



Texto enviado em
11/07/2017
e aprovado em
12/12/2017.

V. 7 - N. 14 - 2017

* Doutor em Teologia pela
Pontifícia Universidade
Gregoriana; Email:
banelulloa@gmail.com

** Mestre em Teologia pela
PUC-SP; Email: miguilim.roberto@gmail.com

Justiça de Deus e justificação pela fé: análise de Rm 1,16-17

God's Justice and Justification through
Faith: Analysis of Rom 1:16-17

Boris Agustín Nef Ulloa

Roberto Almeida da Paz

Resumo

Este trabalho estuda os aspectos hermenêuticos da justiça e da justificação na Carta aos Romanos. Seu escopo é trazer à superfície o conteúdo substancial da justificação pela fé na teologia paulina, enfatizada na perícopos 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.

Palavras-chave: Evangelho, fé, justiça de Deus, justificação, salvação.

Abstract

The present research focuses on the hermeneutics of justice and justification, whose

por Paulo, foi desconfigurada por muitas interpretações posteriores ao Apóstolo. Tais são, por exemplo, a justiça divina tomada como justiça retributiva, as obras da Lei em detrimento da justiça da fé em Cristo etc., como únicos meios soteriológicos. Se para a inteligibilidade bíblica conhecer não é simplesmente “contemplar” o objeto “à distância” (cf. pensamento grego), mas “fazer experiência”, entrar em relação com o texto bíblico, deixar-se interpelar por ele, examiná-lo, auscultá-lo, interrogá-lo etc. para atingir a sua realidade profunda e singular (1Ts 5,21; Fl 3,10; cf. *A interpretação da Bíblia na Igreja*, 2005, p. 225. Trata-se de saber, portanto, qual é a originalidade da intuição paulina ao apresentar Rm 1,16-17 – afirmando que no evangelho se revela a nova economia salvífica, e esta é igual para judeus e gentios (Rm 1,16-17; 3,21-26).

O presente estudo não tem por escopo responder exhaustivamente a essas questões, mas apresenta uma leitura exegético-teológica de Rm 1,16-17.

- Aproximação do texto de Rm 1,16-17

Diante do texto, o primeiro passo consistirá num contato mais preciso com ele para detectar e, na medida do possível, definir alguns detalhes de sua própria linguagem, bem como suas características e funções estruturais (WEGNER, 2012, p. 36-37). No que tange à linguagem, depara-se 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 sua terminologia específica.

1. Aproximação ao texto

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

expressar¹: “O *Evangelho* (τὸ εὐαγγέλιον) [...] é poder de Deus para salvação (*preservação*) de todo o que crê, de judeu primeiro, e de grego” (v. 16). Os capítulos seguintes da epístola – (1,18–11,36) – procuram dialeticamente desdobrar o sentido dessa *tese* intrigantemente “singela” (cf. LAGRANGE, 1950, p. 21; JEWETT, 2007, p. 135-136; STUHLMACHER, 2001, p. 15-16). À medida que se prossegue, mediante leitura auscultativa, percebe-se que o aparentemente simples já não o é tanto, pois as profundidades ocultas e as implicações imprevistas do texto emergem passo a passo (ECO, 1993, p. 76; MENDONÇA, 2015, p. 51-55).

Rm 1,16-17 assume o fio condutor programático da epístola aos Romanos e apresenta o *leitmotiv* do “evangelho paulino” sob o ângulo específico da justiça e da justificação divinas (FEUILLET, 1950/3, p. 338; DUNN, 1988, p. 36-40). Rm 1,16bc-17 continua a última afirmação do v. 15 (cf. ACHTEMEIER, 1985, p. 35-36; LEE, 2010, p. 88), 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) –, e também anuncia o amplo assunto que será elaborado e discutido nos onze primeiros capítulos da epístola. O v. 16a representa uma espécie de transição entre o *exórdio* (Rm 1,8-15) e o enunciado propriamente temático seguinte que, sob um aspecto retórico, poderia ser comparado a uma *propositio* (1,16b-17) (cf. ALLETI, 1991, p. 249-250. Cf. BRUNOT, 1955). Por um lado, a declaração autorreferencial do autor: οὐκ ἐπαισχύνομαι... – *não [me] envergonho...*, confirma o emprego da primeira pessoa do singular (ἐγὼ 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 v. 16a está intimamente

1. Nos textos iniciais de Romanos 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. Cf. HAACKER, 1993, p. 330-331; PAULSEN, 1974, p. 9-11; STUHLMACHER, 1989, p. 15-16; HÜBNER, 1993, p. 239-258; LAGRANGE, 1950, p. xlii-lx e p. 16; FITZMYER, 1993, p. 253-255; ROLAND, 1980, p. 13-19; GIGNAC, 2014, p. 166-171; JEWETT, 2007, p. 136-137; p. 268-272.

unido a 1,16b-17², não sendo possível disjungi-los, porque formam uma unidade (PENNA, 2007, p. 130; ROLLAND, 1980, p. 07-13). Dentro da *propositio* maior constituída por 1,16-17, a primeira parte do v. 16 (“Eu não me envergonho”) funciona – na linguagem retórico-diatrípica – como uma *superpropositio* autônoma no bojo da própria perícopie, pelo fato de fornecer o *título* e o *assunto* (REBOUL, 2004, p. 54-59; ACHTEMEIER, 1985, p. 35-36; LEE, 2010, p. 88).

Assim, Rm 1,16-17, centra-se no Evangelho, do qual Paulo não tem vergonha (de anunciá-lo), propõe uma “definição” geral do próprio εὐαγγέλιον, que é exclusiva no *corpus epistolar* paulino, ou mesmo em todo o Novo Testamento (PETTY, 1925, p. 1-30; LOHSE, in *Biblica* 76 (1995), p. 127-140; ALLO, 1940, p. 259-267; FRIEDRICH, “εὐαγγελίζομαι, τὸ εὐαγγέλιον”, in KITTEL, G.; BROMILEY, G. W., 1983, p. 729-734; WILCKENS, 1989, p. 97-99). Conclui-se, com efeito, que Rm 1,16-17, recapitula toda a seção doutrinal do texto, a saber: 1,16–11,36 (LAGRANGE, 1950, p. 16; FITZMYER, 1993, p. 253)³. Imaginando uma obra sinfônica de grande envergadura, estes dois versículos teriam a função de *ouverture*. Paulo, por meio deles, introduz os temas característicos da carta e da sua mais densa e “refinada teologia” (BORNKAMM, 1971, p. 120-139; D’AQUIN, Thomas, 1999; FEUILLET, 1950/3, p. 336-338).

Numa paráfrase esquemática, pode-se sintetizar o tema abordado por Paulo, assim:

2.A partícula γάρ, pois, do v. 16 justifica o desejo paulino expresso no v. 15. Jules Cambier vê esse γάρ como “une nuance causale” bastante ténue. Entretanto, parece que os vv. 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 Cambier. Cf. CAMBIER, 1967, p. 20; OCHSENMEIER, 2003, p. 63.

3.Fitzmyer ressalta ainda que o assunto anunciado nesses dois versículos opera como temática específica de Rm 1,16–4,25, o qual continua nas seções seguintes: Rm 5,1–8,39 e 9,1–11,36. Alletti ao analisar Romanos sob um viés retórico, salienta que cada parte da epístola possui uma construção retórica inerente. Assim, as partes A e B formam *proposiciones* próprias. Para ele, no entanto, Rm 1,16-17 constitui a *propositio* principal da epístola. ALLETTI, in *Biblica* 71 (1990), p. 1-24; cf. —. in *NTS* 38 (1992), p. 385-401.

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

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 (vv. 13 e 15) o εὐαγγέλιον θεοῦ θεοῦ (1,1), o *núcleo central* da fé cristã, teologicamente interpretado por ele segundo a sua tese da justificação pela fé (HULTGREN, 2011, p. 72; WILCKENS, 1989, p. 107-108).

O v. 17 explica (γάρ, pois) a motivação do que foi aventado em Rm 1,16 (WILCKENS, 1989, p. 112; NYGREN, 1978, p. 77; CRANFIELD, 1994, p. 91-92). 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 escopo **é a salvação para todos aqueles que aceitam esta Boa Notícia** pela fé (VIARD, 1975, p. 46; SCHREINER, 2006, p. 60; KUSS, 1962, p. 34-36).

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, cf. Rm 3,21-31 etc.) dependem dessa base conceitual. Para delinear o objetivo almejado, Paulo recorre à figura da *lítótes* – **οὐ γὰρ ἐπαισχύνομαι – pertencente às técnicas de atenuação** (PERELMAN & OLBRECHTS-TYTECA, 2005, p. 530; GARAVELLI, 1991, p. 166; BRUCE, 1981, p. 65), e produzir a impressão de ponderação no que afirma, estabelecendo

assim, um valor de grande estima, que ele designa εὐαγγέλιον. Pela negação do termo verbal, o autor visa obter a condução do pensamento direcionando-o ao objetivo desejado: a valorização do εὐαγγέλιον que anuncia a salvação. E finaliza lançando mão da Escritura: καθὼς γέγραπται, *como está escrito*, (cf. FITZMYER, 1993, p. 255). 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 própria de Deus (*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*).

2. Crítica textual e a tradução

O objetivo consiste em aproximar-se do texto de Rm 1,16-17. No intuito de alcançá-lo, utilizou-se como base para a tradução e análise das variantes textuais os textos das 27^a e 28^a edições do *Novum Testamentum Graece* (NA-27 e NA-28).

Tradução literal	Segmento	Texto grego (NA 28)
Pois, não [me] envergonho do evangelho,	16a	οὐ γὰρ ἐπαισχύνομαι τὸ εὐαγγέλιον,
poder pois, 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 (está sendo revelada) de fé em fé,*	17a	δικαιοσύνη γὰρ θεοῦ ἐν αὐτῷ ἀποκαλύπτεται ἐκ πίστεως εἰς πίστιν,
assim como está escrito:	17b	καθὼς γέγραπται
O justo de fé viverá	17c	Ὁ δὲ δίκαιος ἐκ πίστεως ζήσεται.

*.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, 2001, p. 204-205.

O texto de Rm 1,16-17 é composto por dois versículos que formam uma unidade conectada entre si e com as demais seções da Epístola (LAGRANGE, 1950, p. 16; PENNA, 2007, p. 129-130). 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 os 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 Dc, Ψ, e no Texto Majoritário (Ū). O acréscimo corrige a “ausência” da menção de Cristo no enunciado do tema da epístola; não obstante, a maioria dos Manuscritos antigos (ŷ26, κ, A, B, C, D*, em alguns cursivos e outras versões) não consignarem essa especificação (FITZMYER, 1993, p. 255-256; CRANFIELD, 1994, p. 87; PENNA, 2007).

O texto proposto por Nestle-Aland (*txt*) é testemunhado pelos seguintes Manuscritos: o Papiro 26 (ŷ26), os Maiúsculos κ, A, B, C, D*.c, G; os Minúsculos 33, 81, 1505, 1506, 1739, 1881. O texto é arrolado, além dos manuscritos mencionados, 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). 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), pela versão saídica (*sa*) e por Marcião (CAMBIER, 1967, p. 48-49). A leitura traduzida de 1,16c sem o advérbio reza: “do judeu... e do grego” (cf. NA-27, p. 410; NA-28, p. 482).

Esta omissão se deve provavelmente a Marcião, para quem os privilégios dados aos judeus eram inaceitáveis (LIETZMANN, 1933, p. 30; FITZMYER, 1993, p. 257; CRANFIELD, 1994, p. 90-91; PENNA, 2007, p. 129). Porém, todos os demais testemunhos incluem o advérbio πρῶτον após o nome Ἰουδαῖος (Ἰουδαίω). 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*. Mantendo o pronome μου, a tradução ficará: “O justo *meu* de fé viverá” (Ou “o *meu* justo de fé viverá”; KOCH, in ZNW 76 (1985), p. 84; STANLEY, 1992, p. 83). Esta leitura é encontrada em Hab 2,4 [LXX] e em Hb 10,38 (OCHSENMEIER, 2007, p. 64).

3. Análise exegético-teológica

O anúncio do tema epistolar já evoca a riqueza de conceitos como εὐαγγέλιον (*Bom anúncio*), δύναμις θεοῦ (*poder de Deus*), σωτηρία (*salvação/ preservação*), δικαιοσύνη θεοῦ (*justiça de Deus*), πίστις (*fé*; πιστός: *crente*), ἀποκαλύπτω (*revelar, manifestar*), ζωή (*vida*), e, mais, o vocábulo duplo Ἰουδαῖος-Ἕλλην (*judeu-pagão*), o adjetivo δίκαιος (*justo*), o verbo γράφω (*eu grafo, escrevo*) para recorrer às provas recebidas da tradição escriturística.

Estes conceitos, brotados não só da pena de Paulo, mas da sua paradigmática experiência e dedicação missionária (1Cor 4,9-13; 2Cor 11,21b-29; Rm 1,1; Gl 1,1), possuem profunda densidade teológica e expressam a marca de quem foi *separado* (ἀφορίζω) para anunciar o Evangelho, sem excluir ninguém do seu alcance salvífico. A seguir, elencam-se os principais vocábulos do texto de Rm 1,16-17. Busca-se, assim, destacar o entendimento usado por Paulo para comunicar sua teologia.

Destaca-se a utilização de duas partículas de orientação lógica: γάρ, *pois* (três vezes: v. 16a; v. 16b; v. 17a) e καθώς, *como* (v. 17b).

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: καθώς γέγραπται, evoca a fórmula clássica

com a qual Paulo introduz argumentos escriturísticos)⁴, possui um valor comparativo causal. Indica a descrição do Evangelho anunciado por Paulo e fundamentado nas Escrituras (κατὰ τὰς γραφάς), como apoio dessa verdade divina (BLASS & DEBRUNNER, 1961, § 453. 2; BAUER, 1988, col. 709; CAMBIER, 1967, p. 21).

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

Em Rm 1,16a temos a paradoxal afirmação pela 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 azado um esclarecimento.

A visão teológica de Paulo permite-lhe compreender que o Antigo Testamento já traz em seu âmago uma *dimensão profética* a respeito do evangelho. Deus “prometeu de antemão, por meio de seus profetas, nas Sagradas Escrituras” (Rm 1,2). Não havendo assim, uma ruptura (*descontinuidade*) entre a primeira e a segunda Aliança, mas uma única e contínua ação de Deus em toda a história da salvação (Rm 1,2; 3,21). 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)⁵. De fato, o εὐαγγέλιον do qual Paulo é embaixador não se confunde com

4.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, 2007, p. 78-79.

5.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 vislumbra-se essa continuidade da Promessa, da renovação da aliança, que foi estabelecida e cumprida em Cristo, verdadeiro Adão. Cf. WRIGHT, 2002, p. 658-666.

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) – “é poder de Deus voltado para a salvação de todo aquele que crê” (1,16-17; 1Cor 1,18-21) (cf. KUSS, 1962, p. 23; LYONNET, 1962, p. 75-76; ALTHAUS, 1970, p. 30; HORSTMANN, “αἰσχύνομαι”, in BALZ & SCHNEIDER, 1996, p. 123-125; BULTMANN, “αἰσχύνω κτλ”, in KITTEL & BROMILEY, 1995, p. 189-191).

Frente à iniciativa divina de salvar deve corresponder uma adesão livre, clara e responsável do ser humano: acolhê-la ou rejeitá-la (FRIEDRICH, “εὐαγγέλιον”, in KITTEL & BROMILEY, 1983, p. 729-734). De fato, a salvação manifestada no Evangelho torna-se realidade nesse encontro pessoal, na aceitação da palavra poderosa de Deus (DUNN, 1988, p. 48-49; 2008, p. 1105-1106).

Duas interpretações foram cogitadas: a primeira tratar-se-ia de um possível *sentimento psicológico*, dada a iminência do impacto com a capital do mundo, temível não apenas pela sua enorme força política, mas igualmente e, sobretudo, porque era o centro da “cultura do mundo” (KUSS, 1962, p. 23; LYONNET, 1960, p. 75-76; ALTHAUS, 1970, p. 30). 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*⁶, da *fidelidade* à palavra de Deus (cf. Sl 119,46) (cf. HULTGREN, 2011, p. 71) diante do mundo e, particularmente, “perante os tribunais”. Esse sentido encontra apoio na passagem paralela que seria a expressão evangélica: “Quem se envergonhar de mim e das minhas

6.Käsemann pondera não haver necessidade – como tem acontecido depois de Freud – de “psicologizar” uma fórmula fixa de fé, já que não mais salienta o horizonte escatológico primitivo. KÄSEMANN, 1980, p. 22; cf. NYGREN, 1978, p. 66.

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) (cf. BARRET, 1972, p. 116-143, cf. p. 70; DUNN, 2003, p. 208). 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) (cf. CAMBIER, 1967, p. 43s; MICHEL, 1978, p. 42).

A expressão οὐ γὰρ ἐπαισχύνομαι τὸ εὐαγγέλιον, é uma manifestação da fidelidade apostólica de Paulo frente ao Evangelho de Deus (cf. 1Cor 1,18)⁷. Em Paulo, texto e ministério apostólico – e também o fazer teológico – não podem ser compreendidos separadamente. Convém, pois, salientar 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 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), isto é, Deus mesmo se comu-

7.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 qual se convencionou posteriormente. Evangelho dizia respeito às mensagens de Deus e estava intimamente ligado à Pessoa de Cristo. Os evangelistas tomam a palavra εὐαγγέλιον usando-a não como conceito genérico para os seus escritos, mas com intuito de afirmar que a *mensagem de Jesus*, suas ações etc., implicam uma *mensagem prenhe de poder*, que não é simples discurso (λόγος, δόξα), mas *realidade*. Paulo descreve “seu evangelho” (Rm 1,3-4) usando termos provavelmente já familiares dos romanos. Para Paulo o 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 (cf. Rm 1,1-7). FRIEDRICH, “εὐαγγέλιον κτλ”, in KITTEL & BROMILEY (eds.), 1980, p. 721-727; BROWN, 2004, p. 172; SEGALLA, 2003, p. 7-20; BAULÈS, 1968, p. 77-92. GONZAGA, 2007, p. 69-76; MICHEL, 1940, p. 36-53.

nica nele (2Cor 5,20) (cf. KÄSEMANN, 1980, p. 22; SCHLIER, 1982, p. 92-95). De fato, ele é “*evangelho de Deus*” (1,1.15.16; 1Ts 2,2.8-9; 2Cor 11,7). É o meio encontrado por Deus para se aproximar do ser humano, do qual solicita respostas de *fé* (πίστις) e de *amor* (ἀγάπη). O evangelho é igualmente *dom* (δῶρον, δωρεάν) e *graça* (χάρις) de Deus (2Cor 9,14-15) (cf. PRETE, in *RivB* 23, 1975, p. 299-328). Note-se que o apóstolo usa uma fórmula conhecida na literatura do Antigo Testamento, porém com um *insight* surpreendente (HULTGREN, 2011, p. 71-74; p. 613s). Para ele, toda vez que o evangelho é proclamado torna-se δύναμις θεοῦ εἰς σωτηρίαν, *poder de Deus para salvação (preservação)*, para todos aqueles que creem (1,16b; cf. Gl 5,6). A fé é a resposta do ser humano, que interpelado pelo εὐαγγέλιον acredita no que ele anuncia, obtendo assim, vida em Cristo (FITZMYER, 1993, p. 256; cf. 1970, p. 114-116). A fé é de algum modo, condição indispensável para a salvação (NYGREN, 1949, p. 68-69)⁸. Paulo não afirma ser possível alguém alcançar a salvação sem a fé (cf. Rm 4; Gl 3,6-9). Ela é um dom de Deus, um dom da misericórdia divina, que nos possibilita alcançar o perdão, a justificação e a salvação (cf. Rm 10,9; 3,21-26) (cf. AMBROSIASTER. *In epistolam ad Romanos* 4,15: CSEL 81/1, 139). No texto de Rm 1,16-17 o vocábulo πίστις é mencionado quatro vezes, mostrando a importância dada por Paulo à frase παντὶ τῷ πιστεύοντι e o que ela efetivamente significa.

Ainda no v. 16 encontra-se, 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 “gre-

8.A fé cristã é dom de Deus, tão gratuito como o processo todo da salvação (Ef 2,8). Essa noção é tácita na discussão sobre a fé de Abraão (Rm 4). Deus se aproxima do homem, respeitando a sua liberdade, e este pode aceitar ou recusar o convite divino. Assim, a fé é aceitação ou a resposta do ser humano que compreende tudo procede de Deus gratuitamente. Cf. LAGRANGE, 1950, p. 84 e p. 138. Em Rm 1,16-17 e no seu contexto próximo, a fé aparece 6 vezes, conotando a aceitação do evangelho e a participação na comunidade dos crentes. Note-se também que há três maneiras mediante as quais Paulo indica a relação da fé 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 πίστεως (Rm 1,17b). Cf. LAGRANGE, 1950, 137-141; JEWETT, 2007, p. 139-145; FITZMYER, 1993, p. 264-265.

go”. Ao termo “Grego” inclui-se também os bárbaros do v. 14. Todos, judeus (com sua justiça convencional) e gentios (sem a justiça) são interpelados pelo evangelho da justiça de Deus (SCHLIER, 1982, p. 93). 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*, enquanto progressividade da revelação) 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). Paulo tem consciência que o Evangelho de Deus reconcilia o mundo dividido (judeu e grego), haja vista em Deus não existir parcialidade quanto à salvação (Rm 2,11; 3,22-24; 10,12; cf. FITZMYER, 1993, p. 250 e p. 315-316; HUBY, 1957, p. 71-72).

Com a continuidade da análise, no v. 17, notam-se 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.

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

Eis, pois, uma das afirmações paulinas que mais gerou equívocos ao longo de sua interpretação. Dois modos de compreender a expressão δικαιοσύνη θεοῦ predominaram ao longo da exegese. 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 Lutero, trata-se da *justiça divina* “não pela qual Deus é justo,

mas pela qual ele nos torna justos”⁹. Nesse sentido, Lutero compreende *δικαιοσύνη θεοῦ* como *realidade antropológica*, ainda que originada em Deus (LYONNET, 1967, p. 32-33; DUNN, 2011, p. 294-295).

Contudo, deve-se notar que Agostinho de Hipona – muitos séculos antes de Lutero – já havia tentado 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 àquela que ele dá aos humanos, quando justifica os pecadores (AGOSTINHO. *De spiritu et littera* 1, 9.15: CSEL 60, 167).

Ora, mas o que é *δικαιοσύνη θεοῦ*? Como entender o sentido desse genitivo *de Deus*? É provável que sua solução esteja na relação estabelecida entre *εὐαγγέλιον* e *δύναμις θεοῦ* enquanto manifestação da *δικαιοσύνη θεοῦ*, como atividade salvífica de Deus (CAMPBELL, in *JBL* 113/2, 1994, p. 265-285; PENNA, 1997, p. 19-64). De fato, o uso da fórmula *δικαιοσύνη θεοῦ* não aparece com frequência no epistolário paulino (BURK, in *JSNT* 34, 2012, p. 346-360; ZIESLER, 1972, p. 186-188). 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]) (cf. LAGRANGE, 1950, p. 121-122; WILLIAM, in *JBL* 99, 1980, p. 241-290; PENNA, 2007, p. 143-144 e p. 154).

Em 2Cor 5,21, encontra-se a expressão *δικαιοσύνη θεοῦ* no *genitivo objetivo*. Paulo afirma aí, que [em Cristo] “nos tornamos *justiça de Deus*”, expressando claramente qual estado de justiça comunicada aos seres

9.LUTERO, *Dictata super Psalterium* [1513-1515]: *Scholia in Psalmos* 9,9: *WAugs* 55, 1, 70, 55, 2, 108-109. Lutero afirma que, antes dele, exceto Agostinho, todos os teólogos compreenderam a justiça de Deus (Rm 1,17) como *justiça vindicativa*. LUTHER, “Preface to Latin Writings”, vol. 34, in *Luther’s Works*, 1955-1976, p. 336-337. Para a crítica à interpretação de Lutero, ver: DENIFLE, 1905; cf. LAGRANGE, 1950, p. 119; _____. “Justification d’après saint Paul”, in *Revue Biblique* 23 (1914), p. 321-331.

humanos pelo dom gracioso de Deus (cf. Fl 3,9)¹⁰.

Note-se que Paulo é ciente que δικαιοσύνη θεοῦ, na literatura profética indica uma ação divina: seja aquela pela qual “Deus julga”, seja aquela mediante a qual “ele cumula de misericórdia” aos “justos”. Então, Paulo assume essa segunda característica da justiça divina (PENNA, 2007, p. 146-151; FITZMYER, 1993, p. 262-263). A nuance escatológica do versículo, ao mostrar que no evangelho é revelada (ἀποκαλύπτω) a justiça divina, implica que se trata da promessa messiânica, que para Paulo é assegurada por Cristo mediante sua morte e ressurreição (DESCAMPS & CERFAUX, 1949, p. 1455; ZIESLER, 1972, p. 11-12; BULTMANN, 2008, p. 344-350).

Na verdade, Paulo dialoga com a noção de justiça (hebraico: *tsedaqah*)¹¹ 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 (CREMER, 1990, p. 34-38). Isso resulta da noção de δικαιοσύνη θεοῦ, entendida como um genitivo *possessivo subjetivo*, para descrever não o agir divino em si, mas a atividade de Deus como salvador (FITZMYER, 1993, p. 262). Essa perspectiva pulveriza a tradicional interpretação luterana (CREMER, 1990, *op. cit.*; SCHLATTER, 1975, p. 116-122). 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 (σωτήρια) do ser humano?

A justiça de Deus, a qual Paulo tem em mente, diz respeito à verdadeira essência e ao caráter genuíno de Deus. Ao desnudarmos das

10. 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, 1993, p. 258-259; LAGRANGE, 1950, p. 19-20; BURK, in *JSNT* 34 (2012), p. 353-356.

11. RINGGREN & JOHNSON, “*דִּינָה, דִּינָה, דִּינָה, דִּינָה*”, in BOTTERWECK; RINGGREN & FABRY, 2003, p. 239-264.

“lentes interpretativas” ao longo tradição, sobretudo a latina, poderemos enxergar em Rm 1,16-17, a justiça de Deus revelada no Evangelho que justifica a todos: judeus e gentios. Isto demonstra o intento primeiro do evangelho ao revelar que todos podem alcançar a salvação ofertada por Deus em Cristo, garantindo-lhes a *promessa escatológica*, como penhor do Espírito (cf. Rm 8,1-30). Essa compreensão de justiça (*retidão*) de Deus, Paulo a relaciona com a justificação pela graça mediante a fé. Esta, por sua vez, traduz o modo pelo qual Deus torna justo o ser humano (MOO, 1996, p. 70; ALTHAUS, 1954, p. 13; LIETZMANN, 1933, p. 30; cf. BEALE & CARSON, 2014, p. 761-763; DUNN, 2008, p. 1106-1107).

Agora Paulo pode tornar compreensível a sua tese da justificação pela fé. Para fundamentá-la melhor 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) (cf. CAMBIER, 1967, p. 42).

O argumento veterotestamentário refere-se diretamente a Hab 2,4. Por que Paulo recorre exatamente a este argumento? Aliás, cita-o também na epístola aos Gálatas (3,11) (cf. WILCKENS, 1989, p. 116; BARBAGLIO, 2009, p. 75-76; HULTGREN, 2011, p. 57-62; p. 63-109; GIGNAC, 2014, p. 94-98). À primeira vista, poderia cogitar a dificuldade de não haver nas Escrituras muitos argumentos favoráveis à posição paulina. Verifica-se existir uma variedade de argumentos pró-lei (Dt 6,25; Sl 119,142.172 etc). Não obstante, Paulo encontra em Habacuc um argumento que eleva sua teologia a uma condição quase irrefutável: a citação do profeta (2,4), a qual infere que somente o homem justo e confiante em Deus viverá¹²:

12. Para o uso de Hab 2,4 nas epístolas paulinas, principalmente Romanos e Gálatas, cf. CORSANI, “Ἐκ πίστεως in the Letters of Paul”, in WEINRICH, (ed.), 1984, p. 87-93; HULTGREN, 2011, p. 43-117.

2,4a Eis que está inchada, não é reta sua alma nele;	הנה עפלה לא־ישרה נפשו בו
2,4b mas [um] justo por sua fé (fidelidade), viverá	וְצַדִּיק בְּאַמוּנָתוֹ יִחִיָּה

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

ἐὰν ὑποστείλῃται, 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 [o] o justo em firmeza/ fidelidade dele viverá (TM)¹³;
 b) mas o justo de fé (confiança) de mim viverá (LXX).

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) (cf. FITZMYER, 1993, p. 263; SCHLIER, 1982, p. 95; DUNN, 1988, p. 44-45; SANDERS, 2009, p. 91-104).

Assim, ele interpreta a expressão profética de “modo subjetivo”, afirmando que a *justiça de Deus* no Cristo *revelado* se dá totalmente *por fé*, entendida como fonte-origem (*de dentro de*) e como direção/ fim (*para dentro de*) (cf. QUARLES, in NT 45, 2003, p. 1-21; TAYLOR, in NTS 50, 2004, p. 337-348; MOO, 1996, p. 76).

13. BIBLIA HEBRAICA Stuttgartensia, 1990; ROBERTS, 1991, p. 105-112.

Conclusão

Ao término destas páginas vem à memória a sentença de Marco Túlio Cícero: “[...] unde est orsa, in eodem terminetur oratio”¹⁴. No início deste artigo, duas perguntas surgiam no horizonte a ser palmilhado. *Como o homem é justificado diante de Deus?* A resposta a ela não é tão simples como se possa imaginar. Ao longo dessas páginas, vislumbrou-se mostrar que a experiência pessoal com Cristo – a descoberta de que Cristo é o verdadeiro acesso ao dom gracioso de Deus – e que Paulo pôs no centro do “seu evangelho”, assinala uma irreduzível oposição entre dois percursos alternativos em direção à justiça: um erigido sobre as obras da Lei, e o outro, fundado na graça da fé em Cristo Jesus (Rm 1,16-17; 3,21-26).

Tais considerações permitem afirmar que é na economia soteriológica, em virtude da justiça de Deus, que o ser humano é “declarado justo” pela graça da fé em Cristo e, uma vez justificado pelo amor de Deus, é salvo (Gl 3,11; Rm 1,17; 3,20). Em Cristo Deus estabelece uma nova etapa (αἰών) na história da salvação, superando as obras da Lei, os méritos etc., e na qual é suplantado o período da ira (ὀργή) pelo tempo da justiça divina (Rm 3,21; 1,2; 4,1-25; Gl 3,23-25). Constatou-se também que Rm 1,16-17, ao assumir o caráter programático da epístola demonstrava que Evangelho “é poder (δύναμις) salvífico de Deus”, palavra performativa, comunicação divina que gera realidade e muda a vida.

Na compreensão soteriológica paulina, a justificação (δικαίωσις) é o acontecimento do amor de Deus, que socorre sem perguntar se o outro merece receber algo (Rm 3,22-24; cf. Lc 18,9-14; 10,29-37). É clássica a consigna paulina: “todos pecaram e estão faltos da glória de Deus” (Rm 3,23b), mas, Deus por puro amor (ἀγάπη) e graciosamente (χάρις) restituiu sua justiça em Cristo, a fim de que o ser humano se tornasse justo (δίκαιος), *i.é.*, justificado diante Dele. A justificação é a manifestação do direito que Deus tem de ser bom, justo e misericordioso (Rm 3,23-26;

14. “De onde principiou aí, termine o discurso”, *Pro M. Marcello Oratio*, 9,11.

cf. Mt 20,1-16). É igualmente, a nova condição do humano num estado de justiça (acessibilidade) diante de Deus, mediante a incorporação no Filho e pelo Espírito (Rm 6,4-6; 2Cor 5,17; 3,6s; 6,2; Jr 31,33; Is 49,8; Os 2,22).

Portanto, a justiça de Deus revelada no εὐαγγέλιον é misericórdia (ἔλεος) e salvação (σωτήρια), e como tal, é comunicada ao ser humano como um dom (Rm 3,24). Por conseguinte, às obras da Lei não são atribuídas a força de intervir no processo salvífico, porque a justificação como experiência concreta é o dom da justiça em Cristo (τῆς δωρεᾶς τῆς δικαιοσύνης – Rm 5,17).

O segundo questionamento visava saber por que essa noção tão nítida da justiça divina e da justificação foi progressivamente obscurecida em seu horizonte simbólico e conceitual, chegando a ser confundidas com outras categorias muitas vezes contrárias à intuição originária paulina? (cf. STUHLMACHER, 2001, p. 16-24) Então, como ler Paulo, não mais com uma linguagem técnico-teológica cerrada, que se julga captar de imediato, mas em sua vivacidade original? Como perceber com acuidade o cerne do texto paulino e descobrir o que seu autor almeja: a saber, encontrar um *leitor modelo*, com o qual possa dialogar de maneira inteligível e ser compreendido? (ECO, 1993, p. 73).

Árduo desafio a ser arrostado pelo leitor hodierno de Paulo. Como manter certo distanciamento metodológico em relação às grandes leituras do passado – a leitura luterana e a sua justificação pela fé sem, contudo, jogar tais heranças na lixeira – é uma tarefa que se impõe hoje? Enfim, auscultar os textos paulinos e redescobrir que Paulo não pode ser lido com um mestre de pensamentos prontos, mas como um sábio e discípulo de Cristo que faz pensar. Paulo é o primeiro cristão a por palavras sobre a fé, reinventar novos conceitos, reelaborando-os com o escopo de responder aos problemas concretos vividos nas comunidades. Ele não é um teórico que vive na abstração, tampouco é um teólogo que faz “*teologia adjetiva*”.

Como ajudar o ser humano que vive na “modernidade tardia” a compreender o que Paulo afirmara alhures? Tornar-lhe acessível a mensagem de uma compreensão soteriológica, segundo a qual, a justificação mediante a fé é um acontecimento do amor de Deus, que socorre sem perguntar se o homem merece a graça ofertada (Rm 3,22-24; Lc 10,29-37; 18,9-14)? A participação gratuita da salvação mediante a fé em Cristo é tão atual e realística hoje (cf. *Declaração conjunta sobre a doutrina da justificação*, 1999, n. 19-27). Ela já não se opõe às obras mencionadas nas Cartas paulinas e nos Evangelhos, mas está em contraste com a pretensão assaz evocada pelo homem hodierno: o sonho de “salvar-se” sozinho, fiando-se em sua ciência ultra tecnológica, ou ancorando-se nas variegadas formas de espiritualidades New age¹⁵.

O estudo sobre a justificação na epístola aos Romanos – considerado sob o aspecto da rememoração das controvérsias que assinalaram sua história, com a pretensão de dar forma à sua organicidade interpretativa – é ainda relevante. As recentes considerações tais como a Declaração conjunta católico-luterana acerca de um mesmo problema, tão antigo e que até então, predominava como calcanhar de Aquiles nas discussões ecumênicas provam sua atualidade (cf. *Declaração conjunta sobre a doutrina da justificação*, 1999, n. 1-7).

Last but not least, a justificação – a justiça divina – segundo uma inspiração primeira do Evangelho, é uma expressão radical do amor (ἀγάπη) divino manifestado sob a forma mais alta da gratuidade. Amor de Deus no qual se entrelaçam vontade livre, dom e gratuidade do ato próprio do Deus que visa unicamente o bem, a salvação do homem em Cristo.

15.KURZWEIL, 1999; 2005; FERRY, 2016; BOSTROM, Nick. “A History of Transhumanist Thought”, in *Journal of Evolution and Technology*, vol. 14, n. 1 (2005). Disponível em <http://jetpress.org/v20/sorgner.htm> (acessado em 11 de dezembro de 2017).

Referências

- ACHTEMEIER, P. J. *Romans*. Atlanta: John Knox, 1985.
- AUGUSTINE. *De Spiritus et Littera*, with an Introduction by William Bright. Oxford: Clarendon Press, 1914.
- ALLETI, Jean-Noël. “La Présence d’un modèle rhétorique en Romains: Son rôle et son importance”, in *Biblica* 71 (1990), p. 1-24.
- _____. *Comment Dieu est-il juste? Clefs pour interpréter l’épître aux Romains*. Paris: 1991.
- _____. “La disposition rhétoriques dans les épître pauliniennes. Propositions de méthode”, in *NTS* 38 (1992), p. 385-401.
- 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.
- 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.
- ALTHAUS, Paul. *La lettera ai Romani*. Brescia: Paideia, 1970.
- AMBROSIASTER. In *epistulam ad Romanos 4,15*: CSEL 81/1, 139. Ed. by H. J. Voegels. Vienna: Hoelder-Pichler-Tempsky, 1966.
- BARBAGLIO, Giuseppe. *As Cartas de Paulo II*. São Paulo: Loyola, 2009.
- BARRET, C. K. “I Am not Ashamed of the Gospel”, in *New Testament Essays*. London: SPCK, 1972, p. 116-143.
- BAUER, Walter. *Griechisch-Deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und übrigen urchristlichen Literatur*. Berlin: Walter de Gruyter, 1988.
- BAULÈS, Robert. *L’Évangile puissance de Dieu: Commentaire de L’épître aux Romains*. Paris: Editions du Cerf, 1968.
- BEALE, Gregory K.; CARSON, Donald A. (orgs.). *Comentário do uso do Antigo Testamento no Novo Testamento*. São Paulo: Vida Nova, 2014.
- BIBLIA HEBRAICA Stuttgartensia. *Quae antea cooperantibus A. Alt; O. Eizfeldt [et al.]*. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1990.

- 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.
- BOSTROM, Nick. "A History of Transhumanist Thought", in *Journal of Evolution and Technology*, vol. 14, n. 1 (2005). Disponível em <http://jetpress.org/v20/sorgner.htm> (acessado em 11 de dezembro de 2017).
- 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.
- BROWN, Raymond. *Introdução ao Novo Testamento*. São Paulo: Paulinas, 2004.
- BRUCE, Frederick F. *Romanos: Introdução e comentário*. São Paulo: Edições Vida Nova, 1981.
- 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.
- _____. *Teologia do Novo Testamento*. São Paulo: Academia Cristã, 2008.
- BURK, D. "The Righteousness of God (Dikaiosunē Theou) and Verbal Genitives: A Grammatical Clarification", in *JSNT* 34 (2012), p. 346-360.
- CAMARNEIRO, Nuno. *Debaixo de algum céu*. Rio de Janeiro: Leya, 2013, p. 35.
- CAMBIER, Jules. *L'Évangile de Dieu selon l'Épître aux Romains*, I. Paris: Desclée de Brouwer, 1967.
- CAMPBELL, Douglas A. "Romans 1:17 – A Crux Interpretum for the πίστις Χριστοῦ Debate", in *JBL* 113/2 (1994), p. 265-285.
- CICÉRON, M. T. *Discours*, tome XVIII; texte établi et traduit par M. Lob. Paris: Les Belles Lettres, 1952.
- CLARK, Kenneth W. "The Theological Relevance of Textual Variation in Current Criticism of the Greek New Testament", in *JBL* 85 (1966), p. 1-16.
- CORSANI, Bruno. "Ἐκ 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.
- CRANFIELD, C. E. B. *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans*, vol. 1. Edinburgh: T&T Clark, 1994.
- CREMER, Hermann. *Die paulinische Rechtfertigungslehre im Zusammenhange ihre geschichtlichen Voraussetzungen*. Gütersloh: Bertelsmann, 1990.
- 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.

- 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.
- DESCAMPS, A.; CERFAUX, Lucien. “Justice et justification”, in *Dictionnaire de la Bible, Supplément*, IV. Paris: Letouzey et Ané, 1949, p. 1455.
- DUNN, James D. G. *Romans 1–8*. Dallas: Words Book, 1988.
- _____. “Carta aos Romanos”, HAWTHORNE, Gerald F.; MARTIN, Ralph P. (org.). *Dicionário de Paulo e suas Cartas*. São Paulo: Loyola/ Paulus/ Vida Nova, 2008, p. 1099-1115.
- _____. *A nova perspectiva sobre Paulo*. Santo André/ São Paulo: Academia Cristã/ Paulus, 2011.
- ECO, Umberto. *Lector in Fabula. La cooperación interpretativa en el texto narrativo*. Barcelona: Editorial Lumen, 1993.
- EGGER, Wilhelm. *Metodologia do Novo Testamento. Introdução aos métodos linguísticos e histórico-críticos*. São Paulo: Loyola, 1994.
- FABRIS, Rinaldo. *Paulo: apóstolo dos gentios*. São Paulo: Paulinas, 2001.
- FERRY, Luc. *La révolution transhumaniste: Comment la technomédecine et l’ubérisation du monde vont bouleverser nos vies*. Paris: Plon, 2016.
- 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.
- FITZMYER, Joseph A. *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993.
- _____. *Linhas fundamentais da teologia paulina*. São Paulo: Ed. Paulinas, 1970.
- _____. *To Advance the Gospel: New Testament Studies*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1998.
- FRIEDRICH, G. “εὐαγγέλιον κτλ”, in KITTEL, G.; BROMILEY, G. W. *Theological Dictionary of the New Testament*, vol. II. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1980, p. 721-734.
- GARAVELLI, Bice Garavelli. *Manual de retórica*. Salamanca: Ed. Cátedra, 1991.
- GIGNAC, Alain. *L’Épître aux Romains*. Paris: Cerf, 2014.
- 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.

- HAACKER, Klaus. *Biblische Theologie als engagierte Exegese: Theologie Grundfragen und thematische Studien*. Wuppertal/ Zürich: Brockhaus, 1993.
- HORSTMANN, Axel. “αἰσχύνομαι”, in BALZ, Horst; SCHNEIDER, Gerhard (eds.). *Diccionario Exegético del Nuevo Testamento, I*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1996, p. 123-125.
- HÜBNER, Hans. *Biblische Theologie des Neuen Testaments, 2: Die Theologie des Paulus und ihre neutestamentliche Wirkungsgeschichte*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1993.
- HULTGREN, Arland J. *Paul’s Letter to the Romans: A Commentary*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 2011.
- HULTGREN, Stephen. *Habakkuk 2:4 in Early Judaism, in Hebrews, and in Paul*. Paris: J. Gabalda, 2011.
- JEWETT, Robert. *Romans: A Commentary*. Minneapolis: Fortress Press, 2007.
- KÄSEMANN, Ernst. *Commentary on Romans*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1980.
- KOCH, Dietrich-Alex. “Der Text von Hab 2,4b in der Septuaginta und im Neuen Testament”, in *ZNW* 76 (1985), p. 68-85.
- KURZWEIL, Raymond. *The Age of Spiritual Machines: When Computers Exceed Human Intelligence*. New York: Viking, 1999.
- _____. *The Singularity Is Near: When Humans Transcend Biology*. New York: Viking, 2005.
- KUSS, Otto. *La lettera ai Romani, I (1-6)*. Brescia: Morcelliana, 1962.
- LAGRANGE, Marie-Joseph. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1950.
- 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 exegético*. São Paulo: Aste, 1969.
- LIETZMANN, Hans. *An die Römer. Einführung in die Text geschichte der Paulusbriefe (HNT 8)*. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1933.
- LOHSE, Eduard. “Εὐαγγέλιον θεοῦ: Paul’s Interpretation of the Gospel in His Epistle to the Romans”, in *Biblica* 76 (1995), p. 127-140.
- 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.

- LYONNET, Stanislas. La historia de la salvación en la carta a los Romanos. Ediciones Sígueme, 1967.
- _____. Exegesis epistulae ad Romanos (Cap. I ad IV). Rome: Biblical Institute, 1960.
- MENDONÇA, José Tolentino. A leitura infinita: A Bíblia e a sua interpretação. São Paulo: Paulinas, 2015.
- METZGER, Bruce M. A Textual Commentary on the Greek New Testament. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2001.
- _____. Der Text des Neuen Testaments. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1989.
- _____. The Canon of the New Testament: Its Origin, Development and Significance. Oxford: Clarendon Press, 1989.
- MICHEL, Otto. “Zum Sprachgebrauch von ἐπισχύνομαι in Röm 1:16”, in Paulus, R. (Hg.). Glaube und Ethos, FSG. Wehrung. Stuttgart, 1940, p. 36-53.
- MOO, Douglas J. The Epistle to the Romans. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1996.
- NYGREN, Anders. Commentary on Romans. Philadelphia: Fortress Press, 1978.
- OCHSENMEIER, Erwin. Mal, souffrance et justice de Dieu selon Romains 1-3: Étude exégétique et théologique. Berlin: Walter de Gruyter, 2007.
- PAULSEN, Henning. Überlieferung und Auslegung in Römer 8 (WMANT 43). Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1974.
- PENNA, Romano. “Il tema della giustificazione in Paolo. Uno status quaestionis”, in ANCONA, Giovanni (ed.). La giustificazione. Padova: Messaggero, 1997, p. 19-64.
- _____. Lettera ai Romani, I. Rm 1–5. Introduzione, versione, commento. Bologna: EDB, 2007.
- PERELMAN, Chaim & OLBRECHTS-TYTECA, Lucie. Tratado da Argumentação. A Nova Retórica. São Paulo: Martins Fontes, 2005.
- PETTY, Orville Anderson. Did the Term τὸ εὐαγγέλιον Originate with Paul?. New Haven: Norwood Press, 1925.
- PRETE, Benedeto. “La formule dunamis Theou in Rom. 1:16 e sue motivazioni”, in RivB 23 (1975), p. 299-328.
- PROMOÇÃO DA UNIDADE DOS CRISTÃOS. Declaração conjunta sobre a doutrina da justificação. São Paulo: Paulinas, 1999.
- 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.

- REBOUL, Olivier. *Introdução à Retórica*. São Paulo: Martins Fontes, 2004.
- RINGGREN, Helmer; JOHNSON, B. “צִדִּיק, צִדִּיק, צִדִּיק, צִדִּיק”, 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.
- ROBERTS, J. J. M. *The Books of Nahum, Habakkuk, and Zephaniah. A Commentary*. Louisville: Westminster John Knox, 1991.
- ROLAND, Philippe. *Épître aux Romains. Texte grec structuré*. Rome: Institute Biblique Pontifical, 1980.
- SANDERS, Ed. P. *Paulo, a lei e o povo judeu*. São Paulo: Academia Cristã, 2009.
- SCHLIER, Heinrich. *La Lettera ai Romani. Testo greco e traduzione*. Brescia: Paideia Editrice, 1982.
- SCHREINER, Thomas R. *Romans (BECNT 6)*. Grand Rapids: Banner, 2006.
- SEGALLA, Giuseppe. *Evangelo e Vangeli*. Bologna: EDB, 2003.
- SEPTUAGINTA *Id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes*. Edit Alfred Rahlfs. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1979.
- 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.
- 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, John W. “From Faith to Faith: Romans 1:17 in the Light of Greek Idiom”, in *NTS* 50 (2004), p. 337-348.
- VIARD, André. *Saint Paul. Épître aux Romains*. Paris: J. Gabalda, 1975.
- WEGNER, Uwe. *Exegese do Novo Testamento: manual de metodologia*. São Leopoldo: Sinodal, 2012.
- WILCKENS, Ulrich. *La Carta a los Romanos, I (Rom 1–5)*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1989.
- WILLIAM, Sam K. “The ‘Righteousness of God’ in Romans”, in *JBL* 99 (1980), p. 241-290.
- WRIGHT, N. Tom. *The Letter to the Romans (NIB 10)*. Nashville: Abingdon Press, 2002.
- _____. “Justification”, in WRIGHT, David F.; FERGUNSON, Sinclair B.; PACKER, J. I. (eds.). *New Dictionary of Theology*. Downers Grove, IL: InterVarsity

Press, 1988, p. 359-361.

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

ZIMMERMANN, Heinrich. *Los Métodos Histórico-Críticos en el Nuevo Testamento*. Madrid: BAC, 1969, p. 140-141.