoa de Cristo (Rm 1,16; 9,24; 10,12; Gl 3,28).⁷⁶ A imagem do corpo corrobora a associação e íntima participação ao mistério do Cristo, para além das distinções étnicas, na unidade e cooperação (Rm 12,4; 1Cor 12; Ef 4,4-6 [Gl 6,14-15]).

A justificação, como graça divina, é doada ao homem por meio do evangelho e por isso é possível afirmar, que justificação e fé, como dom de Deus (Ef 2,8), são conceitos interligados (Rm 1,17; 3,26; 4,11.16.22; 10,4; Gl 3,5.10.24; Fl 3,9). O conteúdo central do evangelho é Jesus Cristo. A consequência dessa relação se manifesta na vida ética

⁶⁷ Cf. MORRIS, L. *Salvation*, 859.

⁶⁸ Na carta, até então, não havia sido explicitado a relação entre misericórdia e desobediência, binômio comum no AT. Cf. ALETTI, J.-N. *La lettera ai Romani e la giustizia di Dio*, p. 62.

⁶⁹ Rm 1,17 introduz o tema da justificação como *ratio* da *propositio*, cuja função é de apresentar um primeiro elemento de especificação da tese da carta.

⁷⁰ Cf. CHILDS, B.S. *Teologia Bíblica*, p. 526-528.

⁷¹ Israel, paradoxalmente, é acusado de não ter entendido o sentido das Escrituras (Rm 9,30–10,21), recusando-se a professar a fé em Jesus Cristo, o salvador (Rm 10,11). Mas, não obstante, o Deus que conduz a história pode reverter situações de resistência em experiência de salvação e é isso que Ele fará com Israel. Cf. ALETTI, J.-N. *The Theological Relevance of the Arrangement*, p. 140-141.

⁷² Embora, Rm 9-11 levante questões sobre situação de Israel diante da justificação, a macroseção é teológica, ou seja, a argumentação é sobre Deus e o seu agir em favor de judeus e dos gentios, como é evidenciado pelas *subpropositiones* (Rm 9,6a.14; 11,1.11).

⁷³ Cf. BRODEUR, S.N. *Il cuore di Cristo è il cuore di Paolo*. p. 233.

⁷⁴ Tal perspectiva começou a se desenvolver no AT, com a esperança de superação definitiva do mal (Is 54,10; 63,7; Mq 7,20; Sl 85,8; 90,14). Cf. 406. Cf. BULTMANN, R. *ἔλεος, ἐλέω*, p. 406.

⁷⁵ Rm 15,1-13 é uma síntese de Rm 9-11.

⁷⁶ Cf. DUNN, J.D.G. *Jesus, Paul and the Gospel*, p. 161.

do cristão e por isso se compreende que o compromisso moral não surge de preceitos, mas sim da misericórdia de Deus, que justifica.⁷⁷

Bibliografia

- ALETTI, J.-N. *La lettera ai Romani e la giustizia di Dio*. Borla: Roma, 1997.
- ALETTI, J.-N. et al. *Vocabulário ponderado da exegese bíblica*. Loyola: São Paulo, 2011.
- ALETTI, J.-N. Romans 11. The Theological Relevance of the Arrangement. In: Idem. *New Approches for Interpreting the Letters of Saint Paul*. Collected Essays, Rhetoric, Soteriology, Christology and Ecclesiology. GBP: Roma, 2012, p. 139-172 (Subsidia Biblica 43).
- BARBAGLIO, G. *Il pensare dell'apostolo Paolo*. EDB: Bologna, 2004.
- BEALE, G.K. *A New Testament Biblical Theology*. The Unfolding of the Old Testament in the New. Baker Publishing Group: Grand Rapids, 2011.
- BAGD. Bauer, W. et. al. *A Greek-English Lexicon of the New Testament*. The University of Chicago Press: Chicago – London, 1979, p. 207-208.383.
- BETZ, H.D. *Christianity as Religion*. Paul's Attempt at Definition in Romans. In: Idem. *Paulinische Studien*. Tübingen: J.C.B. Mohr, 1994, p. 206-239.
- BETZ, H.D. Das Problem der Grundlagen der paulinischen Ethik (Röm 12,1-2). In: Idem. *Paulinische Studien*. Tübingen: J.C.B. Mohr, 1994, p. 184-205.
- BRODEUR, S.N. *Il cuore di Cristo è il cuore di Paolo*. GBP: Roma, 2013 (Theologia 11).
- BULTMANN, R. ἔλεος ἐλέω. In: Kittel, G.; Friedrich, G. ed. Grande Lessico del Nuovo Testamento. Paideia: Brescia, 1972, v. III, p. 399-402.
- BULTMANN, R. οἰκτίρω οἰκτιρμός. In: Kittel, G.; Friedrich, G. ed. Grande Lessico del Nuovo Testamento. Paideia: Brescia, 1972, v. VIII, p. 449-456.

- CHILDS, B. S. *Il Libro dell'Esodo*. Commentario critico-esegetico. Piemme: Casale Monferrato, 1995.
- CHILDS, B. S. *Teologia Biblica*. Antico e Nuovo Testamento. Piemme: Casale Monferrato, 1998.
- CHILDS, B.S. *The Church's guide for Reading Paul*. The Canonical Shaping of the Pauline Corpus. Eerdmans: Grand Rapids; Cambridge, 2008.
- DEIDUN, T.J. *New Covenant Morality in Paul*. Pontificio Istituto Biblico: Roma, 2006 (Analecta Biblica 89).
- DUNN, J.D.G. *Jesus, Paul and the Gospel*. Eerdmans: Grand Rapids; Cambridge, 2011.
- FITZMYER, J.A. *Romans*. Doubleday: New York; London; Toronto; Sydney; Auckland, 1992 (Anchor Bible 33).
- GAFFIN Jr, R. B. Glory, Glorification. In: HAWTHORNE, G. F.; et al. *Dictionary of Paul and his Letters*. Intervarsity Press: Downers Grove; Leicester, 1993, p. 348-350.
- HAYS, R.B. *Echos of Scripture in the Letters of Paul*. Yale University Press: New Haven; London, 1989.
- MALINE, B. J.; PILCH, J. J. *Social-Science Commentary on the Letters of Paul*. Fortress Press: Minneapolis, 2006.
- MATERA, F.J. *God's Saving Grace*. A Pauline theology. Eerdmans: Grand Rapids; Cambridge, 2012.
- MORRIS, L. Salvation. In: HAWTHORNE, G.F.; et al. *Dictionary of Paul and his Letters*. Intervarsity Press: Downers Grove; Leicester, 1993, p. 858-862.
- PENNA, R. *Lettera ai Romani*. Introduzione, Versione, Commento. EDB: Bologna, 2010 (Scritti delle origini cristiane 6).
- SANDERS, E.P. *Paul, the Law and the Jewish People*. Fortress: Minneapolis, 1983.
- Stählin, G. *ovrgh*. In: Kittel, G.; Friedrich, G. ed. Grande Lessico del Nuovo Testamento. Paideia: Brescia, 1972, v. VIII, p.p. 1178-1254.
- STANLEY, C.D. *Arguing with Scripture*. The Rhetorical of Quotations in the Letters of Paul. T&T Clark: New York; London, 2004.

⁷⁷ Paulo não cancela a ética judaica, mas a submete a um novo critério (Gl 3,19-20; Rm 10,4). Embora não tenha convivido com o Jesus histórico, certamente, pela tradição, ele recebeu vários ensinamentos deixados pelo Mestre. Cf. BETZ, H.D. Das Problem der Grundlagen der paulinischen Ethik, 186-189.

F. STAUDINGER. ἔλεος οὐκ τό. In: *Exegestisches Wörterbuch zum Neuen Testament*. Kohlhammer: Stuttgart; Berlin; Köln, 1980, v. I, 1046-1052.

STOBE, H.J.P. *hesed*. In: JENNI, E.; WESTERMANN, C. *Diccionario Teológico del Antiguo Testamento*. Cristianidad: Madrid, 1978, v. I, 832-861.

STOBE, H.J.P. *rahm*. In: JENNI, E.; WESTERMANN, C. *Diccionario Teológico del Antiguo Testamento*. Cristianidad: Madrid, 1978, v. II, p. 957-966.

Recebido em: 05/09/2016

Aprovado em: 29/09/2016

Misericordiae Gaudium: **Quando os ombros e as mãos fazem-se braço no abraço – Por uma releitura da unidade do tríptico de Lc 15**

Misericordiae Gaudium:
When the Shoulders and the Hands
become Arms in the Embrace –
For a Re-reading of the Unity of the
Triptych of Lk 15

*Luís Henrique Eloy e Silva**

Resumo: Lc 15 sintetiza de forma estrutural e coerente os conceitos bíblicos de *hesed* e *rahamim* no tríptico das parábolas da ovelha perdida, da dracma perdida e do pai e os dois filhos, aqui vistas não como três parábolas da misericórdia, mas como uma única parábola.

* Presbítero da Diocese da Campanha, MG, é doutor em Ciência Bíblica pelo Pontifício Instituto Bíblico de Roma; membro da Pontifícia Comissão Bíblica; professor de exegese do Novo Testamento no curso de graduação em Teologia da PUC Minas e no curso de graduação e pós-graduação em Teologia da Faculdade Jesuíta de Belo Horizonte; coordenador da revisão da Bíblia da CNBB; perito da Comissão Episcopal Pastoral para a Doutrina da Fé da CNBB.