



8

ROMANOS A 1 E 2 CORÍNTIOS

COMENTÁRIO BÍBLICO BEACON

William M. Greathouse

Donald S. Metz

Frank G. Carver

COMENTÁRIO BÍBLICO
BEACON



REIS BOOK DIGITAL

COMENTÁRIO BÍBLICO BEACON

ROMANOS E 1 E 2 CORÍNTIOS

8



Todos os direitos reservados. Copyright © 2006 para a língua portuguesa da Casa Publicadora das Assembléias de Deus. Aprovado pelo Conselho de Doutrina.

Beacon Bible Commentary 10 Volume Set

Copyright © 1969. Publicado pela Beacon Hill Press of Kansas City, uma divisão da Nazarene Publishing House, Kansas City, Missouri 64109, EUA.

Edição brasileira publicada sob acordo com a Nazarene Publishing House.

Tradução deste volume: Degmar Ribas Júnior

Preparação de originais: Reginaldo de Souza

Revisão: Miriam Anna Liborio

Capa e projeto gráfico: Rafael Paixão

Editoração: Joede Bezerra

CDD: 220 - Comentário Bíblico

ISBN: 85-263-0692-8

Para maiores informações sobre livros, revistas, periódicos e os últimos lançamentos da CPAD, visite nosso site: <http://www.cpad.com.br>

Casa Publicadora das Assembléias de Deus

Caixa Postal 331

20001-970, Rio de Janeiro, RJ, Brasil

Impresso no Brasil

1ª edição/2006

BEACON HILL PRESS

COMISSÃO EDITORIAL

A. F. Harper, Ph.D., D.D.
Presidente

W. M. Greathouse, M.A., D.D.
Secretário

W. T. Purkiser, Ph.D., D.D.
Editor do Antigo Testamento

Ralph Earle, B.D., M.A., Th.D.
Editor do Novo Testamento

CORPO CONSULTIVO

G. B. Williamson
Superintendente Geral

E. S. Phillips
Presidente

J. Fred Parker
Secretário

A. F. Harper
Norman R. Oke
M. A. Lunn

EDIÇÃO BRASILEIRA

DIREÇÃO-GERAL

Ronaldo Rodrigues de Souza
Diretor-Executivo da CPAD

SUPERVISÃO EDITORIAL

Claudionor de Andrade
Gerente de Publicações

COORDENAÇÃO EDITORIAL

Isael de Araujo
*Chefe do Setor de Bíblias
e Obras Especiais*

Prefácio

“Toda Escritura divinamente inspirada é proveitosa para ensinar, para redargüir, para corrigir, para instruir em justiça, para que o homem de Deus seja perfeito e perfeitamente instruído para toda boa obra” (2 Tm 3.16,17).

Cremos na inspiração plenária da Bíblia. Deus fala com os homens pela Palavra. Ele fala conosco pelo Filho. Mas sem a palavra escrita como saberíamos que o Verbo (ou Palavra) se fez carne? Ele fala conosco pelo Espírito, mas o Espírito usa a Palavra escrita como veículo de revelação, pois Ele é o verdadeiro Autor das Santas Escrituras. O que o Espírito revela está de acordo com a Palavra.

A fé cristã deriva da Bíblia. Esta é o fundamento para a fé, para a salvação e para a santificação. É o guia do caráter e conduta cristãos. “Lâmpada para os meus pés é tua palavra e luz, para o meu caminho” (Sl 119.105).

A revelação de Deus e sua vontade para os homens são adequadas e completas na Bíblia. A grande tarefa da igreja é comunicar o conhecimento da Palavra, iluminar os olhos do entendimento e despertar e aclarar a consciência para que os homens aprendam a viver “neste presente século sóbria, justa e piamente”. Este processo conduz à posse da “herança [que é] incorruptível, incontaminável e que se não pode murchar, guardada nos céus” (Tt 2.12; 1 Pe 1.4).

Quando consideramos a tradução e a interpretação da Bíblia, admitimos que somos guiados por homens que não são inspirados. A limitação humana, como também o fato incontestado de que nenhuma escritura é de particular interpretação, ou seja, não tem uma única interpretação, permite variação na exegese e exposição da Bíblia.

O *Comentário Bíblico Beacon* (CBB) é oferecido em dez volumes com a apropriada modéstia. Não suplanta outros. Nem pretende ser exaustivo ou conclusivo. O empreendimento é colossal. Quarenta dos escritores mais capazes foram incumbidos dessa tarefa. São pessoas treinadas com propósito sério, dedicação sincera e devoção suprema. Os patrocinadores e editores, bem como todos os colaboradores, oram com fervor para que esta nova contribuição entre os comentários da Bíblia seja útil a pregadores, professores e leigos na descoberta do significado mais profundo da Palavra de Deus e na revelação de sua mensagem a todos que a ouvirem.

— G. B. Williamson

Agradecimentos

As citações das Escrituras utilizadas nesta obra foram extraídas das seguintes fontes:

- *The Amplified New Testament*. Copyright 1958 da organização The Lockman Foundation, La Habra, Calif.
- *The Berkeley Version in Modern English*. Copyright 1958, 1959 da organização Zondervan Publishing House, Grand Rapids, Mich.
- *The Bible: A New Translation*, James Moffatt. Copyright 1950, 1952, 1953, 1954 de James A. R. Moffatt. Usado sob a permissão de Harper and Row, New York.
- *The Bible: An American Translation*, J. M. Powis Smith and Edgar J. Goodspeed. Copyright 1923, 1927, 1948 da organização The University of Chicago Press.
- *The Jerusalem Bible*, editada por Alexander Jones. Copyright 1966 da organização Doubleday and Co., Inc., New York.
- *New American Standard Bible*. Copyright 1960, 1962, 1963 da organização The Lockman Foundation, La Habra, Calif.
- *Living Letters*, Kenneth N. Taylor. © 1962 by Tyndale House, Publishers, Wheaton, M.
- *The New English Bible*. © The Delegates of the Oxford University Press and the Syndics of the Cambridge University Press, 1961.
- *The New Testament*, R. A. Knox. © 1944 de Sheed and Ward.
- *The New Testament in Modern English*. © J. B. Phillips, 1958. Usado sob a permissão de The Macmillan Company.
- *The New Testament in the Language of the People*, Charles B. Williams. Copyright 1937 da organização Bruce Humphries, Inc., designada em 1949 ao Moody Bible Institute, Chicago.
- *The New Testament: Today's English Version*. Copyright 1966 da organização The American Bible Society, New York.
- *Revised Standard Version of the Holy Bible*. Copyright 1946, 1952 da Divisão de Educação Cristã do Conselho Nacional de Igrejas dos EUA.
- *The Weymouth New Testament in Modern Speech*. Copyright 1929 da Harper and Brothers, New York.

Citações e Referências

O tipo **negrito** na exposição de todo este comentário indica a citação bíblica extraída da versão feita por João Ferreira de Almeida, edição de 1995, Revista e Corrigida (RC). Referências a outras versões bíblicas são colocadas entre aspas seguidas pela indicação da versão.

Nas referências bíblicas, uma letra (a, b, c, etc.) designa parte de frase dentro do versículo. Quando nenhum livro é citado, compreende-se que se refere ao livro sob análise.

Dados bibliográficos sobre uma obra citada por um escritor podem ser encontrados consultando-se a primeira referência que o autor fez à obra ou reportando-se à bibliografia.

As bibliografias não têm a pretensão de ser exaustivas, mas são incluídas para fornecer dados de publicação completos para os volumes citados no texto.

Referências a autores no texto, ou a inclusão de seus livros na bibliografia, não constituem endosso de suas opiniões. Toda leitura no campo da interpretação bíblica deve ter característica crítica e cuidadosa.

Como Usar o Comentário Bíblico Beacon

A Bíblia é um livro para ser lido, entendido, obedecido e compartilhado com as pessoas. O *Comentário Bíblico Beacon* (CBB) foi planejado para auxiliar dois destes quatro itens: o entendimento e o compartilhamento.

Na maioria dos casos, a Bíblia é sua melhor intérprete. Quem a lê com a mente aberta e espírito receptivo se conscientiza de que, por suas páginas, Deus está falando com o indivíduo que a lê. Um comentário serve como valioso recurso quando o significado de uma passagem não está claro sequer para o leitor atento. Mesmo depois de a pessoa ter visto seu particular significado em determinada passagem da Bíblia, é recompensador descobrir que outros estudiosos chegaram a interpretações diferentes no mesmo texto. Por vezes, esta prática corrige possíveis concepções errôneas que o leitor tenha formado.

O *Comentário Bíblico Beacon* (CBB) foi escrito para ser usado com a Bíblia em mãos. Muitos comentários importantes imprimem o texto bíblico ao longo das suas páginas. Os editores se posicionaram contra esta prática, acreditando que o usuário comum tem sua compreensão pessoal da Bíblia e, por conseguinte, traz em mente a passagem na qual está interessado. Outrossim, ele tem a Bíblia ao alcance para checar qualquer referência citada nos comentários. Imprimir o texto integral da Bíblia em uma obra deste porte teria ocupado aproximadamente um terço do espaço. Os editores resolveram dedicar este espaço a recursos adicionais para o leitor. Ao mesmo tempo, os escritores enriqueceram seus comentários com tantas citações das passagens em debate que o leitor mantém contato mental fácil e constante com as palavras da Bíblia. Estas palavras citadas estão impressas em tipo negrito para pronta identificação.

ESCLARECIMENTO DE PASSAGENS RELACIONADAS

A Bíblia é a melhor intérprete de si própria quando determinado capítulo ou trecho mais longo é lido para descobrir-se o seu significado. Este livro também é seu melhor intérprete quando o leitor souber o que Ele diz em outros lugares sobre o assunto em consideração. Os escritores e editores do *Comentário Bíblico Beacon* (CBB) se esforçaram continuamente para proporcionar o máximo de ajuda neste campo. Referências cruzadas, relacionadas e cuidadosamente selecionadas, foram incluídas para que o leitor encontre a Bíblia interpretada e ilustrada pela própria Bíblia.

TRATAMENTO DOS PARÁGRAFOS

A verdade da Bíblia é melhor compreendida quando seguimos o pensamento do escritor em sua seqüência e conexões. As divisões em versículos com que estamos familiarizados foram introduzidas tardiamente na Bíblia (no século XVI, para o Novo Testamento, e no século XVII, para o Antigo Testamento). As divisões foram feitas às pressas e, por vezes, não acompanham o padrão de pensamento dos escritores inspirados. O

mesmo é verdadeiro acerca das divisões em capítulos. A maioria das traduções de hoje organiza as palavras dos escritores bíblicos de acordo com a estrutura de parágrafo conhecida pelos usuários da língua portuguesa.

Os escritores deste comentário consideraram a tarefa de comentar de acordo com este arranjo de parágrafo. Sempre tentaram responder a pergunta: O que o escritor inspirado estava dizendo nesta passagem? Os números dos versículos foram mantidos para facilitar a identificação, mas os significados básicos foram esboçados e interpretados nas formas mais amplas e mais completas de pensamento.

INTRODUÇÃO DOS LIVROS DA BÍBLIA

A Bíblia é um livro aberto para quem a lê refletidamente. Mas é entendida com mais facilidade quando obtemos um maior entendimento de suas origens humanas. Quem escreveu este livro? Onde foi escrito? Quando viveu o escritor? Quais foram as circunstâncias que o levaram a escrever? Respostas a estas perguntas sempre acrescentam mais compreensão às palavras das Escrituras.

Estas respostas são encontradas nas introduções. Nesta parte há um esboço de cada livro. A Introdução foi escrita para dar-lhe uma visão geral do livro em estudo, fornecer-lhe um roteiro seguro antes de você enfronhar-se no texto comentado e proporcionar-lhe um ponto de referência quando você estiver indeciso quanto a que caminho tomar. Não ignore o sinal de advertência: “Ver Introdução”. Ao final do comentário de cada livro há uma bibliografia para aprofundamento do estudo.

MAPAS, DIAGRAMAS E ILUSTRAÇÕES

A Bíblia trata de pessoas que viveram em terras distantes e estranhas para a maioria dos leitores dos dias atuais. Entender melhor a Bíblia depende, muitas vezes, de conhecer melhor a geografia bíblica. Quando aparecer o sinal: “Ver Mapa”, você deve consultar o mapa indicado para entender melhor os locais, as distâncias e a coordenação de tempo relacionados com a época das experiências das pessoas com quem Deus estava lidando.

Este conhecimento da geografia bíblica o ajudará a ser um melhor pregador e professor da Bíblia. Até na apresentação mais formal de um sermão é importante a congregação saber que a fuga para o Egito era “uma viagem a pé, de uns 320 quilômetros, em direção sudoeste”. Nos grupos informais e menores, como classes de escola dominical e estudos bíblicos em reuniões de oração, um grande mapa em sala de aula permite o grupo ver os lugares tanto quanto ouvi-los ser mencionados. Quando vir estes lugares nos mapas deste comentário, você estará mais bem preparado para compartilhar a informação com os integrantes da sua classe de estudo bíblico.

Diagramas que listam fatos bíblicos em forma de tabela e ilustrações lançam luz sobre as relações históricas da mesma forma que os mapas ajudam com o entendimento geográfico. Ver uma lista ordenada dos reis de Judá ou das aparições pós-ressurreição de Jesus proporciona maior entendimento de um item em particular dentro de uma série. Estes diagramas fazem parte dos recursos oferecidos nesta coleção de comentários.

O *Comentário Bíblico Beacon* (CBB) foi escrito tanto para o recém-chegado ao estudo da Bíblia como para quem há muito está familiarizado com a Palavra escrita. Os escritores e editores examinaram cada um dos capítulos, versículos, frases, parágrafos e palavras da Bíblia. O exame foi feito com a pergunta em mente: O que significam estas palavras? Se a resposta não é evidente por si mesma, incumbimo-nos de dar a melhor explicação conhecida por nós. Como nos saímos o leitor julgará, mas o convidamos a ler a explanação dessas palavras ou passagens que podem confundi-lo em sua leitura da Palavra escrita de Deus.

EXEGESE E EXPOSIÇÃO

Os comentaristas bíblicos usam estas palavras para descrever dois modos de elucidar o significado de uma passagem da Bíblia. *Exegese* é o estudo do original hebraico ou grego para entender que significados tinham as palavras quando foram usadas pelos homens e mulheres dos tempos bíblicos. Saber o significado das palavras isoladas, como também a relação gramatical que mantinham umas com as outras, serve para compreender melhor o que o escritor inspirado quis dizer. Você encontrará neste comentário esse tipo de ajuda enriquecedora. Mas só o estudo da palavra nem sempre revela o verdadeiro significado do texto bíblico.

Exposição é o esforço do comentarista em mostrar o significado de uma passagem na medida em que é afetado por qualquer um dos diversos fatos familiares ao escritor, mas, talvez, pouco conhecidos pelo leitor. Estes fatos podem ser: 1) O contexto (os versículos ou capítulos adjacentes), 2) o pano de fundo histórico, 3) o ensino relacionado com outras partes da Bíblia, 4) a significação destas mensagens de Deus conforme se relacionam com os fatos universais da vida humana, 5) a relevância destas verdades para as situações humanas exclusivas à nossa contemporaneidade. O comentarista busca explicar o significado pleno da passagem bíblica sob a luz do que melhor compreende a respeito de Deus, do homem e do mundo atual.

Certos comentários separam a exegese desta base mais ampla de explicação. No *Comentário Bíblico Beacon* (CBB) os escritores combinaram a exegese e a exposição. Estudos cuidadosos das palavras são indispensáveis para uma compreensão correta da Bíblia. Mas hoje, tais estudos minuciosos estão tão completamente refletidos em várias traduções atuais que, muitas vezes, não são necessários, exceto para aumentar o entendimento do significado teológico de certa passagem. Os escritores e editores desta obra procuraram espelhar uma exegese verdadeira e precisa em cada ponto, mas discussões exegéticas específicas são introduzidas primariamente para proporcionar maior esclarecimento no significado de determinada passagem, em vez de servir para engajar-se em discussão erudita.

A Bíblia é um livro prático. Cremos que Deus inspirou os homens santos de antigamente a declarar estas verdades, para que os leitores melhor entendessem e fizessem a vontade de Deus. O *Comentário Bíblico Beacon* (CBB) tem a incumbência primordial de ajudar as pessoas a serem mais bem-sucedidas em encontrar a vontade de Deus conforme revelada nas Escrituras — descobrir esta vontade e agir de acordo com este conhecimento.

AJUDAS PARA A PREGAÇÃO E O ENSINO DA BÍBLIA

Já dissemos que a Bíblia é um livro para ser compartilhado. Desde o século I, os pregadores e professores cristãos buscam transmitir a mensagem do evangelho lendo e explicando passagens seletas da Bíblia. O *Comentário Bíblico Beacon* (CBB) procura incentivar este tipo de pregação e ensino expositivos. Esta coleção de comentários contém mais de mil sumários de esboços expositivos que foram usados por excelentes pregadores e mestres da Bíblia. Escritores e editores contribuíram ou selecionaram estas sugestões homiléticas. Esperamos que os esboços indiquem modos nos quais o leitor deseje expor a Palavra de Deus à classe bíblica ou à congregação. Algumas destas análises de passagens para pregação são contribuições de nossos contemporâneos. Quando há esboços em forma impressa, dão-se os autores e referências para que o leitor vá à fonte original em busca de mais ajuda.

Na Bíblia encontramos a verdade absoluta. Ela nos apresenta, por inspiração divina, a vontade de Deus para nossa vida. Oferece-nos orientação segura em todas as coisas necessárias para nossa relação com Deus e, segundo sua orientação, para com nosso semelhante. Pelo fato de estas verdades eternas nos terem chegado em língua humana e por mentes humanas, elas precisam ser colocadas em palavras atuais de acordo com a mudança da língua e segundo a modificação dos padrões de pensamento. No *Comentário Bíblico Beacon* (CBB) nos empenhamos em tornar a Bíblia uma lâmpada mais eficiente para os caminhos das pessoas que vivem no presente século.

A. F. HARPER

Abreviaturas Usadas Neste Comentário

ARA — Almeida, Revista e Atualizada
ASV — American Standard Revised Version*
NTA — Novo Testamento Amplificado*
BA — Bíblia Amplificada*
CBB — Comentário Bíblico de Beacon
ERV — English Revised Version*
LXX — Septuaginta*
NTLH — Nova Tradução na Linguagem de Hoje
NVI — Nova Versão Internacional
RSV — Revised Standard Version*
Vulg. — The Vulgate*
NASB — New American Standard Bible*
NEB — New English Bible*

* Neste caso, a tradução do conteúdo destas obras foi feita pelo tradutor desde comentário. (N. do T.)

a.C. — antes de Cristo
cap. — capítulo
caps. — capítulos
cf. — confira, compare
d.C. — depois de Cristo
e.g. — por exemplo
ed. cit. — edição citada
esp. — especialmente, sobretudo
et al. — e outros
gr. — grego
hb. — hebraico
i.e. — isto é
ib. — na mesma obra, capítulo ou página

lit. — literalmente
N. do E. — Nota do Editor
N. do T. — Nota do Tradutor
op. cit. — obra citada
p. — página
pp. — páginas
s. — e o seguinte (versículo ou página)
ss. — e os seguintes (versículos ou páginas)
tb. — também
v. — versículo
ver — veja
vv. — versículos

Sumário

VOLUME 8

ROMANOS	19
Introdução	21
Comentário	28
Notas	195
Bibliografia	230
1 CORÍNTIOS	233
Introdução	235
Comentário	243
Notas	377
Bibliografia	392
2 CORÍNTIOS	395
Introdução	397
Comentário	403
Notas	496
Bibliografia	521
MAPA	526
Autores deste volume	527

A Epístola aos
ROMANOS

William M. Greathouse

Introdução

A. IMPORTÂNCIA

A respeito da Epístola aos Romanos, Martinho Lutero escreveu: “Esta epístola é a parte principal do Novo Testamento, e o mais puro evangelho, que certamente merece a honra de um cristão não apenas conhecê-la de memória, palavra por palavra, mas de também dedicar-se a ela diariamente, como alimento para a sua alma. Pois ela nunca será exaustivamente lida ou entendida. E quanto mais é estudada, mais agradável se torna, e melhor parece!”¹

Estudiosos discutiram a reivindicação de que esta Epístola seja “a parte principal do Novo Testamento”. Existem fortes razões para afirmar que os Evangelhos detêm esta distinção, uma vez que eles constituem o testemunho histórico básico de Cristo, mas devemos concordar com a opinião de que “aprende-se a conhecer o que é o evangelho, o que é o conteúdo da fé cristã, na Epístola aos Romanos, melhor do que em qualquer outra parte do Novo Testamento”.²

Ao longo dos séculos, esta Epístola, de uma maneira peculiar, foi capaz de dar o impulso para a renovação espiritual. Quando a igreja se desviou do evangelho, um profundo estudo da Epístola aos Romanos repetidamente foi o meio pelo qual se recuperou a perda.

Em um dia de verão do ano 386 d.C., o brilhante Agostinho de Hipona, professor de retórica em Milão, sentou-se chorando no jardim de seu amigo Alípio. Depois de escapar das orações da sua religiosa mãe, Mônica, ele tinha ficado sob a influência do ministério do bispo Ambrósio, em Milão. Quando ele se sentou no jardim, quase convencido a romper com a sua antiga vida de pecado, ouviu as vozes de crianças que brincavam. Ele pensou ter ouvido as palavras: *Tolle lege! Tolle lege!* (“Apanhe e leia! Apanhe e leia!”). Interpretando isto como sendo uma voz de Deus, ele apanhou o pergaminho que estava ao lado do seu amigo e deixou que os seus olhos lessem as palavras: “Não em glotonarias, nem em bebedeiras, nem em desonestidades, nem em dissoluções, nem em contendas e inveja. Mas revesti-vos do Senhor Jesus Cristo e não tenhais cuidado da carne em suas concupiscências” (Rm 13.13-14). “Eu não li mais nada”, conta ele, “nem era necessário, pois instantaneamente, ao final destas frases, como se uma luz de serenidade tivesse entrado no meu coração, toda a escuridão da dúvida se dissipou”.³ Quem pode avaliar o alcance dos efeitos sobre a igreja e o mundo que teve a iluminação do coração e da mente de Agostinho?

Em novembro de 1515, Martinho Lutero, um monge agostiniano e doutor em teologia sagrada na Universidade de Wittenberg, iniciou as suas exposições sobre a Epístola aos Romanos. Ao preparar as suas palestras, ele começou a ver mais e mais claramente o significado do evangelho de Paulo da justificação pela fé. “Certamente eu tinha ficado possuído por um incomum e ardente desejo de entender Paulo na sua Epístola aos Romanos”, escreveu. “Apesar disso, a despeito do ardor do meu coração, eu me encontrava impedido por uma expressão no primeiro capítulo: ‘Nele se descobre a justiça de Deus’. Eu detestava esta expressão: ‘justiça de Deus’, porque, de acordo com o uso e os hábitos dos doutores, eu tinha sido ensinado a entender isso filosoficamente, como significando,

como eles diziam, a justiça ativa ou formal, segundo a qual Deus é justo e pune os pecadores e os injustos... Dia e noite eu tentei meditar sobre o significado destas palavras... Então, finalmente, Deus teve misericórdia de mim e comecei a compreender que a justiça de Deus é aquela dádiva de Deus segundo a qual vive um homem justo, ou seja, a fé... agora eu me sentia como se tivesse renascido completamente, e tivesse entrado no Paraíso”.⁴ O mundo inteiro conhece as consequências deste novo discernimento.

No dia 24 de maio de 1738, John Wesley anotou no seu *Journal*: “À noite, eu fui, muito contra a minha vontade, a uma reunião em Aldersgate Street, onde alguém estava lendo o prefácio de Lutero para a Epístola aos Romanos. Faltando uns quinze minutos para as nove, enquanto ele descrevia a mudança que Deus opera no coração por meio da fé em Cristo, senti o meu coração estranhamente aquecido. Senti que eu realmente confiava em Cristo, e somente em Cristo, para a salvação: e me foi dada a certeza de que ele tinha eliminado os *meus* pecados, os *meus*, e que ele tinha *me* salvo da lei do pecado e da morte”.⁵ Este foi o momento em que nasceu o avivamento evangélico do século XVIII.

O que aconteceu com Agostinho, Lutero e Wesley mudou o rumo da civilização ocidental. Em uma escala menor, coisas semelhantes podem acontecer conosco, se permitirmos que as palavras desta Epístola cheguem vivas às nossas mentes e aos nossos corações, pelo poder do Espírito Santo.

B. LUGAR E DATA EM QUE FOI ESCRITA

Em nenhuma das outras cartas de Paulo o lugar e a data em que foi escrita estão tão claramente indicados na própria carta, como no caso da carta aos Romanos. Em 15.19-32 o apóstolo deixa claro que ele está se aproximando do ponto culminante do seu ministério no Oriente. Ele pregou o evangelho “desde Jerusalém e arredores até ao Ilírico”, e prossegue dizendo que sente ter concluído a sua missão naquela vasta região. Agora ele planeja ir à Espanha, e visitar a igreja romana no caminho, uma vez que Roma já está evangelizada. Porém antes, ele precisa executar uma tarefa especial em Jerusalém. Durante algum tempo ele se dedicou a fazer uma coleta entre as igrejas da Macedônia e da Grécia, para “os pobres santos” que estavam em Jerusalém. Esta oferta agora está praticamente completa, e Paulo só está esperando a oportunidade para entregá-la.

Como em 1 Coríntios 16.3-4, Paulo indica que ele planeja terminar o seu trabalho de coleta em Corinto e partir daquela cidade em direção a Jerusalém, e como na época da escrita da segunda carta aos coríntios (veja 9.3-5) ele está executando esse plano e está a caminho de Corinto, é razoável supor que ele escreveu a Epístola aos Romanos em Corinto. Esta opinião encontra apoio no fato de a Epístola ter sido entregue pela diaconisa Febe, que era de Cencréia, o porto leste de Corinto (16.1). Esta teria sido a última visita que o apóstolo fez àquela cidade, uma vez que logo depois, em Jerusalém, teve início o seu longo período de prisão (cf. At 20.2-3). A carta foi ditada a um certo Tércio (16.22).

Os estudiosos não conseguiram estabelecer, com um grau de certeza, a época exata desta última visita a Corinto. A data depende de toda a cronologia que se adote para o ministério de Paulo. A data mais antiga sugerida é entre janeiro e março de 53 d.C., e a mais tardia é entre janeiro e março de 59 d.C.

C. A OCASIÃO EM QUE FOI ESCRITA

Durante muito tempo Paulo tinha planejado visitar a igreja romana (1.8-15; 15.22). Agora finalmente o projeto parece ter se tornado possível, depois da entrega da sua oferta sacramental à igreja-mãe, em Jerusalém. “Assim que, concluído isto, e havendo-lhes consignado este fruto”, escreve, “de lá, passando por vós, irei à Espanha” (15.28). “Nenhuma afirmação do apóstolo poderia proclamar com maior eloquência o que ele imagina que é o seu trabalho. Ele é um evangelista, não um pastor. O seu chamado, como ele o entende, é plantar e não regar. Ele não apenas não tem desejo de construir sobre a fundação de outro homem, mas realmente não gosta de *construir*”.⁶ Ele espera que a sua oferta – tão importante que ele pretende entregá-la mesmo correndo risco de perder a vida – irá curar a ferida e trazer paz à igreja. Com a apresentação desta oferta, o trabalho que ele começou em Antioquia (At 13.14) terá chegado ao clímax e ele estará livre para ir ao oeste com o evangelho.

Mas por que Paulo escreveu este tipo de carta aos Romanos? Para começar, durante anos ele tinha estado em controvérsia com o elemento fariseu na igreja, que dava muita importância à lei mosaica. Ele tinha escrito a carta aos Gálatas e a segunda carta aos Coríntios no calor dessa controvérsia. Agora, em Corinto, ele tinha tempo livre e paz. Esta era a sua oportunidade para definir sistematicamente as conclusões às quais o Espírito o tinha guiado, a respeito da questão entre Cristo e a lei. Até certo ponto, é uma expansão sistematizada da carta aos Gálatas, mas a seção ética da Epístola mostra afinidades definidas com a primeira carta aos Coríntios.

Além disso, Paulo desejava esclarecer quaisquer mal-entendidos sobre o evangelho que ele pregava. Como esperava que a igreja romana apoiasse o seu plano de evangelizar a Espanha, isto era muito importante. Falsos rumores tinham chegado a Roma a respeito da mensagem de Paulo. Portanto, uma afirmação cautelosa da sua posição é apresentada com a oração de que os romanos lhe dêem uma calorosa acolhida quando ele chegar, e que tenham disposição para ajudá-lo neste trabalho na metade ocidental do império.

D. A IGREJA EM ROMA

Não dispomos de informações diretas sobre a origem do cristianismo em Roma. O seu início está perdido na obscuridade. A tradição de que Pedro foi o seu fundador não tem embasamento histórico, embora haja uma concordância geral de que Pedro teria ido a Roma, e sido martirizado ali.⁷ Existe uma referência a “forasteiros romanos” presentes em Jerusalém no Dia de Pentecostes (At 2.10). É possível que estes convertidos fossem os primeiros a levar a sua nova fé de volta à “Cidade Eterna”. Sabemos que se viajava muito naquela época e que havia uma migração contínua da capital para todos os cantos do império. O capítulo 16 dá testemunho do fato de que muitos dos cristãos na congregação romana tinham vindo à capital originários de outras regiões, especialmente da Ásia Menor.

Ambrosiaster, escritor do século IV, fornece o que é o relato mais provável do início cristão em Roma. “É sabido que havia judeus vivendo em Roma na época dos apóstolos, e que aqueles judeus que criam passaram aos romanos a tradição de que eles deveriam

professar Cristo e respeitar a lei... não se devia condenar os romanos, mas sim louvar a sua fé, porque sem ver nenhum sinal ou milagre, e sem ver nenhum dos apóstolos, ainda assim eles aceitaram a fé em Cristo, embora segundo um rito judeu”.⁸

Isto parece estar de acordo com a evidência que obtemos da obra *Life of Claudius*, de Suetônio: “Ele expulsou os judeus de Roma, porque eles se agitavam sob a instigação de Chrestus” (*impulsore Chresto*). Nada mais se sabe sobre este Chrestus. Era um nome comum entre escravos, e possivelmente Chrestus era um agitador servil. Mas a maioria dos estudiosos é favorável à opinião de que *Chrestus* é uma alteração de ortografia de *Christus* (a pronúncia de *e* e *i* dificilmente diferia na língua grega desse período). Parece que o público geral, para quem o termo religioso cristão e judeu *Christus* teria sido incompreensível, o entendia como o Chrestus familiar. Assim, seria perfeitamente possível, se não provável, que a afirmação de Suetônio seja uma referência aos problemas que surgiram nas sinagogas de Roma quando o cristianismo foi introduzido ali. Seja como for, os judeus cristãos, e também os outros, foram banidos de Roma por um decreto de Cláudio em 49 d.C. Este fato é mencionado em Atos 18.2 como sendo a razão da presença de Áquila e Priscila em Corinto.

Portanto, podemos supor que por volta de 49 d.C. o cristianismo tinha sido introduzido na cidade. Se o relato de Ambrosiaster deve ser considerado como confiável, ainda precisamos levar em consideração o fato de que na época em que Paulo escreveu esta Epístola a igreja era predominantemente gentílica (cf. 1.13; 11.13-25). Não sabemos com exatidão como se desenrolaram os eventos, mas parece provável que o decreto de Cláudio teve o resultado de provocar uma modificação, talvez profunda, na igreja cristã, que foi privada dos seus elementos judeus. Aparentemente no período que se seguiu a 49 d.C., a fé se espalhou rapidamente entre os gentios de Roma. Posteriormente, a proibição aos judeus foi suavizada e finalmente revogada, mas nesta época a igreja parece ter se separado completamente das sinagogas da cidade. É óbvio, no entanto, que o cristianismo romano manteve “uma aparência mais sóbria e conservadora que o cristianismo de Paulo”.⁹ Isto resultou não somente da influência judaica que já mencionamos, mas também, sem dúvida, refletia o temperamento legal romano (veja 1.11, com comentários).

E. O TEXTO

Embora não seja um tema crucial, devemos observar dois fatos a respeito do texto desta Epístola. 1) No início da igreja (pelo menos depois de 200 d.C.), a Epístola aos Romanos circulava em duas formas, a mais curta delas sem os capítulos 15 e 16, exceto a doxologia (16.25-27). Não há dúvida de que Paulo escreveu 15.1—16.24 (a autenticidade de toda a Epístola é praticamente inquestionável). No entanto, surge a dúvida se o apóstolo escreveu a versão mais curta e mais tarde ampliou-a à sua forma atual, ou se ele escreveu a forma longa, que posteriormente foi reduzida (talvez por outras mãos). 2) O segundo problema é relativo ao capítulo 16. Foi sugerido por críticos modernos que este capítulo originalmente não era parte da Epístola aos Romanos, mas foi incorporado à Epístola por um dos primeiros editores. A maioria daqueles que são favoráveis a esta teoria julga que o capítulo 16 provavelmente é parte de uma carta perdida destinada à igreja de Éfeso.

1. *As Duas Formas da Epístola aos Romanos*

É sabido que houve traduções para o latim da Epístola aos Romanos por volta de 200 d.C., que terminam em 14.23, mas que incluem a doxologia (16.25-27) e muitos manuscritos gregos chegaram até nós nessa forma mais curta. O famoso herege Marcião afirmava conhecer a Epístola somente nesta forma. Alguns dos manuscritos também omitem a expressão “em Roma” em 1.7,15. Isto sugere que a forma curta pode ter feito o seu circuito como uma carta circular.

Um rápido exame do capítulo 15 revela que é uma continuação do tema de 14.1-23. Na verdade, sem 15.1-6 a discussão ficaria incompleta. Além disso, o plano da Epístola pede uma conclusão como a que encontramos em 15.7-13. A teoria mais provável, e apoiada por todos os estudiosos conservadores, é que Paulo escreveu a versão mais longa que foi posteriormente reduzida. Muitos estudiosos acreditam que foi Marcião quem criou a versão reduzida. Pois é sabido que ele cortou livre e drasticamente elementos judaicos dos livros que ele incluiu no seu cânone do Novo Testamento.¹⁰ Alguns acreditam que a doxologia seja obra de Marcião.

2. *A Questão do Capítulo 16*

Ao estudar esta questão, devemos ter em mente que não existe nenhuma evidência nos manuscritos para separar o capítulo 16 do 15. Aqueles que questionam se o capítulo 16 pertence à Epístola original fazem isso baseados no fato de que: 1) parece improvável que Paulo enviasse tão grande número de saudações a indivíduos numa igreja para a qual ele era um estranho; 2) as exortações de 16.17-20 não estão coerentes com o conteúdo e o tom do restante da Epístola; e 3) o apóstolo coloca uma bênção em 15.33, aparentemente concluindo a Epístola neste ponto.

Realmente são problemas, mas ninguém foi capaz de demonstrar, a partir destas objeções, que Paulo não escreveu esta parte da Epístola aos Romanos. Os estudiosos não foram além das especulações sobre estes temas, e qualquer solução proposta está sujeita a críticas.

A respeito da primeira objeção podemos ressaltar que em nenhuma das cartas de Paulo a igrejas onde ele é pessoalmente conhecido, o apóstolo destaca indivíduos para fazer-lhes saudações especiais. (Aparentemente, para evitar a demonstração de favoritismos.) Este talvez seja o argumento mais forte contra a teoria de que o capítulo 16 é um fragmento de alguma carta perdida aos efésios. Por outro lado, Paulo tinha razões para desejar estabelecer contatos pessoais com a igreja romana e pode ter decidido, por essa razão, enviar saudações para quaisquer membros que ele pudesse ter conhecido. Não é improvável que muitos de seus amigos tivessem se mudado para Roma. Todos os caminhos levavam à “Cidade Eterna”, e havia uma espantosa quantidade de viagens naquela época, especialmente as feitas por comerciantes como Priscila e Áquila (16.3). Também é provável que alguns, talvez muitos, dos amigos que o apóstolo cumprimenta fossem crentes judeus que ele tinha conhecido depois que o decreto de Cláudio os tinha expulsado de Roma em 49 d.C. (veja o tópico D). Outros nomes na lista de Paulo são conhecidos por terem importância identificada com a igreja romana (veja os comentários sobre 16.3-15).

A dificuldade de considerar a advertência contra “dissensões e escândalos contra a doutrina” que os romanos tinham aprendido (16.17) não é imaginária. Mas Dodd escreve: “Quanto ao seu conteúdo, não seria verdade dizer que o *único* perigo que Paulo perce-

beu na igreja romana surgiu do grupo judeu. Ele tem em mente, de tempos em tempos, interpretações antiéticas do cristianismo, tais como as encontradas mais tarde em alguns textos hereges gnósticos, e dirige contra elas os seus enfáticos ensinamentos sobre as exigências éticas do evangelho (por exemplo, vi. 1-14, viii. 5-13, xii. 2). Embora no corpo da epístola ele não indique definitivamente tais tendências como um perigo à unidade da igreja, pode ter se sentido obrigado a fazer uma advertência contra tal perigo antes do final da carta”.¹¹

O problema ocasionado pela colocação da bênção em 15.33 não é importante. Ela pode ser interpretada simplesmente como uma breve oração que completa a parte principal da epístola antes das saudações pessoais (cf. 16.20, 24).

“Estaremos bem acompanhados”, observa Barth, “se percebermos o problema mas deixarmos esse assunto em aberto e nos dedicarmos ao texto como ele nos é apresentado, pela impressionante quantidade de evidências textuais e como ele, na verdade, sempre foi lido pela igreja cristã”.¹²

Esboço

I. A INTRODUÇÃO DE PAULO, 1.1-17

- A. A Saudação do Apóstolo, 1.1-7
- B. O Interesse de Paulo pela Igreja Romana, 1.8-15
- C. O Tema da Epístola, 1.16,17

II. O EVANGELHO DA JUSTIÇA DE DEUS, 1.18—11.36

- A. A Justiça de Deus é Necessária, 1.18—3.20
- B. A Justiça de Deus é Concedida, 3.21—8.39
- C. A Justiça de Deus na História, 9.1—11.36

III. OS FRUTOS DA JUSTIÇA DE DEUS, 12.1—15.13

- A. A Base da Ética Cristã, 12.1,2
- B. O Amor Cristão dentro da Igreja, 12.3-13
- C. O Amor Cristão fora da Igreja, 12.14—13.14
- D. O Amor Cristão e as Diferenças de Opinião, 14.1—15.13

IV. CONCLUSÃO PESSOAL, 15.14—16.27

- A. Justificativa de Paulo para as suas Admoestações, 15.14-21
- B. Os Planos de Paulo, 15.22-33
- C. Apresentação de Febe, Saudações e Advertências, 16.1-24
- D. Doxologia Final, 16.25-27

SEÇÃO I

A INTRODUÇÃO DE PAULO

Romanos 1.1-17

A. A SAUDAÇÃO DO APÓSTOLO, 1.1-7

Todas as cartas antigas iniciavam-se conforme um modelo: “Gaio a Júnio, saudação”. Paulo usa a forma habitual – **Paulo... a todos os que estais em Roma** – mas ele expande e dá uma ênfase cristã a cada parte da fórmula. A extensão da saudação é explicada pelo fato de que Paulo não havia fundado a igreja em Roma, e ainda não a visitara. Além disso, desde o princípio, o apóstolo sentiu a necessidade de expor os pontos de destaque da polêmica que viria a seguir.¹ Este fato confere uma importância incomum às suas palavras de abertura. “Elas são muito mais do que uma introdução formal. Repetidas vezes o tremendo tema da carta aparece nelas. O grande assunto é apresentado desde o início”.²

Paulo se apresenta como sendo **servo** (*doulos*, servo sem liberdade, ou escravo) **de Jesus Cristo** (1). Isto é mais do que uma expressão de humildade; Paulo está completamente à disposição do seu Mestre. “O homem que fala agora é um emissário, compelido a cumprir sua obrigação; o ministro do seu Rei; um servo, não um amo. Por mais importante e grandiosa que possa ter sido a pessoa de Paulo, o tema essencial da sua missão não está nele, mas acima dele”.³ Abraão (Gn 26.24; Sl 105.6, 42), Moisés (Nm 12.7-8), Davi (2 Sm 7.5-8) e os profetas (Am 3.7; Is 20.3; Jr 7.25) foram chamados de servos do Senhor. Este é o primeiro exemplo de um uso similar no Novo Testamento, e “é impressionante a maneira tranqüila como Paulo assume o lugar dos profetas e líderes da Antiga Aliança, e com que tranqüilidade ele substitui pelo nome do seu próprio Mestre uma conexão até agora reservada para o nome de Jeová”.⁴

Ele ainda se identifica como alguém **chamado para apóstolo**. A expressão grega (*kletos apostolos*) significa literalmente “um apóstolo chamado”. Godet explica que isto significa “um apóstolo *pelo chamado*”.⁵ *Kletos* também tem suas raízes no Antigo Testamento. Abraão (Gn 12.1-3), Moisés (Êx 3.10) e os profetas (Is 6.8-9; Jr 1.4-5; Am 7.14-15) eram servos de Deus por uma convocação divina. A mesma coisa aconteceu com Paulo. *Apostolos* significa literalmente “um mensageiro” (“alguém enviado”); é o equivalente grego a “missionário”, que deriva da palavra latina *missus*. **Apóstolo** tem dois significados. No sentido mais restrito, é aplicável aos Doze originais (Mc 3.14; Lc 6.13), mas em um sentido mais abrangente é usado para incluir Barnabé (At 14.4, 14), talvez Tiago, o irmão de Jesus, (Gl 1.19) e outros (Rm 16.7). Paulo era um apóstolo na concepção mais ampla do termo, mas ao referir-se a si mesmo como *kletos apostolos* ele está enfatizando o fato de que ele não é meramente um apóstolo pelo fato de possuir as qualificações descritas em Atos 1.21-22, mas por meio de um encontro pessoal com o Cristo ressuscitado (cf. 1 Co 15.8; Gl 1.1, 15-16). “O seu chamado para ser um apóstolo, uma comissão especial de Cristo, veio diretamente, ele afirma, de ‘Jesus Cristo, e de Deus Pai’ (Gl 1.1), que lhe atribuíram a responsabilidade de proclamar o evangelho ao mundo gentílico (Gl 1.16)”.⁶

Separado para o evangelho, portanto, corresponde a *kletos apostolos*. **Separado** (*aphorismenos*) tem a mesma raiz de *fariseu* (*pharisaïos*). “Paulo, que se separou da lei, foi separado por Deus para o evangelho”.⁷ “Devemos então chamá-lo de fariseu?”, pergunta Barth. “Sim, um fariseu – ‘separado’, isolado e distinto. Mas ele é um fariseu de uma ordem superior”.⁸ Ele está **separado para o evangelho de Deus**. A dedicação é a resposta humana para o ato divino da separação. Deus separa os seus servos, que em troca se dedicam a Ele.⁹ A aceitação humana do ato divino de separação mostra o lugar da livre ação moral no cumprimento do plano pré-ordenado de Deus (cf. 1 Co 9.27). **O evangelho de Deus** é “a sua alegre proclamação da vitória e da exaltação do seu Filho, e a conseqüente anistia e libertação que podemos experimentar por meio da fé nele”.¹⁰

A seguir, Paulo mostra a continuidade da revelação do evangelho com a antiga aliança. As boas-novas (o evangelho) tinham sido prometidas **pelos seus profetas nas Santas Escrituras** (2). O evangelho representa não uma ruptura com o passado, mas uma consumação dele. Assim Paulo escreve em 1 Coríntios 15.3-4 que “Cristo morreu por nossos pecados, segundo as Escrituras... e que ressuscitou ao terceiro dia, segundo as Escrituras”. A repetição insistente de que estas coisas aconteceram de acordo com as Escrituras mostra como este fato era vital para Paulo. “As palavras dos profetas, durante muito tempo fechadas a chave, agora estão livres... agora podemos ver e compreender o que estava escrito, porque temos uma ‘entrada para o Antigo Testamento’ (Lutero)”.¹¹

Embora o evangelho tenha a sua origem em Deus, as boas-novas são **acerca de seu Filho** (3), em quem todas as promessas do Antigo Testamento são cumpridas (2 Co 1.20), e são realizados todos os atos de salvação de Deus (2 Co 5.18-19). “O evangelho tem um centro ao redor do qual tudo gira. Do começo até o final, ele trata do Filho de Deus”.¹² Uma fórmula breve (provavelmente relacionada à fé) expõe a natureza do Filho de Deus. **Ele nasceu da descendência de Davi segundo a carne, declarado Filho de Deus em poder, segundo o Espírito de santificação, pela ressurreição dos mortos** (3-4). Várias passagens do Novo Testamento confirmam que Jesus era descendente de Davi (por exemplo, Mt 1.1; At 2.30; Ap 5.5); entretanto, esta é a única referência

indubitavelmente feita por Paulo (mas cf. 15.12). C. K. Barrett escreve: “É provável que ele mencione isso pelo fato de citar a fórmula que não foi composta por ele mesmo, e não é impossível que ele faça a citação para mostrar a sua ortodoxia a pessoas que, no conhecimento dele, iriam reconhecer a fórmula”.¹³ Aqui parece haver um consenso entre os estudiosos modernos. Franz J. Leenhardt ainda observa que a fórmula era provavelmente de origem palestina, como sugere a preocupação em conectar o Messias com a linhagem de Davi e de maneira similar com a pregação de Pedro no Livro de Atos 14.

A chave para entender esta fórmula cristológica está em compreender o seu caráter antitético. **Segundo a carne** Jesus era descendente de Davi, de acordo com a promessa do Antigo Testamento que chama o Messias de Filho de Davi. Mas Cristo não compartilha somente a nossa humanidade. **Segundo o Espírito de santificação**, aquele que em sua existência humana pertenceu à descendência de Davi, foi **declarado Filho de Deus em poder... pela ressurreição dos mortos**. “Está implícito que existem duas coisas que devem ser ditas a respeito de Cristo, que na verdade não são contraditórias mas sim complementares e diferentes entre si. Cristo pertence a duas esferas ou ordens de existência, representadas respectivamente pela carne e pelo Espírito”.¹⁵

Entretanto, uma verdade ainda mais básica se encontra nesta fórmula. Foi Aquele que era *desde o princípio* Filho de Deus que se manifestou, primeiramente com fraqueza, depois com poder. Foi o Filho pré-existente que encarnou, que Deus “enviou” na carne (8.3; cf. 8.32; Gl 4.4). A expressão verbal **que nasceu** no original (*genomenou*) na verdade significa a “transição de um estado ou modo de subsistência a outro”. “É corretamente parafraseada como ‘aquele que nasceu’ e é praticamente equivalente à expressão de João ‘*elthontos eis ton kosmon*’ (‘aquele que entrou no mundo’)”.¹⁶

Então, Jesus como homem era **da descendência de Davi**, mas foi **declarado Filho de Deus em poder** pela ressurreição. **Declarado** (*horisthentos*) em outros trechos é traduzido como “determinado”, “ordenado” ou “limitado” (Lc 22.22; At 11.29; 17.26, 31; Hb 4.7). John Murray diz diretamente: “Não existe necessidade nem garantia de recorrer a qualquer outra interpretação que não seja aquela fornecida pelos outros exemplos do Novo Testamento, especificamente que Jesus foi ‘indicado’ ou ‘constituído’ Filho de Deus com poder, o que portanto aponta para uma investidura que teve um paralelo histórico com o início histórico mencionado no versículo 3”.¹⁷ A verdade é similar àquela expressa em Hebreus 1.5, sobre a qual Wiley comenta:

As palavras “hoje te gerei” (Hb 1.5a) são aplicadas por Paulo à Ressurreição em Atos 13.33, e por João em Apocalipse 1.5. O Filho realmente era o “único gerado do Pai” antes de todos os mundos, e a divindade do Filho necessariamente é a base da Encarnação e da Ressurreição; de outra maneira, a sua obra como Mediador estaria excluída. *Mas o Filho também foi gerado na Ressurreição, o que marcou o completo nascimento da humanidade de Jesus, do seu estado de humilhação ao da sua glorificação e exaltação*.¹⁸

Portanto, se traduzirmos *horisthentos* como **declarado** ou “designado” (RSV) ou “indicado”, não estaremos ameaçando a doutrina da divindade essencial de Cristo. A frase importante é **em poder**. Paulo não diz que Jesus foi indicado como Filho de Deus, mas sim que ele foi indicado **Filho de Deus em poder**. Não devemos nos esquecer de

que já no versículo 3 o Filho de Deus é encarado não simplesmente como o Filho eterno, mas como o Filho encarnado, sujeito às condições históricas – às condições humanas de ser nascido **da descendência de Davi**. Nygren traz todas estas idéias a um enfoque: “Certamente desde o início Ele foi o Filho de Deus, mas com fraqueza e humildade. A glória divina, que antes estava oculta, se manifestou depois da ressurreição. A partir daquele instante Ele é o Filho de Deus em um novo sentido: Ele é o Filho de Deus ‘em poder’, o Filho de Deus em glória e em pleno poder”.¹⁹

Três outras expressões desta fórmula exigem um comentário. A mais difícil é a traduzida literal e acertadamente como **segundo o Espírito de santificação**. Esta é uma referência ao espírito humano de Jesus ou ao Espírito Santo? É um contraste entre a carne e o espírito de Jesus, ou entre a sua natureza humana (“a esfera da carne”) por um lado e a sua natureza celestial (“a esfera do Espírito Santo”) por outro? Ao colocar a inicial maiúscula em “Espírito de santificação”, a versão ARC identifica a expressão com o Espírito Santo. É verdade que Paulo não se refere ao Espírito Santo com esta expressão (*pneuma hagiosynes*) – provavelmente de origem semita – em nenhuma outra parte; mas o problema é explicado se nós aceitarmos a tese de que o apóstolo está citando uma fórmula palestina.

Uma segunda expressão que pode parecer surpreendente àqueles que sabem grego é a traduzida na versão ARC como **pela ressurreição dos mortos**. A expressão significa literalmente “ressurreição daqueles que estão mortos”. Na verdade, Paulo diz que Cristo foi designado como o Filho de Deus em poder “pela ressurreição daqueles que estão mortos”. Nygren entende que Paulo quer dizer: “Através de Cristo a era da ressurreição se abre para nós. Aquele que crê no Filho de Deus ‘passou da morte para a vida’ (Jo 5.24)”.²⁰ Em Efésios 1.19–2.7 encontramos uma expansão dessa mesma verdade. O mesmo poder que levantou Cristo dos mortos nos ressuscitou da morte do pecado. E o significado final é dado em 1 Coríntios 15.19-58. “Assim, a ressurreição é o momento decisivo da existência do Filho de Deus. Antes disso, ele era o Filho de Deus na fraqueza e na humildade. Pela Ressurreição Ele se tornou o Filho de Deus em poder. *Mas a Ressurreição também é o momento decisivo, um ponto de mudança na existência da humanidade.* Antes dela, toda a raça humana estava sob a influência soberana da morte; mas na Ressurreição de Cristo a vida emerge vitoriosamente, e tem início uma nova época, a época da ressurreição e da vida”.²¹

Finalmente, existe a expressão **Jesus Cristo, nosso Senhor** (3).²² A confissão cristã primitiva era simplesmente “Jesus é o Senhor” (1 Co 12.3; Fp 2.11). Deus designou Jesus, Filho de Deus em poder, pela Ressurreição, e deu a Ele o nome que está acima de todos os nomes, o nome **Senhor**. O nome **Jesus** identifica uma pessoa lembrada, o Filho encarnado. **Cristo** fala dele como o Messias prometido de Israel. **Senhor** o identifica com o indescritível Nome de Deus no Antigo Testamento – Yahweh – traduzido na Septuaginta com a mesma palavra aqui atribuída a Jesus, *Kyrios*. Deus exaltou Jesus Cristo como Senhor, e lhe deu o Nome que está acima de todos os nomes, para que todos os joelhos se dobrem diante dele, e para que todas as línguas confessem que Ele é Senhor.

A revelação de que Jesus é Senhor conclui a fórmula “cristológica” que Paulo cita e também amplia e explica a natureza da tarefa do apóstolo, de pregar o evangelho em Roma. Do Senhor exaltado e glorificado, Paulo **recebeu a graça e o apostolado** (5).²³ Nem todos aqueles que recebem a graça são feitos apóstolos. Mas para Paulo, as duas

coisas eram inseparáveis. Ele não foi convertido primeiramente, e depois chamado para ser um apóstolo. Ao contrário, ele recebeu a dupla convocação na estrada para Damasco (cf. At 9.15; Gl 1.15-16). Na ocasião da sua conversão ele recebeu o comissionamento de levar o evangelho aos gentios, **entre todas as gentes pelo seu nome**.

Como Jesus Cristo é Senhor de todos, todos os joelhos devem dobrar-se diante dele e todas as línguas devem confessar o seu nome. A expressão traduzida como **para a obediência da fé** (*eis hupakoen pisteos*) tem o seu significado literal nessa tradução. O contexto deixa claro este significado. O domínio de um senhor e a obediência a ele são coisas correlatas. J. A. Beet comenta acertadamente: “O ato de fé é a submissão a Deus”.²⁴ Como o pecado faz da individualidade o fim e a regra de uma vida, a fé significa abdicar à individualidade e exaltar a Jesus Cristo como Senhor. O objetivo de Paulo é trazer todo ser humano “à obediência da fé”.

O apóstolo agora chega ao ponto onde ele pode se dirigir diretamente à igreja romana. A expressão **entre as quais sois também vós** (6) identifica a congregação romana como predominantemente gentílica. Como apóstolo dos gentios, Paulo tem o direito de lhes dirigir a sua Epístola, e de pregar o evangelho entre eles. No entanto, Paulo se dirige a eles não como a gentios, mas como a cristãos. Eles foram **chamados** para serem **de Jesus Cristo**, e, além disso, são **amados de Deus, chamados santos** (7).

A expressão **chamados para serdes de Jesus Cristo** é a tradução mais correta (ARC). A versão NEB traz o texto: “Vocês ouviram o chamado e pertencem a Jesus Cristo”. Como passamos a pertencer a Cristo? Nós temos a tendência de falar da nossa escolha voluntária dele. O Novo Testamento se refere ao chamado de Deus. Por essa razão, Paulo se dirige aos romanos como *kletoi*, **os chamados**. Sanday e Headlam destacam que existe uma diferença entre o uso desta palavra nos Evangelhos e nas Epístolas. “Nos Evangelhos *kletoi* são todos os que são convidados a entrar no reino de Deus, aceitem ou não o convite; os *eklektoi* [os escolhidos ou eleitos] formam um grupo menor, selecionados para uma honra especial (Mt 22.14). No texto de Paulo, ambas as palavras se aplicam às mesmas pessoas; *kletos* implica que o chamado não somente foi feito mas também obedecido”.²⁵ Ao se referir aos crentes como **os chamados**, o Novo Testamento mantém diante de nós a verdade de suprema importância da iniciativa divina na salvação, que é completa pela graça, “... não das obras, para que ninguém se glorie” (Ef 2.8-9).

Os cristãos romanos são também **amados de Deus** (*agapetois theou*, 7). Aqui Paulo emprega a grande palavra do Novo Testamento para amor – *agape*. Este *agape* é o próprio amor de Deus, revelado de maneira suprema na cruz, onde Cristo morreu por nós, “sendo nós ainda pecadores” (5.8), mesmo “... nós, sendo inimigos” (5.10). Esse amor foi derramado nos corações dos cristãos pelo Espírito Santo (5.5). “Este amor agora abrange toda a vida deles. A partir de agora, nenhum poder de nenhum tipo pode separá-los do amor de Deus em Jesus Cristo (8.35-39). Quando Paulo fala dos cristãos como ‘amados de Deus’, ele usa essa palavra no seu sentido mais profundo e mais abrangente. Este substantivo caracteriza a sua existência como cristãos”.²⁶

Finalmente, eles são **chamados santos** (*kletois hagiois*). Godet observou que “chamados santos é diferente de **chamados para serem santos** (que poderia fazer supor que eles não o são). O significado é *santos por meio do chamado*, o que implica que eles já o são na realidade”.²⁷ Todos os crentes são “santos” (*hagioi*) no Novo Testamento (15.25-26, 31; 16.2,15).

A idéia básica da santificação é a separação. Os santos constituem o povo de Deus que foi separado “de todos os povos que sobre a terra há... para sua herança” (Dt 7.6; 1 Rs 8.53; 1 Pe 2.9-10). Neste sentido, os cristãos romanos eram santos. Eles já não eram mais simples gentios; eles tinham sido “chamados para pertencer a Jesus Cristo”. “Eles eram homens que Deus tinha requisitado para Si. Eles podiam ser carnisais como os coríntios, 1 Co 3.3; mas, como os coríntios, eles também foram santificados em Cristo, 1 Co 1.2”.²⁸

Os santos não são somente os *separados*, eles também são os *purificados*. “Uma vez que todo o pecado é a elevação da individualidade à condição de finalidade e regra de vida, o pecado é completamente contrário à santidade. A santidade de Deus o torna intolerante ao pecado, porque o pecado rouba dele aquilo que a sua santidade exige. Somente os santos são puros, e somente os puros são santos”.²⁹ Esta purificação começa com a conversão. Comentando a respeito de 1 Coríntios 6.9-11, John Wesley faz esta observação esclarecedora: “ ‘Haveis sido lavados, mas haveis sido santificados’, diz o apóstolo: especificamente purificados da ‘devassidão, da idolatria, da embriaguez’ e de todos os demais pecados *externos*, e, ao mesmo tempo, em um sentido diferente da palavra, eles não estavam santificados, nem lavados, nem purificados *internamente* da inveja, das más suspeitas, da parcialidade”.³⁰ Todos os santos foram purificados do pecado no sentido que Deus requisita daqueles que romperam com o *reinado* do pecado em suas vidas; e tendo recebido o Espírito santificador, eles anseiam por se purificarem da *raiz* do pecado que ainda permanece dentro deles. Completamente santificados são aqueles que se renderam completamente a Deus em uma consagração decisiva, e são “transformados pela renovação das suas mentes ou pensamentos” (6.13; 12.1-2; cf. 1 Co 7.1; 1 Ts 5.23-24).

Agora chegamos às palavras de saudação de Paulo: **Graça e paz de Deus, nosso Pai, e do Senhor Jesus Cristo** (7). A saudação normal de uma carta grega antiga era simplesmente a palavra *chairein* (saudações). Paulo usa uma palavra similar, *charis* (**graça**), que significa o favor gratuito e imerecido que nos é concedido por Deus, e acrescenta *eirene* (**paz**), a serenidade interior e o sentimento de um homem de bem pela graça de Deus. Como **paz** (hebr. *shalom*) era a saudação normal judaica, **graça e paz**, a saudação de Paulo em todas as suas cartas combina as formas grega e hebraica de saudação.³¹

De Deus, nosso Pai, e do Senhor Jesus Cristo é uma expressão significativa, que sugere a união íntima, na mente de Paulo, entre o Pai e Jesus Cristo. A graça vem do Pai por meio de Cristo (3.24).

B. O INTERESSE DE PAULO PELA IGREJA ROMANA, 1.8-15

Como Paulo nunca tinha estado em Roma e não tomou parte na fundação da igreja romana, ele sente que precisa anular as suspeitas dos romanos. Antes de fazer qualquer outra coisa, ele precisa “fazer com que todas as barreiras da estranheza e da suspeita sejam derrubadas”.³²

Ele começa com um sincero elogio: **dou graças ao meu Deus por Jesus Cristo, acerca de vós todos, porque em todo o mundo é anunciada a vossa fé** (8). “Paulo nada sabe de uma fé que é tão escondida, que nada dela é visível. Todo o mundo fala da fé dos irmãos romanos, e isto é motivo de gratidão”.³³ **Meu Deus** evidencia a intimidade e a realidade da fé religiosa de Paulo. Ainda assim, ele se dirige a Deus **por Jesus**

Cristo. Wesley observa: “Todas as dádivas de Deus a nosso favor passam por Cristo, e os nossos agradecimentos passam por Cristo e chegam a Deus”.³⁴ **Em todo o mundo** provavelmente será melhor interpretado como: “Por toda a igreja cristã e em todos os lugares as pessoas conhecem a sua fé”.

Paulo prossegue acrescentando, como em todas as suas introduções, que ele ora pelos crentes romanos. O bispo Charles Gore ressalta que ocorre uma profunda diferença nos sentimentos de outras pessoas por nós quando elas têm motivo para acreditar que nós oramos por elas.³⁵ Paulo se permite esta vantagem. **Porque Deus, ... me é testemunha, escreve, de como incessantemente faço menção de vós, ... em minhas orações** (9). O seu pedido específico é que **pela vontade de Deus, se me ofereça boa ocasião** (10) de ir ter com os romanos. **Porque desejo ver-vos, para vos comunicar algum dom espiritual** (*charisma pneumatikon*, 11). Evidentemente, os romanos perderão esta capacitação se permanecerem sem um contato pessoal com o apóstolo.

O caráter desse *charisma* é melhor interpretado pela leitura das descrições encontradas em outras cartas de Paulo. Nele estão tanto o “fruto” do amor divino (1 Co 13; Gl 5.16, 22-25) quanto os “dons” do serviço ao corpo de Cristo (1 Co 12.4-31; 14.1-40). “Paulo provavelmente sentia que ao cristianismo romano faltava a qualidade ‘carismática’ que para ele era tão significativa. A concessão deste ‘dom’ seria o principal interesse da sua visita, mas dificilmente de uma carta”.³⁶ No entanto, Karl Barth pensa que “este particular dom do Espírito é simplesmente o evangelho, que, de acordo com 1.5, tinha sido confiado ao apóstolo. Outros homens têm dons diferentes... este dom em particular, a proclamação do evangelho, é o dom do serviço apostólico sobre ele derramado”.³⁷ Se isto é o que Paulo quer dizer, os romanos receberiam o Espírito ao ouvir o evangelho com fé, e, conseqüentemente, experimentariam o *charisma* (cf. At 19.1-6; Gl 3.2).

Depois desse início sem rodeios, Paulo expressa a razão do seu desejo de ir visitá-los... **a fim de que sejais confortados**. Ele não diz “para que eu possa confortá-los”. O uso modesto da voz passiva omite a participação pessoal de Paulo. Ele continua: **isto é, para que juntamente convosco eu seja consolado pela fé mútua, tanto vossa como minha** (12). A ênfase recai sobre a reciprocidade do que irá acontecer quando ele fizer a visita. Os cristãos romanos também terão algo para dar ao apóstolo. Paulo aqui exemplifica o espírito de uma pessoa que é genuinamente espiritual. Ele não adota ares de superioridade religiosa (cf. Gl 6.1).

Paulo pode ser um estrangeiro em Roma, e a igreja pode ter sido fundada por outro homem, mas ainda assim o apóstolo dos gentios pode escrever: **Não quero, porém, irmãos, que ignoreis que muitas vezes me propus ir ter convosco ... para também ter entre vós algum fruto, como também entre os demais gentios** (13).³⁸ Não há dúvida quanto ao seu direito, ou ao seu desejo, de pregar em Roma. A razão pela qual ele ainda não havia feito essa visita é porque... **até agora tenho sido impedido**. “Aqui, Paulo não fala (como em 1 Ts 2.18) de um impedimento por Satanás; na verdade, o uso da voz passiva pode (à moda semita) esconder uma referência a Deus – não tinha sido a vontade de Deus que Paulo fosse (cf. At 16.6ss., e talvez 1 Co 16.12). Isto provavelmente deve ser interpretado como significando que tarefas urgentes (somente recentemente terminadas, 15.18ss., 22ss.) haviam mantido o apóstolo no Oriente”.³⁹

Paulo quer deixar claro que a razão de sua visita desejada por tanto tempo é maior do que o seu próprio desejo; é o seu dever inevitável. A sua introdução adequadamente

atinge o seu ponto máximo na declaração: **Eu sou devedor tanto a gregos como a bárbaros, tanto a sábios como a ignorantes. E assim, quanto está em mim, estou pronto para também vos anunciar o evangelho, a vós que estais em Roma** (14-15). Os **gregos** e os **bárbaros** significam praticamente “os cultos e os incultos”. De maneira similar, **os sábios** e **os ignorantes** significam “os instruídos e os rudes”.⁴⁰ Paulo simplesmente quer reconhecer o caráter inclusivo da sua dívida. A sua tarefa, como um apóstolo, é trazer todos os homens sob o domínio de Jesus Cristo e à “obediência da fé”.

C. O TEMA DA EPÍSTOLA, 1.16,17

Estes dois últimos versículos da seção introdutória dão a definição, nos próprios termos de Paulo, do evangelho que ele acaba de dizer que pretende pregar em Roma.⁴¹ Aqui o apóstolo começa a apresentar o motivo pelo qual a Epístola foi escrita. Dificilmente se percebe, no entanto, a transição do tema precedente.

Ele começa assegurando aos romanos: **não me envergonho do evangelho** (16).⁴² Ele deseja que eles entendam que a sua demora não significa algum receio de sua parte acerca do evangelho. “Ninguém deve pensar que ele não poderia ir por estar evitando o desafio que Roma em particular – como o verdadeiro centro do mundo gentílico – poderia representar à sua mensagem. Ele não tem medo de que o evangelho não esteja à altura do seu encontro com a cultura e a vulgaridade acumuladas pela metrópole, nem que os poderes (espirituais ou não), a cultura e a banalidade dominantes ali, possam diminuir o evangelho e até ridicularizar o apóstolo”.⁴³ Mas esta intrepidez não se baseia em uma confiança nos seus próprios recursos espirituais, nem na sua eloquência, ou em algo deste tipo. A sua confiança se baseia unicamente no poder do evangelho (cf. 1 Co 2.1-5).

Barth destaca que Paulo não diz que o evangelho *tem* este poder, mas que *é* o poder de Deus – o próprio poder de Deus, único, incomparável, onipotente. Quando o evangelho é proclamado no Espírito Santo, o poder de Deus (*dynamis*) está trabalhando. Paulo poderia ter usado o termo *energeia* aqui, mas a sua escolha pela palavra *dynamis* coloca a ênfase sobre a Fonte e não no processo do poder do evangelho”.⁴⁴ Deus é a Fonte da salvação, mas Ele salva por meio da mensagem do evangelho (cf. 1 Co 1.18-21). “E a implicação é que o poder de Deus só é operante para a salvação através do evangelho. É o *evangelho* que é o poder de Deus para a salvação. A mensagem é a Palavra de Deus, e a Palavra de Deus é viva e poderosa” (cf; Hb 4.12).⁴⁵

Salvação (*soterian*) é o efeito do evangelho. *Soteria* significa libertação, “tanto no aspecto negativo de libertar da Ira sob a qual está o mundo todo (v. 18 e seguintes), quanto no seu aspecto positivo da distribuição da vida eterna (Mc 10.10; Jo 3.15, 16; etc.)”.⁴⁶ A posse destes dois privilégios é a saúde do homem (*soteria*, de *sos*, de estar são e salvo). A salvação que o evangelho produz é messiânica – ou seja, foi iniciada, embora não consumada, no ministério, na morte, na ressurreição e na ascensão de Cristo, “e desde o início foi marcada pelo poder: nos milagres, na ressurreição e, conseqüentemente, na obra do Espírito Santo. Foi graças a este poder que o evangelho pregado por Paulo... teve o seu efeito entre aqueles que o ouviam, e sentiam o ‘poder da era que viria’ (Hb 6.5)”.⁴⁷

É este prazer da antecipação da salvação no poder do evangelho, que é a chave do pensamento de Paulo. **O poder de Deus para salvação** está trabalhando em **todo aquele que crê**. No sentido estrito da palavra grega, os crentes não são salvos, mas estão no processo de serem salvos. Paulo baseia a sua certeza da salvação final no fato de que “Cristo morreu por nós” (5.9-10). Enquanto isto, os crentes gemem e sofrem durante a espera pela redenção dos seus corpos, pois eles são “salvos em esperança” (8.23). Mas eles têm a ajuda do Espírito (8.26-27) até à consumação final da obra da salvação (13.11).

Embora a salvação certamente esteja *orientada para o final*, quando Cristo irá retornar, não é inapropriado pensar nela como tendo três partes, em relação ao passado, ao presente e ao futuro. Quanto ao passado, o crente pode dizer, “eu fui salvo”. Ele foi libertado da penalidade e da morte que são trazidos pelo pecado (Ef 2.1-10). Quanto ao presente, ele pode dizer, “eu estou sendo salvo” (1 Co 1.18, RSV). Com a graciosa ajuda do Espírito Santo, ele está “trabalhando”, ou “desenvolvendo”, a sua salvação (Fp 2.12-13). Quanto ao futuro, ele pode dizer, “eu serei salvo” (5.9-10; 13.11). Ele está antecipando a ressurreição final e a consumação de todas as coisas (1 Co 15.19-26). “A salvação é da penalidade, do poder, e da presença do pecado. É a Justificação, a Santificação, a Glorificação”.⁴⁸ É no seu sentido mais abrangente que Paulo aqui fala do **evangelho** como **o poder de Deus para salvação**. Paulo sabe que uma obra foi posta em movimento, e permanecerá em movimento. “Tendo por certo isto mesmo...” ele escreveu aos Filipenses, “... que aquele que em vós começou a boa obra a aperfeiçoará até ao Dia de Jesus Cristo” (Fp 1.6).

De todo aquele que crê indica a única condição sob a qual o evangelho se torna **o poder de Deus para salvação**. Quando Paulo escreve **de todo aquele**, ele está expressando a *universalidade* da oferta de Deus; a expressão **que crê** indica a *gratuidade* daquela oferta. Godet explica: “A fé da qual o apóstolo está falando não é nada mais do que a simples aceitação da salvação oferecida na pregação”. Ele continua:

Deus diz: Eu dou a você; o coração responde: eu aceito; isto é fé. Assim, o ato é o receber, mas um receber ativo. Ele não traz nada, exceto o que Deus nos dá, como foi admiravelmente dito por um pobre Bechuana: “É a mão do coração”. Deste ato participa toda a personalidade humana: a compressão da bênção oferecida na promessa divina, a vontade que surge depois disso, e a confiança do coração que se entrega à promessa, e assim garante a bênção prometida. A pregação da salvação gratuita é o ato pelo qual Deus segura o homem em suas mãos; a fé é o ato pelo qual o homem permite ser segurado.⁴⁹

Primeiro do judeu e também do grego ressalta a verdade de que a salvação de Deus é um presente totalmente gratuito. Tanto o **judeu** quanto o **grego** devem satisfazer as mesmas condições. Ninguém deve pensar que o evangelho é somente para os gregos, enquanto os judeus devem encontrar a sua salvação por meio da lei. “Nem mesmo Abraão foi justificado pela lei (capítulo 4). Agora que a promessa está cumprida em Cristo, ela se aplica ‘primeiro ao judeu’, mas isto não quer dizer, de maneira alguma, que não se aplique aos gentios... o judeu, realmente ‘primeiro o judeu’, é chamado pela promessa de receber a nova justiça que Deus profere através de Cristo. Mas o gentio é chamado de maneira igualmente verdadeira. Nenhum tem preferência sobre o outro”.⁵⁰

“As boas-novas” constituem o tema de 1.14-16. O evangelho é boas-novas sobre: 1) o objetivo de Deus, **salvação**, 16; 2) o **poder** de Deus, 16; 3) o plano de Deus a **todo aquele que crê**, 16 (W. T. Purkiser).

Agora Paulo chega ao que podemos chamar do tópico temático da Epístola – **a justiça de Deus** (17). O evangelho é o poder de Deus para a salvação *porque nele* – isto é, no evangelho – **se descobre a justiça de Deus**. Foi a descoberta do significado *escritural* desta frase que fez de Lutero o reformista do mundo cristão. Anteriormente, ele tinha interpretado a frase à maneira dos estudiosos, como significando “a justiça formal ou ativa segundo a qual Deus é justo e pune os pecadores e os injustos”.⁵¹

Dia e noite tentei meditar sobre o significado destas palavras: “Nele se descobre a justiça de Deus de fé em fé, como está escrito: Mas o justo viverá da fé”. Então, finalmente, Deus teve misericórdia de mim, e comecei a compreender que a justiça de Deus é aquela dádiva de Deus segundo a qual vive um homem justo, ou seja, a fé, e que esta frase – no evangelho se descobre a justiça de Deus – é passiva, indicando que o Deus misericordioso nos justifica pela fé, como está escrito: “O justo viverá da fé”. Agora me sinto como se tivesse renascido completamente, e tivesse entrado no Paraíso. No mesmo instante o rosto de toda a Escritura tornou-se aparente para mim”.⁵²

A compreensão da “justiça de Deus” é a chave, não apenas para esta Epístola, mas para o próprio evangelho.

Houve muita discussão quanto a se **a justiça de Deus** (*dikaio syne theou*) é aqui 1) um atributo e uma atividade divinos, ou 2) uma dádiva concedida por Deus para os homens (“uma justiça da qual Deus é o autor, e o homem é aquele que a recebe”). Sem dúvida, ela é as duas coisas. Sanday e Headlam destacam com propriedade: “A ‘justiça de Deus’ é uma idéia abrangente que inclui tanto Deus quanto o homem; e nesta passagem fundamental da Epístola, nenhum deles deve ser perdido de vista”.⁵³

Como evidência de que o termo significa a justiça do próprio Deus, muitas considerações podem ser feitas. 1) Este é o significado coerente no Antigo Testamento, especialmente naquelas passagens que formam o histórico deste versículo. Assim, em Isaías 51.5 podemos ler: “Perto está a minha justiça, vem saindo a minha salvação” (cf. Sl 71.15-16; Is 45.21-25; 46.13). Um versículo dos Salmos é muito parecido com o nosso texto: “O Senhor fez notória a sua salvação; manifestou [revelou] a sua justiça perante os olhos das nações” (Sl 98.2).⁵⁴ 2) Em outros trechos da carta aos Romanos, *dikaio syne* tem o significado de “a justiça do próprio Deus”. Em 3.21-22 e 10.3 a expressão tem o significado abrangente de 1.17. Em 2.5 ela significa a punição que Deus imporá devido ao pecado no dia do juízo. Em 3.5 é interpretada como a fidelidade com que Deus cumpre as suas promessas. Em 3.25-26 descreve a exibição culminante do ressentimento de Deus contra o pecado. A morte de Cristo é a prova final do desprazer de Deus em relação ao pecado, mas ao mesmo tempo os meios pelos quais a sua justiça “vem saindo” para justificar todo aquele que crê em Cristo. *Na morte do seu Filho, a justiça de Deus se torna a sua misericórdia salvadora estendida a toda a humanidade*. 3) Finalmente, a maneira como Paulo fala da ira de Deus sendo revelada (*apokalyptetai*) no versículo 18 é precisamente a maneira como ele afirma que a justiça de Deus é revelada (*apokalyptetai*) no versículo 17. Isto requer que o genitivo *theou* (**de Deus**) tenha o mesmo sentido nos dois versículos.

Mas, ao mesmo tempo, aqueles que insistem que **a justiça de Deus** significa “uma dádiva concedida por Deus ao homem”, “uma justiça não tanto ‘de Deus’, mas ‘vinda de Deus’”, têm também um grande apoio para as suas opiniões. 1) A justiça em questão é descrita como sendo revelada **de fé em fé** (*ek pisteos eis pistin*) e na passagem paralela, 3.22, é qualificada como “a justiça de Deus pela fé [*dia pisteos*] em Jesus Cristo para todos e sobre todos os que crêem [*eis pantas tous pisteuontas*]”. Isto é, a justiça de Deus é uma dádiva que deve ser recebida pela fé. 2) Além disso, na citação de Habacuque que Paulo menciona para mostrar o apoio do Antigo Testamento aos seus ensinamentos, a palavra *dikaio*s é aplicada não a Deus mas ao homem que tem fé: “Mas o justo viverá da fé” (17). 3) Finalmente, na passagem paralela de Filipenses 3.9, a idéia de Paulo fica inequivocamente clara: “Seja achado nele, não tendo a minha justiça que vem da lei, mas a que vem pela fé em Cristo [*ten dia pisteos Christou*], a saber, a justiça que vem de Deus, pela fé [*ten ek theou dikaiosynen epite pistei*]”. Sanday e Headlam comentam: “A inserção da preposição *ek* transfere a justiça de Deus ao homem, ou podemos dizer que traça o processo da extensão pelo qual ela passa da sua origem para o seu destino”.⁵⁵

As duas opiniões anteriores podem ser interpretadas não como excludentes, mas sim como complementares uma da outra. A justiça de que Paulo fala não é somente uma dádiva de Deus, mas é a própria justiça de Deus. Ele combina as duas idéias em 3.26 – “para que ele seja justo [*dikaion*] e justificador [*dikaionta ton*] daquele que tem fé em Jesus”. Deus é ao mesmo tempo justo em si mesmo, e é o Justificador. Esta é a grande revelação do evangelho, e é esta gloriosa revelação que faz do evangelho o poder de Deus para a salvação.⁵⁶ “Pois”, afirma Lutero, “Deus não quer nos salvar pela nossa própria justiça, mas por uma justiça externa que não se origina em nós, mas que nos vem de fora de nós, que não surge em nosso planeta terra mas que vem do céu”.⁵⁷

Assim, o evangelho é a revelação de uma justiça que é **de fé em fé** (*ek pisteos eis pistin*). Esta frase modifica **a justiça de Deus** e não o verbo *descobrir*. A sentença poderia ter sido escrita assim: “Nele a justiça de Deus é revelada – e isto, de fé em fé”. A expressão grega pode ser traduzida como “através da fé, para a fé”. O evangelho revela uma justiça que é “baseada na fé e destinada à fé”⁵⁸, uma justiça que é “pela fé do início ao fim”.⁵⁹ Nygren vê a frase como uma sugestão de alguma coisa como a fórmula protestante *sola fide* (“somente pela fé”). “Quando a justiça de Deus é revelada no evangelho, ela é para a fé, e somente para a fé”.⁶⁰ O evangelho fala freqüentemente de arrependimento e fé; Paulo fala pouco sobre o arrependimento. Isto provavelmente ocorre porque, “segundo a sua interpretação, a palavra ‘fé’ (ou ‘crer’) inclui também o arrependimento correspondente. A fé é uma atitude com relação a Deus que envolve uma atitude em relação a si mesmo – é eliminada toda a confiança no merecimento individual. Esta atitude de fé – Paulo irá insistir a este respeito nesta carta – é a única condição para a salvação”.⁶¹ Para dar suporte a esta tese ele cita Habacuque 2.4, **Mas o justo viverá da fé**.

A citação de Habacuque tem sido interpretada de muitas maneiras. A palavra traduzida como **fé** (hebr. *emunah*) vem de um verbo que significa “ser firme” e tem o significado de firmeza ou fidelidade. No texto hebraico é “sua fé” (*emunatho*), mas a Septuaginta o traduz como se fosse *emunathi*, “minha fé” (de Deus ou do Messias). A referência do profeta, entretanto, não é a Deus nem ao Messias que deverá provar a sua identidade pela corajosa fidelidade para com a sua missão, “mas à alma que crê, que na

“fé” tem a pedra de toque da perseverança” (cf. Hb 10.38-39).⁶² “Fidelidade”, e não “fé”, é o princípio do pensamento de Habacuque. Mas, como Kirkpatrick observa, “esta fidelidade deve se originar da fé”.⁶³ Como *pistis* significa tanto “fidelidade” quanto “fé”, Paulo traduz corretamente Habacuque 2.4, *Ho dikaios ek pisteos zesetai*.

Uma segunda pergunta deve ser respondida. A expressão **da fé** (*ek pisteos*) deve se referir ao predicado **viverá** (*zesetai*) ou ao sujeito **o justo** (*ho dikaios*)? Paulo cita Habacuque por que quer dizer “o justo viverá da fé” ou “o justo pela fé viverá”? Certamente a pessoa justa irá viver pela sua fé, mas é isto o que Paulo deseja mostrar que a citação está provando? Ele não estará citando Habacuque para confirmar a sua tese de que a justiça de Deus é uma justiça que vem por meio da fé (*ek pisteos*)? J. B. Lightfoot, na obra *Notes on the Epistles of St. Paul* insiste que “*ek pisteos* aqui corresponde a *ek pisteos* na primeira parte do versículo, ao ponto que essa expressão pertence, não ao predicado, mas ao sujeito. Aqui é separada de *ho dikaios*, assim como ali é separada de *dikaio-syne*”.⁶⁴ O texto grego deve ser entendido, então, como *ho dikaios ek pisteos, zesetai*.⁶⁵ Em uma tradução literal isto significa “O justo pela fé, viverá”. A versão NEB apresenta: “Aquele que é justificado pela fé ganhará a vida”. Em Gálatas 3.11, onde Paulo também cita Habacuque 2.4, o contexto ainda é mais decisivo. Ali, em um profundo conflito com os judeus que atacavam o seu evangelho de justificação somente pela fé, ele cita Habacuque especialmente para enfatizar que a justiça vem não por meio da observância da lei, mas simplesmente pela fé em Cristo. Com base na luz que Cristo lança sobre a afirmação do profeta, Paulo entende que Habacuque está falando de uma justiça que é pela fé. “Tendo a Escritura previsto que Deus havia de justificar pela fé os gentios, anunciou primeiro o evangelho a Abraão, dizendo: Todas as nações serão benditas em ti” (Gl 3.8). Quando a promessa foi feita pela primeira vez, o seu significado mais profundo não era aparente. Mas o véu que tinha ocultado o significado mais profundo no Antigo Testamento foi removido por Cristo (2 Co 3.14). Agora podemos ver o significado mais profundo da afirmação de Habacuque. Mesmo que o profeta não tivesse compreendido a verdade completa sobre a fé a respeito da qual ele escreveu, o objetivo de Deus era falar da fé que justifica.⁶⁶

De acordo com a maneira como Paulo interpreta o mundo religioso, ele está dividido em duas classes: 1) aqueles que, sendo ignorantes a respeito da justiça de Deus, procuram definir a sua própria justiça, e 2) aqueles que recebem a justiça de Deus através da fé em Jesus Cristo (cf. 10.3-4). A sua citação de Habacuque pretende estabelecer a sua tese central de que o evangelho revela a justiça de Deus pela fé. Ou conseguimos alcançar a obediência perfeita, e assim ganhamos o favor de Deus, ou não. Se pudéssemos fazer isto, então todo o evangelho seria destruído, e o sacrifício de Cristo não teria sentido. Mas como não podemos fazê-lo, então tudo depende da misericórdia e da graça de Deus em Cristo. O propósito de Paulo nesta Epístola é mostrar que não podemos nos justificar nem nos santificar. Em primeiro lugar, a lei nos mostra a nossa culpa perante Deus, e portanto a nossa necessidade de justificação (1.18—3.20). Em segundo lugar, a lei nos revela a natureza pecaminosa dos nossos corações, e, portanto, a nossa necessidade de santificação (7.7-25). Quando Paulo triunfantemente declara o evangelho como sendo o poder de Deus **para a salvação**, ele está nos garantindo que a graça de Cristo faz por nós aquilo que a lei nunca poderia. Pela fé poderemos ser justificados – *tornados justos perante Deus* – (capítulos 1 a 4). Pela fé poderemos ser santificados e viver “na

justiça e na verdadeira santidade” (capítulos 5 a 8). Esta vida atinge o seu clímax na verdadeira glória (5.2; 8.30). A vida que começa na justificação resulta na santificação, e é consumada na glorificação.

Nos versículos 14-17 encontramos o tema “O Cristão e o Evangelho”: 1) A obrigação trazida pelo evangelho... **sou devedor**, 14; 2) A dedicação ao evangelho... **estou pronto**, 15; 3) A inspiração do evangelho... **não me envergonho**, 16 (John Allan Knight).

SEÇÃO II

O EVANGELHO DA JUSTIÇA DE DEUS

Romanos 1.18—11.36

A. A JUSTIÇA DE DEUS É NECESSÁRIA, 1.18—3.20

Esta primeira subdivisão principal da Epístola aos Romanos é básica para o desenvolvimento do tema central de Paulo. Os homens não têm o direito de reivindicar a graça divina; toda a raça de homens incrédulos existe sob a ira de Deus – todos os homens, em geral, porque eles se afastaram do Criador em direção à criatura, e se tornaram moralmente depravados; os judeus em especial, porque eles desobedeceram à maior revelação de Deus na lei. “Não há um justo, nem um sequer” (3.10). A consequência é que toda boca esteja fechada e todo o mundo seja condenável diante de Deus (3.19-20). “O objetivo de Paulo é mostrar que toda a humanidade é moralmente falida, incapaz de reivindicar um veredicto favorável no tribunal de Deus, e está desesperadamente necessitada da sua misericórdia e do seu perdão”.¹

1. A Depravação Humana (1.18-32)

É possível entender esta passagem meramente como uma descrição do mundo gentílico contemporâneo na sua idolatria e na sua iniquidade exagerada. Mas limitar esta discussão penetrante a um período ou a um segmento da humanidade é deixar de perceber nela a Palavra de Deus para nós. Paulo aqui fala da **injustiça dos homens** (*anthropon*, 18) em todas as épocas e culturas. O seu objetivo não é simplesmente informar os cristãos romanos sobre muitos dos seus contemporâneos, porém, mais profundamente, mostrar a condição depravada dos homens pecadores. Ele está descrevendo a condição humana separada do poder redentor de Deus. “A humanidade, como resultado da sua desobediência a Deus, se envolveu numa condição desesperada e moralmente enferma”.²

a) *Introdução: A ira de Deus* (1.18). A condição de pecado é uma existência sob **a ira de Deus**, que **do céu se manifesta**. A repetição do verbo grego *apokalyptetai* é prova de uma revelação dupla – de “justiça” (17) e de **ira** (18). Da mesma maneira como “a justiça de Deus” significa “todas as situações em que o homem está em uma relação correta com Deus”, também **a ira de Deus** significa a condição do homem quando ele se afastou do Criador.³ Esta perspectiva deve ser ampliada de modo a abranger toda a humanidade. Cada pessoa, sem exceção, conhece ou a justiça de Deus ou a ira de Deus – o seu amor ou o seu desprazer, o seu poder salvador ou o seu julgamento. “Em Cristo”, Lutero observou certa vez, “ ‘Deus é amor’. Fora de Cristo, ‘Nosso Deus é um fogo que consome’ ”.

A ira de Deus, assim, não é uma verdade incidental. É parte da auto-revelação divina associada com o evangelho. Esta **ira...** (agora) **se manifesta**, exatamente como “a justiça de Deus”. O tempo do verbo é o presente contínuo, de modo que Paulo está descrevendo um processo que está acontecendo diante dos nossos olhos.⁴ Mas da mesma forma como a salvação antecipa a manifestação final da justiça de Deus, também a ira antecipa o julgamento final do pecador no “dia da ira e da manifestação do juízo de Deus” (2.5).

O que é **a ira de Deus** (*orge theou*)? Paulo acrescenta à palavra **ira** o genitivo **de Deus** somente em outras duas passagens (Ef 5.6; Cl 3.6), e ele nunca usa o verbo “irar-se” tendo Deus como sujeito. Isto levou muitos intérpretes a definir a ira em um sentido completamente impessoal. Dodd afirma que “para Paulo, ‘a ira’ significava não um determinado sentimento ou uma atitude de Deus com relação a nós, mas algum processo ou efeito no campo dos fatos objetivos”.⁵ Em outras passagens, o apóstolo adverte que “tudo o que o homem semear, isso também ceifará” (Gl 6.7), e que “o salário do pecado é a morte” (6.23). Deus criou uma ordem moral na qual o pecado é o seu próprio castigo e destruição, e neste capítulo a ira divina significa que Deus desiste dos homens em consequência da rebelião e dos maus atos deles (1.24-32).

Calvino comenta aqui que “a palavra *ira*, referindo-se a Deus em termos humanos como é normal nas Escrituras... não implica em alguma emoção em Deus, mas se refere apenas aos sentimentos do pecador que é punido”.⁶ Mas Calvino estará correto? Sem dúvida, devemos ter cuidado ao falar da emoção divina. Entretanto, a maneira como Paulo coloca **a ira de Deus** em contraposição à sua “justiça” no versículo 17 e usa o verbo dinâmico *revelar* (versão RA) nos dois casos, sugere que **ira** representa alguma coisa na atitude e no propósito de Deus. Da mesma maneira como há um processo positivo de amor divino e de misericórdia para possibilitar a salvação do homem, assim também existe um processo positivo no desprazer divino pelo pecado. P. T. Forsyth pergunta: “Quando um homem acumula os seus pecados e se alegra com a iniquidade, será Deus um simples espectador do processo? Será que a pressão de Deus sobre o homem não o cega, não o força, não o tranca, não o fecha no pecado, se tão-somente ele se fechar para a misericórdia? Será suficiente dizer que isto nada mais é do que a ação de um processo que Deus simplesmente assiste de uma maneira permissiva? Ele é apenas passivo e não positivo em relação à situação? Pode o Absoluto ser passivo com relação a qualquer coisa? Neste caso, onde está a ação interior do Deus pessoal cuja imanência nas coisas é uma das suas maiores revelações modernas?”⁷ Quando Paulo prossegue dizendo “Deus os entregou” (24, 26, 28), isto certamente descreve uma atividade pessoal.

John Murray encara a ira como “A santa reação de Deus contrária àquilo que é uma contradição da sua santidade”.⁸ Alan Richardson a define como sendo “a condenação

justa e implacável de Deus ao pecado em qualquer forma”.⁹ A. M. Hunter dá uma definição abrangente da ira de Deus como “o seu santo amor reagindo contra o mal – o ‘vento adverso’ da vontade divina soprando contra o pecador, não apenas no Dia do Juízo, mas agora, e resultando na degeneração e na humilhação do pecador”.¹⁰ Como Deus é Deus, a sua ira é uma realidade terrível. Mas a ira não é ódio. “O ódio é o oposto do amor; a ira é a forma que o amor assume com relação àqueles que se opõem a ele. O ódio é injusto, a ira é justa. O ódio procura destruir; a ira perdoa. Assim, quando Paulo diz que a ira de Deus se revela juntamente com a sua justiça, ele está dizendo que Deus está oferecendo a absolvição, mas que aqueles que se recusarem a aceitá-la serão condenados”.¹¹

A **impiedade** (*asebeia*) e a **injustiça** (*adikia*) contra as quais se revela a ira divina devem ser distintas, mas não separadas uma da outra, pois ambas nascem da recusa de glorificar a Deus como Deus (1.20). *Asebeia* descreve uma ofensa no campo religioso, e se expressa como idolatria, a adoração da criatura ao invés do Criador (1.19-23). *Adikia* significa a perversidade moral e é exemplificada pela imoralidade e pela maldade (1.24-32). Esses dois pecados são a expressão da disposição por parte dos **homens que detêm** (“limitam”, RSV; “sufocam”, NEB) **a verdade em injustiça**. O verbo é usado aqui com o mesmo sentido que em 2 Tessalonicenses 2.6-7, e transmite a idéia de “reprimir”. Portanto, é adequado para expressar a sua reação à verdade revelada. Isto implica, como Paulo irá demonstrar, que todos os homens têm a verdade, e que pela sua injustiça eles impedem que ela atinja o seu objetivo. Assim, todo o pecado é uma resistência deliberada a Deus.

Abrindo esta seção com um anúncio do derramamento da ira de Deus sobre os pecadores, Paulo está preparando o terreno para a declaração da justiça de Deus, que ocorre em 3.21—8.39. Para procurar a ajuda divina, não é suficiente saber que esta ajuda está disponível; o homem deve estar convencido de que ele precisa desesperadamente dela. “A angústia existencial do homem é o que o incita a buscar a Deus; mas a sua angústia deve ser tão profunda e tão devastadora que ela não se satisfaça com respostas enganosas”.¹² Portanto, Paulo começa aqui a descrever a situação difícil do homem pecador, antes de estabelecer o plano pelo qual Deus vem ao seu resgate em Cristo. “Antes de ser salvo, o homem é condenado; mas ele é condenado para ser salvo; a sua condenação é a primeira fase da sua salvação, pois somente aquele que sabe que está perdido busca refúgio na graça e é capaz de apreciar a sua completa gratuidade. É por isso que as ‘boas-novas’ propriamente ditas são um pré-requisito para a proclamação da ‘ira de Deus’ ”.¹³

b) *O pecado inicial do homem* (1.19-23). Agora, Paulo nos conta por que a ira de Deus se derrama sobre os homens pecadores. A razão é porque os homens recusaram o conhecimento de Deus que lhes foi oferecido pelo Criador. A maldade dos homens nada mais é que um sintoma de uma falta ainda mais básica. “Todas as perversões da vida [Paulo irá demonstrar] podem ser rastreadas de volta a uma causa fundamental, e este pecado inicial não é encontrado no campo moral, mas sim no da religião: a perversão da vida surge da perversão da fé”.¹⁴ Nós violamos a verdade divina. Paulo começa: **Porquanto o que de Deus se pode conhecer neles se manifesta, porque Deus lho manifestou** (19). A tradução da primeira frase (*en autois*) na versão ARC é **neles se manifesta**, expressão que significa simplesmente que toda revelação precisa passar pela consciência humana.¹⁵ Mas observemos que Deus **se pode conhecer** porque Ele *se faz* conhecido. A descoberta humana deve ser compreendida dentro dos limites da revelação divina.

O Deus **invisível** se fez conhecido **desde a criação do mundo** (20). Embora a expressão *apo ktiseos kosmou* possa ser traduzida como “do universo criado”, geralmente se concorda que a idéia de Paulo é temporal: “*desde* a criação do universo”. Desde a sua origem, a criação falou às mentes reflexivas a respeito de Deus. Embora Deus não possa ser conhecido diretamente por meio da razão (1 Co 1.21), é possível conhecê-lo. No entanto, este conhecimento não é confiado a uma pessoa passiva; para saber a respeito de Deus, é necessário adotar uma atitude positiva e receptiva. A criação existe como um convite para o diálogo com Deus. Certas coisas **claramente se vêem**, mas somente se desejarmos vê-las.

A contemplação pelo homem do mundo considerado como uma obra de Deus tem dois objetivos: 1) **o seu eterno poder** e (2) a sua **divindade**. O homem está ciente de sua dependência de um Poder (*dynamis*) que preside toda a sua existência. Por meio desse poder ele vem a existir e, em face dele, reconhece que não é nada. Além disso, quando ele considera a temporalidade da sua própria existência, percebe que este poder é **eterno**.

Em segundo lugar, nós vemos **divindade** (*theiotes*). O universo não se move por um poder cego, mas por um poder que é divino em caráter – *é Deus*. “Ou seja, o que se pode ver claramente é que Deus é Deus e não homem. A observação da vida criada é suficiente para mostrar que a criação não provê a chave da sua própria existência”.¹⁶ No entanto, nós deixamos de entender se interpretarmos que Paulo está tentando “provar” a existência de Deus. Na verdade, os pecados que Paulo censura mais tarde neste capítulo não são aqueles dos homens que não acreditam em Deus, mas os daqueles que *se recusam a honrar a Deus como Deus*. É por isso que os pecadores e os incrédulos são **inescusáveis**. “Deus certamente pode visitar os homens com ira porque, embora eles possam não ter tido a vantagem de ouvir o evangelho, rejeitaram o conhecimento rudimentar de Deus que foi aberto a eles”.¹⁷

A raiz da situação pecadora do homem é que, embora **tendo conhecido a Deus, não o glorificaram como Deus, nem lhe deram graças** (21). Como uma criatura, o homem deve ao seu Criador glória e ações de graça. Isto não significa meramente reconhecer a existência de Deus, mas reconhecer que Ele é Senhor e viver em obediência agradecida. O que se exige é que o homem, alegremente e com gratidão, *reconheça que é uma criatura* em serviço fiel a Deus. Séculos antes de Paulo, Isaías pronunciou a queixa divina: “O boi conhece o seu possuidor, e o jumento, a manjedoura do seu dono, mas Israel não tem conhecimento, o meu povo não entende” (Is 1.3). No orgulho do seu coração, o homem se recusa a glorificar a Deus como Deus. Na preocupação consigo mesmo, ele se afasta de Deus como o Centro do seu ser, e como a fonte da sua felicidade – do divino amor rumo ao amor próprio. Ele não deseja reconhecer o Senhor da sua existência; ele decide ser seu próprio senhor e glorificar-se a si mesmo. Este estabelecimento do próprio ser como o falso fim da vida é o pecado inicial do homem e a origem de toda a sua miséria.¹⁸

A consequência imediata da auto-idolatria é o obscurecimento do seu poder de raciocínio. Como os homens se afastaram de Deus, em **seus discursos** se desvaneceram (*dialogismos*, raciocínio), e **o seu coração insensato se obscureceu**. *Dialogismos* é quase sempre usado tanto na Septuaginta quanto no Novo Testamento em um sentido ruim, de “razões e especulações perversas e egoístas”.¹⁹ A versão NASB traduz o

texto como “se enfatuaram nas suas especulações”. **Coração** (*kardia*) tem um amplo uso. É o órgão dos sentimentos (9.2), do pensamento (10.6), e da vontade (1 Co 4.5; 7.37), o “eu” interior e oculto (2.29; 8.27). O significado pretendido por Paulo aqui é que o coração, como centro das afeições, do intelecto e da vontade humana, está *obscurecido* e sem sentido, por causa da auto-idolatria: **Dizendo-se sábios, tornaram-se loucos** (22). Sem contato com a realidade, as especulações pretensiosas dos homens são tolas e sem sentido.

Como os homens perderam o Deus verdadeiro, eles inventaram a “religião” humana. Eles **mudaram** (“substituíram”, NASB) **a glória do Deus incorruptível em semelhança da imagem de homem corruptível, e de aves, e de quadrúpedes, e de répteis** (23). Isto ilustra a profundidade da tolice aonde chega o raciocínio dos homens quando rejeitam a verdade de Deus. “Em seu pensamento reduzem Deus a duas pernas, depois a quatro patas, e finalmente a rastejar sobre o ventre!”²⁰ E em todo o tempo eles “se dizem sábios” (RSV)!

c) *A depravação moral do homem* (1.24-32). Agora Paulo descreve as conseqüências morais da rebelião do homem contra Deus. Se a *raiz* do pecado do homem é a perversidade religiosa, o *fruto* é a corrupção moral. Arrancado de Deus, da Fonte da sua vida e felicidade, o homem procurou a satisfação na criatura. “A rebelião contra Deus criou um vácuo na natureza humana”, escreveu D. R. Davies. “Esse vácuo precisa ser preenchido, se não por Deus, então pelo demônio do ser. Todos os desejos e excessos do comportamento humano são tentativas de satisfazer àquele ‘doloroso vazio que o mundo nunca poderá preencher’. O homem, como resultado da sua queda da Graça Divina, está condenado a um anelo insaciável”.²¹ É esta divina condenação sobre a humanidade que Paulo retrata no restante deste capítulo. Ele repete três vezes a expressão **Deus os entregou** [ou *Deus os abandonou*] (versículos 24, 26, 28), expressando com uma ênfase assustadora as conseqüências da rebelião do homem. Deus entregou ou abandonou os pecadores à sensualidade (24-25), à perversão sexual (26-27), e à vida anti-social (28-32).

1) *Sensualidade* (1.24-25). A conjunção **Pelo que também** (24) indica que a retribuição que Paulo vai descrever tem a sua base no pecado antecedente, e é um castigo justo pela rebelião do homem. Como os homens se rebelaram contra Deus, o Criador os abandonou **às concupiscências do seu coração, à imundícia, para desonrarem o seu corpo entre si**. “Eles pecaram degradando a Deus, **pelo que também** Deus os degradou”.²² Nas palavras de Wesley: “Se um homem não adora a Deus como Deus, ele fica tão abandonado a si mesmo que se despoja da sua própria humanidade”.²³ Seguindo o mesmo raciocínio, Barth observa: “Quando Deus é privado da sua glória, os homens também são privados da deles. Profanados nas suas almas, eles também profanaram os seus corpos, pois os homens são uma coisa só”.²⁴

Esses homens **mudaram a verdade de Deus em mentira** (*to pseudei*, “a mentira”). A **verdade** é que Deus é Deus; a **mentira** é a exaltação da **criatura** acima do **Criador, que é bendito eternamente** (25). Embora a referência imediata do apóstolo nesta passagem seja à idolatria pagã, a sua referência definitiva é ao orgulho pecador do coração humano. A **mentira** é a usurpação idólatra da glória divina pela criatura. Isto teve início com Satanás, a quem Jesus chama de pai da mentira (Jo 8.44-45). No Jardim, Satanás mentiu ao primeiro casal, prometendo que se eles afirmassem a sua indepen-

dência do seu Criador seriam “como Deus” (Gn 3.4-5, RSV) em poder e em sabedoria. A conclusão indescritível e irremediável do pecado é se recusar a amar **a verdade** e acreditar na **mentira** (2 Ts 2.9-12). Isto deve ser condenado para sempre. Tal apostasia é o fim da capacidade moral, e traz a completa desintegração moral e espiritual. A religiosidade incurável do coração humano é tal, que se o homem não adorar o **Criador**, ele inevitavelmente servirá à **criatura**.

2) *Perversão* (1.26-27). **Pelo que**, lemos, **Deus os abandonou às paixões infames** (26). “Como é a urgência mais explosiva da vida, quando livre do controle mental, o sexo se liberta em perversões selvagens”.²⁵ A referência óbvia aqui é à homossexualidade, que substitui o uso natural do sexo por aquele que é **contrário à natureza**. O sexo é o presente de Deus para a humanidade, para a procriação da raça (Gn 1.27-28, 31) e para a satisfação pessoal em um casamento monógamo (Gn 2.18-24; cf. 1 Co 7.17). A homossexualidade é uma perversão – repugnante e merecedora de pena – deste presente sagrado e tão bonito (cf. 1 Co 6.9-10).²⁶ **Se inflamaram em sua sensualidade uns para com os outros** (27) é uma referência à intensidade desta paixão não natural, e não deve ser confundida com o **abrasar-se** de 1 Coríntios 7.9, que encontra uma saída no casamento. Aqui se trata de “arder de uma luxúria insaciável, que não possui um desejo natural e legítimo, do qual a luxúria é uma perversão ou distorção. É a luxúria direcionada a alguma coisa que é, basicamente e sob quaisquer circunstâncias, ilegítima”.²⁷

As palavras **recebendo em si mesmos a recompensa que convinha ao seu erro** se referem à idéia expressa nos versículos 24-26; entregar-se à imoralidade é a consequência judicial da rebelião do homem. O **erro** recompensado é o pecado da idolatria descrito em 21-23. A **recompensa** consiste no “crescimento da própria luxúria insatisfeita, juntamente com as terríveis consequências morais e físicas da devassidão”.²⁸ Esta descrição da sordidez da humanidade pecadora nos prepara para uma análise mais ampla do abandono judicial de Deus no versículo que vem a seguir.

3) *Vida anti-social* (1.28-32). Paulo descreveu a “impiedade” do mundo – a rebelião e a idolatria. O seu castigo é duplo: a sensualidade e a perversão. Agora ele descreve o outro aspecto do pecado do mundo – “injustiça” – e o seu castigo, “uma vida dura e inquietante”²⁹ (cf. 1.18).

O apóstolo escreve: **E, como eles se não importaram de ter conhecimento de Deus, assim Deus os entregou a um sentimento perverso** (28). A palavra **perverso** traduzida em algumas versões como “reprovável” (*adokimon*) significa, literalmente, “não suportando o teste”. Existe um jogo de palavras aqui: “Como eles não foram aprovados, Deus os entregou a um sentimento ou a um pensamento reprovável”.³⁰ Barrett tenta representar o jogo no original: “E como eles não procuraram se adaptar para reconhecer a Deus, Deus os entregou a uma mente não adaptada”.³¹ Ao rejeitar a Deus nas suas mentes, a mentalidade deles foi rejeitada. A evidência deste **sentimento perverso** é a prática das **coisas que não convêm**. Esta expressão é um termo técnico empregado por autores estoicos que é melhor traduzida como “coisas que não são adequadas” (NASB) ou simplesmente “conduta imprópria” (RSV).³²

Na lista de maus hábitos que se segue, não precisamos procurar uma ordem rigorosamente sistemática, mas nesta aparente desordem Deus detecta um determinado grupo, “uma conexão por meio da associação de idéias”. Os primeiros quatro maus hábitos, **iniquidade... malícia, avareza, maldade** (29a), se referem às injustiças a respeito do

bem-estar e das propriedades dos outros. Os cinco seguintes, **inveja, homicídio, contenda, engano, malignidade** (29b) são as injustiças com as quais magoamos a pessoa do nosso próximo. A seguir vem uma alusão às seis disposições da mente com relação ao orgulho; **murmuradores, detratores, aborrecedores de Deus, injuriadores, soberbos, presunçosos** (29c-30a). Finalmente, as últimas sete palavras, **inventores de males, desobedientes ao pai e à mãe, néscios, infiéis nos contratos, sem afeição natural, irreconciliáveis, sem misericórdia** (30b-31) estão relacionadas com a destruição de todos os sentimentos e afetos naturais.³³ Fazendo um inventário das más ações do homem, Paulo estava se adaptando a um costume amplamente difundido entre os judeus e também entre os moralistas, ou seja, o de fazer listas de virtudes e de maus hábitos com fins pedagógicos.³⁴

Na primeira lista, **prostituição** (29a, *porneia*) não aparece nos manuscritos mais reconhecidos, e poderia ser omitida. Isto não representa nenhum problema, uma vez que o assunto foi esgotado na seção anterior. **Toda iniquidade** (*adikia*) é um termo abrangente (cf. 1.18) que inclui todos os maus hábitos que se seguem. **Perversidade** (*poneria*) contém a idéia de “dano ativo”.³⁵ **Avareza** (*pleonexia*) tem uma longa história nos escritos éticos gregos. “A sua conotação geral é a da auto-afirmação agressiva e sem escrúpulos. Em Platão, por exemplo, é o mau hábito característico do tirano; e por toda a literatura grega descreve o homem que irá perseguir os seus próprios interesses com completa falta de consideração pelos direitos dos demais, e respeito pela humanidade”.³⁶ Esta falta de escrúpulos pode ser expressa na esfera das relações sexuais, mas nunca será simplesmente luxúria. **Maldade** (*kakia*) denota “inclinação no íntimo para a depravação”.³⁷

Os termos de 29b formam um agrupamento natural que abrange as injustiças pelas quais a pessoa do nosso próximo é atingida. O adjetivo **cheios de** (*mestous*) significa, literalmente, “recheado, abarrotado”.³⁸ A **inveja** (*phthonou*) freqüentemente aparece combinada pelos autores clássicos com **homicídio** (*phonou*), por causa da semelhança no som das duas palavras; “além disso, a inveja leva ao homicídio, como se demonstra pelo exemplo de Caim”.³⁹ Se a inveja não vai tão longe a ponto de destruir outra pessoa, sempre leva pelo menos à **contenda** (*eridos*, “discórdia”, RSV, ou “contenda”, Phillips). A versão NEB a traduz como “rivalidade”. Finalmente, neste caminho uma pessoa procura ofender o seu próximo através do **engano** (*dolos*) ou tornar a sua vida infeliz pela **malignidade** (*kakoetheias*, “malevolência”, Phillips).

Os **murmuradores, detratores, aborrecedores de Deus, injuriadores, soberbos, presunçosos** (29c-30a) representam maus hábitos centrados no orgulho. Os **murmuradores** (*psithyristas*) envenenam o seu próximo através do ouvido; os **detratores** (*katalalous*) difamam publicamente as reputações. Os **aborrecedores de Deus** (*theostygeis*) são os que odeiam a Deus, “aqueles que vêem que a Sua justiça está atrapalhando a maldade deles”.⁴⁰ Embora *theostygeis* possa ser traduzido como “odiado de Deus”, o contexto favorece a tradução ativa adotada por praticamente todos os tradutores. A palavra **injuriadores** (*hybristas*) vem de *hybris*, o mais cruel de todos os pecados aos olhos dos gregos. Ele combina orgulho e crueldade. “*Hybris* é o orgulho que faz com que um homem desafie a Deus, e o desprezo arrogante que faz com que ele esmague os corações dos seus semelhantes”.⁴¹ Essas pessoas arrogantes são inevitavelmente **presunçosas** (*alazonas*), pois procuram atrair a admiração afirmando possuir vantagens que na realidade não possuem.

O último grupo inclui os **inventores de males, desobedientes ao pai e à mãe, néscios, infiéis nos contratos, sem afeição natural, irreconciliáveis, sem misericórdia** (30b-31). Este grupo “se refere à extinção de todos os sentimentos naturais da humanidade, o afeto filial, a lealdade, a ternura e a piedade”.⁴² Os **inventores de males** são aqueles que passam a vida pensando no mal que pode ser feito aos demais. “Assim Antíoco Epifânio é chamado pelo autor de 2 Macabeus (vii. 31)”.⁴³ As pessoas desta espécie chegaram a este ponto porque nos seus lares eram **desobedientes ao pai e à mãe**. A expressão **néscio** (*asynetos*) descreve uma pessoa que se recusa a ouvir conselhos ou prestar atenção a advertências; com esta interpretação, há uma ligação natural com o termo anterior (cf. Sl 32.8-9). Os **infiéis nos contratos** (*asynthetous*) são os “sem fé” (RSV) e os “indignos de confiança” (NASB). **Sem afeição natural** (*astorgous*) é a forma negativa de *stergein*, que significa tratar com carinho, acariciar ou afagar. *Astorgous* denota a destruição de todos os sentimentos de ternura natural, como se pode ver na mãe que abandona ou que mata o seu filho, no pai que abandona a sua família, ou nos filhos que negligenciam os seus pais idosos. **Irreconciliáveis** (*aspondous*) não consta nos melhores manuscritos, e, portanto, deve ser omitido. **Sem misericórdia** (*aneleemonas*) significa “sem piedade” (NEB) e está intimamente relacionado com *astorgous*, mas o significado é mais amplo, referindo-se não somente a uma falta de sentimentos de ternura dentro do círculo familiar, mas também ao tipo de dureza de coração que aplaude o jorro do sangue humano em uma briga de gladiadores. Também se refere à insensibilidade de que não se comove pelo espetáculo da calamidade ou da miséria humana.

Homens como esses que Paulo descreveu, embora **conhecendo a justiça de Deus** (que são dignos de morte os que tais coisas praticam), **não somente as fazem, mas também consentem aos que as fazem** (32). **Morte** aqui significa “morte, como somente Deus pode infligir, as dores do Inferno (Hades), que os gentios também reconhecem”.⁴⁴ A última frase deste versículo tem tido interpretações diversas. Pode significar que encorajar outras pessoas a cometer tais pecados é pior do que cometê-los pessoalmente. Para Godet, a sugestão é da “mente privada de discernimento, à qual Deus entregou os homens, na sua mais monstruosa manifestação; não somente fazer o mal, mas aplaudir aqueles que o fazem!”.⁴⁵ John Knox julga que Paulo pode estar indicando um colapso completo dos princípios do mundo pagão, como ele disse: “Não apenas estas coisas terríveis são feitas, mas elas são feitas com a aprovação tácita, se não expressa, de toda a sociedade”.⁴⁶ Isto sugeriria que Deus se retirou daquela sociedade, deixando-a não apenas no pecado, mas também na escuridão que foi perversamente escolhida. Barrett pensa que a dificuldade pode ser resolvida indo até 2.1-3, onde Paulo trata daqueles que *não* aprovam as ações de pecado aqui descritas. Antes de fazer isto, ele trata daqueles que *as aprovam*.⁴⁷

Aqui há o vácuo e a desintegração final. O caos se instalou, e tudo pode acontecer. Os átomos giram, a luta pela existência se enfurece. Até mesmo a razão se torna irracional. As idéias de dever e de companheirismo se tornam completamente instáveis. O mundo está repleto de caprichos pessoais e de injustiça social – este não é o quadro somente de Roma, sob os Césares! Toda a natureza da nossa existência está aqui mostrada diante de nós. A nossa falta de temor e obediência a Deus, e a nossa injustiça permanecem sob a ira dEle.⁴⁸

Nesta passagem, Paulo não estava tentando fazer um retrato exato e completo da sociedade pagã, nem do homem natural. Ele estava ciente de que alguns pagãos cumpriam muitas exigências da lei (2.14), e que os filósofos gregos e romanos condenavam muitas das formas de depravação que ele descreveu. Nenhum indivíduo personifica todas as depravações que Paulo enumerou. Mas não é isto o que importa. O seu objetivo, na verdade, é levar o leitor a examinar o seu coração e perguntar a si mesmo se ele encontra no seu caráter alguma das características deste retrato de um homem sem Deus.

Este auto-exame tem a intenção de levar o homem a perceber que também é solidário com uma humanidade que está profundamente devastada pela sua rejeição a Deus... Paulo escreve não como um moralista, mas como um pregador do evangelho e para fazer com que percebamos que todos os homens... estão sujeitos à 'ira' de Deus. Ninguém é culpado de tantos pecados na sua totalidade, mas ninguém é completamente inocente e ninguém pode afirmar que o que está dito aqui nada tem a ver consigo.⁴⁹

Em 1.18-32 podem ser vistos "A Natureza e o Progresso do Pecado": 1) Ingratidão, 21; 2) Idolatria, 25; 3) Degradação Moral, 26-32.

2. O Fracasso dos Judeus, 2.1—3.8

Até agora, Paulo falou da degradação visível dos homens que rejeitaram a verdade; a ira de Deus está agora operando na terrível destruição daqueles que não o reconhecem como Deus. Mas Paulo sabia que havia aqueles que se uniam a ele na condenação da maldade humana. Ele imagina um destes críticos objetando: "Está bem, é assim que os pagãos e os mundanos são. Mas certamente você não nos compara com esta gentilha? Eles estão perdidos, mas nós não, nem estamos perdidos nem precisamos deste Salvador que você está anunciando".⁵⁰ A princípio não está claro, mas logo fica aparente que este homem saudável que não precisa de médico é basicamente (mas não exclusivamente) o judeu.⁵¹

a) *O julgamento de Deus e o crítico* (2.1-16). **Portanto, és inescusável quando julgas, ó homem, quem quer que sejas, porque te condenas a ti mesmo naquilo em que julgas a outro; pois tu, que julgas, fazes o mesmo** (1). Paulo aqui está advertindo seus leitores no estilo antigo de crítica violenta. Por toda a Epístola será mais fácil acompanhar esta argumentação, se imaginarmos o apóstolo face a face com um homem enfadonho que fica fazendo perguntas e que interrompe o seu raciocínio de tempos em tempos com uma objeção que ele trata de responder, primeiramente censurando com um "Deus nos livre!" ("Nem em pensamento!") e a seguir destruindo-a com uma resposta bem pensada.⁵²

Portanto (1) assinala o começo de uma transição dos gentios para os judeus.⁵³ Somente no versículo 17 Paulo se volta especificamente ao problema dos judeus; aqui, como nos versículos 9-10 e 12-16, os seus pensamentos se aplicam igualmente aos gentios e aos judeus. Embora, sem dúvida, esteja pensando basicamente nos judeus, ele constrói o seu argumento em termos que são suficientemente genéricos para incluir outras pessoas que também criticam os maus procedimentos delineados na seção anterior. Ao es-

clarecer a culpa do judeu, Paulo define primeiramente os princípios gerais do julgamento, que ele começa a aplicar ao falar dos efeitos aos judeus nos versículos 17-29.

F. F. Bruce vê o estoíco moralista Sêneca, contemporâneo de Paulo e tutor de Nero, como um representante de um outro lado do mundo pagão do século I. Sêneca podia escrever tão eficazmente sobre a vida boa, que Tertuliano o chamava afetuosamente de “nosso próprio Sêneca”.⁵⁴ Ele não somente exaltava as virtudes morais como também denunciava a hipocrisia, e via o caráter penetrante do mal. “Todos os maus hábitos”, escreveu, “existem em todos os homens, embora todos os maus hábitos não se destaquem em cada homem”. Ele ensinava e praticava diariamente o auto-exame, ridicularizava a idolatria vulgar e assumia o papel de um guia moral. Ainda assim, muitas vezes ele tolerava maus hábitos em si mesmo, não tão diferentes daqueles que condenava em outras pessoas – e o mais flagrante deles foi a sua cumplicidade com Nero, quando este assassinou sua mãe, Agripina.⁵⁵

No entanto, o fato de Paulo estar pensando basicamente nos judeus, mesmo nesta seção, fica evidente pela repetição da expressão **primeiramente do judeu e também do grego** (9-10). Murray argumenta convincentemente pela identificação do oponente como sendo um judeu. 1) A propensão para julgar os gentios pela sua perversidade religiosa e moral era uma característica peculiar dos judeus, que eram intensamente conscientes dos seus altos privilégios e prerrogativas como membros da comunidade escolhida de Israel.⁵⁶ 2) A pessoa a quem Paulo se dirige desfruta de modo especial das **riquezas da sua benignidade, e paciência, e longanimidade** (4), como um privilégio da aliança. 3) O argumento de Paulo explica que os privilégios ou vantagens especiais não isentam do julgamento de Deus (versículos 3, 6-11). 4) Finalmente, “a palavra expressamente dirigida ao judeu no versículo 17 seria muito brusca se agora, pela primeira vez, se estivesse dirigindo a ele, ao passo que, se o judeu é a pessoa a quem Paulo se dirige nos versículos precedentes, então a identificação mais expressa com ele no versículo 17 é natural”.⁵⁷

Portanto (*dio*) conecta o argumento de Paulo com 1.32a, “Os quais, conhecendo a justiça de Deus”. “Os homens conhecem o veredicto de Deus para os pecados que são descritos em 1.29ss; *portanto* o homem que julga prova ser inescusável, porque ele também peca e, no ato de julgar, prova que sabe o que é certo”.⁵⁸ O termo **inescusável** se refere a 1.20. Assim como o homem que detém a “verdade em injustiça” (1.18) é “inescusável”, o homem que **julga a outro** e ainda assim **faz o mesmo**, também o é. Um juiz é inescusável se fizer algo errado, porque como um juiz ele conhece a lei – ele, entre todos os homens, é aquele que não pode alegar ignorância. Aqui está o fato da consciência, que será discutido mais amplamente nos versículos 14-15. A perversidade do coração humano é revelada em sua tendência de condenar outros pelo que permite a si mesmo. A pista para o capítulo 2 está na última frase do versículo 1. O juiz autodesignado está fazendo as mesmas coisas que condena, ou seja, recusa-se a honrar a Deus ou dar-lhe graças, e se diz sábio (cf. 1.21-22).⁵⁹ Por trás de todos os pecados da lista anterior está o pecado da idolatria, que revela a ambição humana de colocar-se no lugar de Deus. Isto é precisamente o que o juiz iníquo faz, quando assume o direito de condenar injustamente o seu semelhante.⁶⁰

Com um discernimento característico, Karl Barth observa: “Aí aparece, da justiça do Deus dos profetas, a justiça humana dos fariseus, que é tão sem religiosidade quanto

injusta”.⁶¹ Mas, da justiça de Deus revelada no evangelho a mesma justiça humana pode emergir. O fariseu vangloria-se em cada um de nós: “Ó Deus, graças te dou, porque não sou como os demais homens” (Lc 18.11). “O orgulho, em todas as suas formas, a vaidade, o egotismo, a complacência espiritual, uma religião centrada em si mesmo, o farisaísmo que mostra até mesmo alguma bondade, contudo uma falsa bondade – todas estas formas de iniquidade moral provavelmente aparecem naqueles cujas vidas são disciplinadas e virtuosas”.⁶² Este é o espírito do irmão mais velho condenado pelo nosso Senhor na parábola dos dois irmãos (Lc 15.25-32). O orgulho espiritual e a falta de censura nos arrancam do amor do Senhor tão certamente quanto o adultério ou o roubo. Assim Jesus ensinou, e assim Paulo adverte. O único antídoto para esta autojustificação é o reconhecimento de que “nossa esperança está construída em nada menos do que o sangue e a justiça de Jesus”, e que qualquer bem que possa ser encontrado em nós se deve inteiramente à graça de Deus e não às nossas próprias obras (1 Co 15.10; Ef 2.8-9; Fp 2.12).

O versículo 2 deve ser interpretado como uma observação do oponente. Moffatt, portanto, coloca a afirmação entre aspas: “‘Bem sabemos que o juízo de Deus é segundo a verdade sobre os que tais coisas fazem’”. Isto é, o julgamento de Deus é imparcial (cf. 11). No versículo 3, Paulo concorda: “Muito bem, e você imagina que irá escapar ao julgamento de Deus, ó homem, você que julga aqueles que praticam tais coisas e fazem o mesmo que você faz?” (Moffatt). O segundo “você” é enfático: Você acha que *você*, entre todos os homens, irá escapar?⁶³ O oponente sem dúvida imaginava que sim, uma vez que ele não tinha sido entregue a “uma mente reprovada” (cf. 1.28-32), o sinal da ira de Deus sobre os gentios. “Ao invés disso, ele era o objeto da bondade de Deus. Mas este era um privilégio que ele não tinha entendido bem. Agora, ele deve ser esclarecido”.⁶⁴

Ou desprezas tu as riquezas da sua benignidade, e paciência, e longanimidade (4). A tendência dos judeus era a de aceitar tudo isto como uma prova da parcialidade divina para com o Povo Escolhido. O Livro da Sabedoria, que Paulo parece estar seguindo de perto ao escrever toda esta seção, nos ajuda a sentir toda a força da sua acusação. No final de Sabedoria 14, encontramos uma lista de maus hábitos pagãos similar à lista de Paulo em 1.29-31. O autor prossegue: “Mas Tu, nosso Senhor, és gracioso e verdadeiro, longânime e ordena todas as coisas com misericórdia. Pois mesmo que pequemos, somos teus, conhecemos teu domínio; mas não pecaremos, sabendo que somos teus; pois conhecer a Ti é a justiça perfeita, conhecer o teu domínio é a raiz da imortalidade. Pois nenhum mal do homem nos desviou, nem o fez o trabalho infrutífero do pintor, uma forma manchada com várias cores [ídolos]” (Sabedoria 15:1-4). Esta passagem descreve o crítico que Paulo tinha em mente. Ele se considera superior ao idólatra. Mesmo que peque, ele evita o pecado fundamental da idolatria. Ele pertence ao povo escolhido, e portanto tem a garantia da salvação.⁶⁵ Mas, diz Paulo, isto é “interpretar mal a generosidade e a paciente misericórdia de Deus” (4, Phillips). Esta complacência espiritual deixa completamente de perceber a tolerância divina. “Você não percebe que a bondade de Deus tem a intenção de levar você ao arrependimento?” (Phillips) Nós recebemos o poder do julgamento moral, não para censurar os nossos companheiros, mas para julgarmos a nós mesmos e conseqüentemente sermos levados ao **arrependimento** e ao retorno a Deus. “Conhecer o bem não nos dá o direito de reivindicar a indulgência divina. O fato de que a hora do julgamento divino ainda não chegou para nós, de maneira alguma significa que Deus nos julga favoravelmente.

O conhecimento do bem é uma das condições para o arrependimento; a segunda é o intervalo de tempo para uma pausa, concedido pela paciência de Deus”.⁶⁶

Então, o judeu sabe que Deus é bom e misericordioso. Mas, em face da divina bondade ele exhibe **dureza** e um **coração impenitente** (5). Isto “o remove da esfera da graça divina, tão certamente quanto o faz o pecado da idolatria entre os pagãos”.⁶⁷ Desprezar as riquezas da misericórdia divina é acumular **ira para o dia da ira e da manifestação do juízo de Deus**. A ira aqui é invocada sobre o crítico judeu como já foi invocada sobre a humanidade em geral em 1.18. As duas passagens são paralelas. Existe uma única diferença entre elas – a ira está sendo revelada agora contra os gentios, enquanto a tempestade se aproxima para os judeus. A época em que irá atingi-los é chamada por Paulo de **dia da ira**.⁶⁸ Esta expressão vem dos profetas do Antigo Testamento. “Aquele dia é um dia de indignação, dia de angústia e de ânsia, dia de alvoroço e de desolação, dia de trevas e de escuridão, dia de nuvens e de densas trevas” (Sf 1.15; cf. Jl 2.2 e Am 5.18). Acrescentando a palavra **manifestação**, Paulo deixa claro que este **dia da ira** será a manifestação da justiça de Deus.

Nos versículos 4-6 vemos “a longanimidade de Deus”. 1) O fato da graça, 4a; 2) O abuso, 4-5; 3) O esgotamento da misericórdia, 6; 4) O propósito, 4b.

A diferença entre a revelação da ira no capítulo 1, onde é um processo observável na experiência da humanidade, e o **dia da ira** aqui, que é um evento no futuro, não é tão grande como pode parecer. São apenas dois modos de encarar o mesmo fato. Como a salvação antecipa a manifestação final da justiça de Deus (veja os comentários sobre 1.16-17), também a manifestação atual da ira de Deus entre os gentios antecipa o dia do julgamento final (veja os comentários sobre 1.18). “O ponto principal que Paulo deseja esclarecer é que não importando como será revelada a ira, não existirá uma diferença substancial entre os judeus e os pagãos quando isso ocorrer. A ordem moral é única; suas leis funcionam coerentemente”.⁶⁹ Haverá **tribulação e angústia sobre toda alma do homem que faz o mal, primeiramente do judeu e também do grego; glória, porém, e honra e paz a qualquer que faz o bem, primeiramente ao judeu e também ao grego; porque, para com Deus, não há acepção de pessoas** (9-11). Quando houver o julgamento, pertencer ao Povo Escolhido e pretender ter moral superior terá pouca relevância. **O juízo de Deus é segundo a verdade** (2), ou a realidade.

Deus **recompensará cada um segundo as suas obras** (6). Embora Paulo não faça uma citação direta do Antigo Testamento, ele supõe que seus leitores entenderão que sua afirmação é retirada de lá (cf. Sl 62.12; Pv 24.12; Jr 17.10; 32.19; Jó 34.11).⁷⁰ “Não apenas ouvir a lei, não ser o orgulhoso e privilegiado proprietário dela, mas cumpri-la, é o que importa”.⁷¹ Isto não deve implicar em nenhuma contradição da doutrina de Paulo da justificação gratuita “pela fé, sem as obras da lei” (3.28). A fé que justifica é uma “fé que opera por caridade” (Gl 5.6). Aqui o ensino de Paulo corresponde intimamente ao pensamento de Tiago: “A fé, se não tiver as obras, é morta em si mesma” (cf. Tg 2.14-26). A menos que a nossa fé seja uma fé viva e amorosa, que produza uma colheita de justiça, não será uma fé que justifica (cf. Fp 1.9-11). Os versículos 7 e 8, que formam um par equilibrado, deixam isto claro.

Paulo trata primeiramente daqueles que esperam pela **vida eterna** (7). “É o oposto de corrupção (Gl 6.8), e descreve não a bem-aventurança da vida cristã neste mundo, mas a bem-aventurança maior de vida depois do juízo final”.⁷² Deve ser concedida àque-

les que **com perseverança em fazer bem, procuram glória, e honra, e incorrupção**. A expressão **perseverança** (*hypomonen*) pode ser bem traduzida como “paciente persistência”. Ela está fortemente relacionada com a esperança (cf. 8.24-25; 1 Co 13.7; 1 Ts 1.3). “O termo sugere uma disposição para olhar além do momento presente, ver o significado completo do presente, e, em particular, das coisas que os homens fazem no presente, não em si mesmas, mas no futuro, ou seja (para alguém que olhe para o futuro em termos bíblicos), em Deus”.⁷³ Eles trabalham com perseverança e esperam em Deus pela recompensa de suas obras. **Glória, e honra, e incorrupção** são termos escatológicos, e assim são dádivas exclusivamente de Deus.⁷⁴ “A recompensa da vida eterna, então, é prometida àqueles que não encaram as suas boas obras como um fim em si mesmas, mas as encaram como marcas, não de uma realização humana, mas sim de esperança em Deus. A sua confiança não está nas suas boas obras, mas em Deus, a única fonte de glória, honra e incorrupção”.⁷⁵

A segunda parte deste verso trata daqueles cuja recompensa é **indignação** (*orge*) e **ira** (*thymos*, 8).⁷⁶ Quem são estas pessoas? Aqueles que são **contenciosos** (*eritheia*) e **desobedientes à verdade**. A tradução da versão KJV, como também a da ASV (“os que são facciosos”) e da RSV (“aqueles que são facciosos”) assumem a falsa derivação de *eritheia* de *eris* (“contenda”). Sanday e Headlam encaram corretamente *eritheia* como derivando de *erithos* (“um trabalhador contratado”), de onde obtemos *eritheuein* (“agir como contratado, trabalhar por pagamento, comportar-se como, mostrar o espírito de um contratado”).⁷⁷ A tradução da NASB (“aqueles que são egoisticamente ambiciosos”), e da NEB (“aqueles que são governados por ambição egoísta”), reconhecem a verdadeira derivação de *eritheia*.⁷⁸ Bruce parafraseia, “Aqueles que não têm nenhum interesse além do interesse próprio”.⁷⁹ Aqueles que irão sentir a **ira** divina e a **indignação** são aqueles que encaram as suas boas obras como realizações próprias pelas quais esperam reivindicar o favor de Deus. Isto os torna tão desobedientes à verdade (da soberania de Deus), e tão propensos à **injustiça** (rebelião contra o Criador, 8b) quanto às pessoas de 1.18, contra quem se revela a ira de Deus. Eles também serão os objetos da **ira** e da **indignação** de Deus.

Barret fornece um resumo útil da posição assumida por Paulo:

A análise das obras pressupostas pelos versículos 7ss., tem a consequência importante de dissolver a barreira entre os judeus e os gentios. Os primeiros já não mais mantêm o privilégio exclusivo de realizar boas obras em obediência à lei revelada. O “bem” que Deus irá recompensar não consiste das “obras da lei”, mas sim da procura paciente, olhando além da atividade humana para o seu complemento divino; o “mal” que ele pune pode incluir boas obras, “obras da lei” realizadas em um espírito servil com uma visão de lucros.⁸⁰

Nos versículos 12-16, Paulo trata de uma objeção que poderia ser levantada com justiça à sua conclusão de que os judeus e os gentios são iguais perante Deus. A diferença entre judeus e gentios é mais do que um assunto de raça; é um assunto de revelação. Deus, por meio de Moisés, deu a lei a Israel; este privilégio os gentios nunca tiveram. No entanto, a objeção não se justifica. Em 1.19-32 Paulo mostrou que os gentios sem o benefício da revelação *especial* são culpados de um ato de rebelião responsável contra o Cria-

dor, em vista da Sua revelação *geral* na natureza. Da mesma maneira, a falta de uma lei revelada não isenta, de modo algum, os gentios do julgamento. **Porque todos os que sem lei pecaram sem lei também perecerão** (12). Os judeus iriam concordar com isto. Mas Paulo prossegue: **e todos os que sob a lei pecaram pela lei serão julgados**. “A mera posse da lei não confere aos judeus uma posição vantajosa; somente determina o padrão pelo qual eles serão julgados”.⁸¹ **Porque os que ouvem a lei não são justos diante de Deus, mas os que praticam a lei hão de ser justificados** (13). É importante observar o sentido em que Paulo está pensando em ser **justificado** aqui. “A presente passagem se refere somente à sentença, seja de absolvição, seja de condenação, proferida no julgamento final”.⁸² Isto é o que John Wesley chama de justificação *final*, que é distinta da justificação *evangélica*, que se dá somente pela fé (cf. 3.24-28).

Agora Paulo retorna à sua afirmação inicial no versículo 12, que parece aberta a objeções. Como pode o julgamento ocorrer **sem lei**? O fato é que os gentios *não* estão sem lei. **Porque, quando os gentios, que não têm lei, fazem naturalmente as coisas que são da lei, não tendo eles lei, para si mesmos são lei** (14), daí a possibilidade do pecado e do julgamento. A expressão **para si mesmos são lei** não significa o que nós sugerimos quando dizemos que um homem é a sua própria lei. Na realidade, significa exatamente o contrário, ou seja, que eles mesmos, em razão do que está implantado na sua natureza, são criaturas moralmente responsáveis. Como Meyer expressa: “A sua natureza moral, com a voz da consciência comandando e proibindo, fornece ao seu próprio ego o lugar da lei revelada possuída pelos judeus”.⁸³

A construção implica que os **gentios** algumas vezes⁸⁴ fazem “as coisas da lei” (NASB). **Naturalmente** (*physei*) significa que “espontaneamente, eles têm conhecimento suficiente do que Deus deseja ou proíbe” para ocasionalmente fazerem o que a lei exige.⁸⁵ Aqui Paulo se aproxima dos moralistas gregos. Plutarco pergunta: “Quem irá governar o governador?” e responde, “A lei, o rei de todos os mortais e imortais, como Pindar a chamou; que não está escrita em rolos de pergaminhos nem em tábuas de madeira, mas é a sua própria razão dentro da alma”.⁸⁶ De maneira similar, Aristóteles escreve: “O homem educado e de bons pensamentos se comportará como sendo a lei para si mesmo”.⁸⁷ Os estoicos falavam desta lei interior como a “lei da natureza”. Os seus ensinamentos eram de que, como o universo propriamente dito é irracional, cada indivíduo participa do *logos* universal, ou razão. Assim, para o homem, o certo e o errado são determinados pela lei da natureza humana. O homem, sendo racional, é capaz de discernir esta lei e viver de acordo com ela. O que é “natural” neste sentido é correto. A consciência do homem reconhece a lei imanente da sua natureza e julga os seus atos segundo este padrão.

O pensamento de Paulo certamente é próximo a este quando ele escreve, **os quais mostram a obra da lei escrita no seu coração, testificando juntamente a sua consciência e os seus pensamentos, quer acusando-os, quer defendendo-os** (15). Paulo não diz que a lei propriamente dita está escrita nos corações dos homens, mas a **obra da lei** (*to ergon tou nomou*), ou “o efeito da lei”. “A lei deixou uma marca nas suas mentes; esta marca é a sua consciência”.⁸⁸

A **consciência** (*syneideseos*) significa literalmente “conhecimento conjunto” ou “saber com”. É “o conhecimento ou julgamento reflexivo que um homem tem *ao lado de* ou *juntamente com* a consciência original do ato”.⁸⁹ Ela implica na capacidade do homem de estar acima de si mesmo e de ver os seus atos e o seu caráter mais ou menos objetivamente.

Assim, ele é capaz de agir como uma testemunha a seu favor ou contra si mesmo. Os **pensamentos** do homem, **quer acusando-os, quer defendendo-os** significam as discussões internas que um homem tem dentro de si mesmo ao lutar para determinar o curso da ação que deve tomar. “Quando os gentios, depois de tais debates interiores, cumprem os requisitos da lei, as suas obras são de caráter moral”.⁹⁰ Precisamos evitar supor, no entanto, que Paulo deseja mostrar “como os gentios podem ser salvos, apesar de não terem recebido a lei”. Tal interpretação é contrária a todo o argumento desta seção da Epístola, que deseja mostrar a culpa universal da humanidade e a necessidade da justiça de Deus que existe por todo o mundo. “Não existe base para deduzir algo sobre o poder da vontade nesta passagem, como se Paulo tivesse dito que manter a lei está em nosso poder, porque ele não fala do nosso poder para cumprir a lei, mas sim do nosso conhecimento dela”.⁹¹

Parece melhor unir o versículo 16 ao final do 13: **mas os que praticam a lei não de ser justificados... no dia em que Deus há de julgar os segredos dos homens**. Os versículos 13-15, portanto, são um parêntesis, como na versão KJV e em Moffatt. Este transpõe o versículo 16, colocando-o antes de 14-15, mas não existe base nos manuscritos para isto. Se Paulo estivesse escrevendo hoje, ele iria fazer dos versículos 13-15 uma nota de rodapé, “para mostrar que os gentios também têm o direito de acreditar que serão justificados, se tudo o que é necessário para isso é possuir e ouvir uma lei, sem cumpri-la”.⁹² Tendo rejeitado esta falsa idéia, Paulo retoma o rumo do seu discurso no versículo 16.

No dia do julgamento, **Deus há de julgar os segredos dos homens**. “Nenhuma demonstração externa de piedade ou de moralidade irá enganar os olhos de Deus naquele dia da verdade. Ele irá exigir a santidade do coração”.⁹³ Ele irá julgar os homens **por Jesus Cristo**. Isto lembra a afirmação do próprio Senhor Jesus, de que Ele irá voltar como o Juiz da humanidade.⁹⁴ “Se é realmente Ele quem irá presidir o grande ato do julgamento final, fica claro que, sendo como Ele se fez conhecido para nós, não ficará satisfeito com um desfile de justiça exterior, e exigirá uma santidade como a que Ele mesmo viveu, a qual, tendo a sua origem na consagração do coração, se estende por toda a vida”.⁹⁵ **Segundo o meu evangelho** é uma expressão surpreendente à primeira vista, pois, como vimos, a expectativa de que Cristo será o juiz final fazia parte dos ensinamentos apostólicos em geral. Apesar disso, foi Paulo quem, como consequência da sua experiência pessoal, viu mais claramente o contraste entre as *obras da lei*, que são legítimas e externas, e os *frutos da fé*, operados pelo amor (Gl 5.6; Ef 2.9-10; Fp 3.9). Esta antítese foi um dos pontos fundamentais da pregação do apóstolo.

Em 2.1-16 vemos “O Julgamento de Deus”: 1) Segundo a verdade, 1-3; 2) De acordo com as obras, 4-11; 3) De acordo com a luz, 12-16.

b) *A Culpa dos Judeus* (2.17-29). Retornando à sua crítica (veja os comentários sobre 2.1), Paulo se dirige diretamente aos judeus. O que ele disse nos vv. 1-16 se aplica tanto aos judeus quanto aos gentios, mas versículo após versículo a relevância do seu argumento para o judeu tornou-se cada vez mais aparente. Agora ele se dirige diretamente ao homem que está orgulhosamente consciente de pertencer ao Povo Escolhido: **Eis que tu, que tens por sobrenome (eponomaze)⁹⁷ judeu** (17).⁹⁸ A palavra **judeu** apareceu pela primeira vez no Antigo Testamento em 2 Reis 16.6. “O uso que Paulo faz dessa

palavra aqui e nos versículos 28, 29, assim como outras evidências (Gl 2.15; Ap 2.9; 3.9; cf. Zc 8.23), indica que este era um nome que, na mente do judeu, estava associado com tudo aquilo de que ele se orgulhava”.⁹⁹ A lista que se segue, das vantagens resultantes do recebimento da lei, é um pouco satírica, pois Paulo mostra como o judeu distorceu os seus privilégios. **E repousas** (*epanapaue*) **na lei** sugere uma “certeza indolente”.¹⁰⁰ “Os judeus foram escolhidos por Deus, e o presente da Torá é prova deste fato. Conseqüentemente a posse era considerada suficiente, sem que demonstrassem qualquer preocupação com a prática”.¹⁰¹ O judeu repousava na lei e confiava nela para dar-lhe uma posição segura diante de Deus. Da mesma maneira ele se **gloria** (*kauchasai*) **em Deus**, não humildemente, de acordo com Jeremias 9.24, mas arrogantemente. “Sem qualquer conhecimento da bondade de Deus”, diz Calvino sobre os judeus, “eles O fizeram peculiarmente à sua maneira, embora não O possuíssem internamente, e afirmaram que eram o Seu povo, como um ato de ostentação vazia perante os seus companheiros. Assim, esta não era a glorificação que vem do coração, mas a ostentação da língua”.¹⁰²

Agora Paulo concede ao judeu um conhecimento da **sua vontade** (18, *to thelema*) – literalmente, “a vontade”¹⁰³ – e a aprovação daquelas **coisas excelentes** (*ta diapheronta*) que ele obteve **sendo instruído por lei**. *Ta diapheronta* pode ser traduzido como “coisas que são diferentes”. A versão NEB apresenta: “Você é consciente das distinções morais, porque recebe a instrução da lei”. “O significado é que o judeu afirma ser capaz de discernir o certo do errado, e as sombras do valor moral entre um bem maior ou menor (cf. Fp 1.10)”.¹⁰⁴ Devido a todas estas vantagens da lei, ele se orgulha da sua habilidade de orientar, ensinar e julgar os outros. **Guia dos cegos** (19; cf. Mt 15.14; 23.16, 24) era provavelmente um provérbio. **Instruidor dos néscios** e **mestre de crianças** (20) são frases que sugerem como os judeus viam os gentios – como crianças em termos de conhecimento religioso. Todas estas reivindicações orgulhosas se baseavam na posse da **forma da ciência e da verdade na lei**. A palavra para **forma** (*morphosin*) aqui pode significar o esquema, a definição, “a personificação” da forma essencial (*morphe*; Fp 2.6-7). Sanday e Headlam observam: “A lei era uma expressão verdadeira da verdade divina, até onde ela alcançava”.¹⁰⁵ No entanto, como Thomson e Davidson destacam, Paulo pode estar empregando *morphosis* aqui com o mesmo sentido com que ele usa a palavra em 2 Timóteo 3.5, onde ela está em contraste com *dynamis*, “poder”. “Certamente, a dádiva da revelação era real; mas o problema é que o judeu, através da desobediência, deixou de ter um discernimento maior dela, e, apesar da sua ostentação, na verdade não era nada além de um pobre guia, uma fraca luz, instrutor e mestre dos pagãos”.¹⁰⁶

Destas vantagens se segue, nos versículos 21 a 24, uma exposição crítica da incoerência do judeu. Ela é colocada “numa série de questões pungentes, baseadas nestas admissões... e colocadas em impressionante contraste com elas”.¹⁰⁷ **Tu, pois, que ensinas a outro, não te ensinas a ti mesmo? Tu, que pregas** (*ho kerysson*)¹⁰⁸ **que não se deve furtar, furtas? Tu, que dizes que não se deve adulterar, adulteras? Tu, que abominas os ídolos, cometes sacrilégio?** (21-22) A última pergunta é traduzida de maneira geral: “Tu, que abominas os ídolos, roubas os templos?” (ERV). Godet opina que o significado é: “O seu horror à idolatria não chega a evitar que você aclame como um bom prêmio os preciosos objetos que foram usados na adoração idólatra, quando você não pode fazê-los seus”.¹⁰⁹ Os próprios judeus provavelmente não saquearam os templos gentílicos, mas eles sem dúvida tiveram lucro com estes saques (cf. At 19.37). “A desonra

a Deus nasce da sua necessidade de ganhar, dos seus enganos e da sua hipocrisia, que eram completamente conhecidos pelas populações gentílicas entre as quais eles viviam”.¹¹⁰ Talvez este tipo de sacrilégio fosse justificado pelos judeus com o argumento de que assim eles estavam destruindo os objetos da idolatria. Na verdade, com esta má conduta, o judeu estava fazendo **o nome de Deus... blasfemado entre os gentios** (24).

Embora exemplos de todos estes abusos indubitavelmente possam ser citados, o argumento de Paulo seria enfraquecido se ele precisasse se basear nestes eventos incomuns, e simplesmente não é verdade que o missionário judeu normal se comportasse desta maneira. Era a pureza da moral judaica, juntamente com o monoteísmo judeu, que causava a maior impressão sobre o mundo romano. Quase todas as sinagogas atraíam um grupo de gentios tementes a Deus, e prosélitos, como o Livro de Atos deixa claro. O fato de que os verdadeiros crimes eram ocasionalmente cometidos torna mais vívido o argumento de Paulo, e tais criminosos envolviam a nação em culpa. Mas a nação já era internamente culpada. Quando o roubo, o adultério e o sacrilégio são compreendidos na sua essência, não há ninguém que não seja culpado dos três.¹¹¹ Paulo está dando a estas palavras o mesmo tipo de interpretação que Jesus deu em Mateus 5.21-48.

Sobre o roubo, compare Malaquias 3.8-9: “Roubará o homem a Deus? Todavia, vós me roubais e dizeis: Em que te roubamos? Nos dizimos e nas ofertas alçadas...”. “Israel, como um todo, roubou a Deus a honra que lhe era devida; mesmo o seu orgulho de Deus (v. 17) é uma sutil arrogância que dá ao homem o que é devido a Deus”.¹¹² Quanto ao **adultério**, Jesus disse que o homem que olha para uma mulher com intenção pecaminosa já cometeu adultério com ela no seu coração (Mt 5.28). Mas o adultério no Antigo Testamento também tem um sentido espiritual (Os 1-3; Jr 3.8; etc.); e como a noiva de Deus, Israel não pode escapar à acusação de prostituição. A palavra **sacrilégio** “é conclusivamente autêntica, com base em inscrições e papiros, como tendo um sentido mais amplo”.¹¹³ Calvino escreve: “O sacrilégio é simplesmente uma profanação da majestade divina”.¹¹⁴ Wesley interpreta essa palavra como “roubar àquele ‘que é Deus acima de tudo’, a glória que lhe é devida”.¹¹⁵ Ao exaltar-se a si mesmo como um juiz e senhor sobre os seus companheiros e as demais criaturas, o homem usurpa esta glória para si mesmo.

O versículo 23 pode ser interpretado como uma pergunta (ARC) ou como uma afirmação que resume a posição a que se chegou neste ponto: “Tu, que te glorias na lei, desonras a Deus pela transgressão da lei?”. É mais do que simplesmente a opinião de Paulo: é o veredicto da própria Escritura. “Pois, como diz a Escritura, ‘Porque o nome de Deus é blasfemado entre os gentios por causa de vós’” (24, NEB). Esta é uma citação de Isaías 52.5 na Septuaginta (veja também Ez 36.20). Calvino comenta: “Todo aquele que infringe a lei desonra a Deus, pois todos nascemos para adorá-lo em santidade e em justiça. No entanto, Paulo acusa com justiça os judeus a este respeito, com uma culpa especial, pois quando eles proclamaram Deus como aquele que deu a lei, sem grande ansiedade para regulamentar as suas vidas de acordo com a Sua lei, eles claramente provaram que não tinham grande respeito pela majestade de Deus, que tão facilmente desprezaram. Da mesma maneira, na época atual, aqueles que argumentam violentamente sobre a doutrina de Cristo, enquanto a pisam com sua vida irrefreável e devassa, desonram a Cristo ao transgredir o Seu evangelho”.¹¹⁶

No versículo 25, o apóstolo “persegue o judeu no seu último abrigo” e continua a expô-lo no último refúgio, a sua confiança ilusória na posse do ritual da circuncisão.¹¹⁷

Ele também antecipa 3.1-2, onde ele é cuidadoso para indicar a vantagem da circuncisão – **Porque a circuncisão é, na verdade, proveitosa, se tu guardares** (*prasses*) **a lei**. Este sentença esclarece o que Paulo quer dizer com “guardar” ou praticar a lei. Para o apóstolo, **guardar a lei** ou **cumprir a lei** (27) não quer dizer executar os preceitos detalhados escritos na Torá, *mas satisfazer aquela relação com Deus segundo o que a lei indica – uma relação não de legalismo, mas sim de fé* (3.31; 10.6-11). “A circuncisão era o sinal e o selo da aliança, revelada a Abraão, que era uma aliança de promessa e de graça. Portanto tinha relevância somente no contexto da graça e de nenhuma maneira no contexto da lei e das obras em oposição à graça. Portanto, a prática da lei, que torna a circuncisão proveitosa, é o cumprimento das condições da fé e da obediência, sem o qual a reivindicação das promessas, da graça, e dos privilégios da aliança eram apenas presunção e zombaria. O cumprimento da lei desta forma é equivalente a guardar a aliança”.¹¹⁸ Da mesma forma, ser **transgressor da lei** é ser infiel às obrigações da aliança, o que no Antigo Testamento é chamado em muitas versões de “quebrar a aliança”. Assim, nesta passagem, o apóstolo não está exibindo o que é estipulado por um sistema legalista, mas sim as obrigações daquela aliança de graça cujo símbolo e selo é o ritual da circuncisão.

O judeu certamente desafiaria o contraste que Paulo faz entre a circuncisão e o cumprimento da lei; a circuncisão é parte da lei, e não é possível cumprir a lei sem ser circuncidado.

Agora Paulo considera o homem que guarda **os preceitos da lei** mesmo na sua **incircuncisão** (26). **Os preceitos da lei** (*ta dikaiomata tou nomou*) significa, literalmente, “os decretos” ou “as exigências justas” **da lei**. Estes decretos, como já foi observado anteriormente (cf. versículo 25), são os requisitos da aliança da graça, e são simbolizados pela circuncisão. Quem são os gentios que guardam “os preceitos da lei” (RSV)? O apóstolo está fazendo referência, nas palavras de Godet, “a todos aqueles gentios que, embora sendo todos incircuncisos, cumpriam a lei pela virtude do Espírito Santo, e assim se tornaram a verdadeira nação de Israel, o Israel de Deus (Gl 6.16).¹¹⁹ Portanto, guardar os preceitos da lei deve ser interpretado em termos desta fé e obediência, que, no versículo 25, descobrimos que é o que importa ao mantermos a lei. Isto é idêntico à “obediência da fé” sobre a qual Paulo escreve em 1.5.

O versículo 27 é interpretado como sendo uma continuação do 26. Cumprir os decretos ou preceitos da lei é cumprir **a lei** (*ton nomon telousa*). Godet entende esta frase como sendo “uma frase que expressa o cumprimento real e perseverante. O amor que o evangelho coloca no coração do crente é na verdade o cumprimento da lei, Romanos 13.10”.¹²⁰ O cristão fiel **julgará** o judeu, **que pela letra e circuncisão é transgressor da lei**. A expressão **julgará** não significa “sentar-se no tribunal”, mas se refere ao “julgamento da comparação e do contraste” (cf. Mt 12.41-42).¹²¹ **Letra** significa a lei escrita nas tábuas de pedra, ou no Antigo Testamento (cf. 7.6; 2 Co 3.6-7). Vivendo **pela letra**, e não pelo Espírito, o judeu na verdade transgredir a lei.

Os versículos 28 e 29 explicam por que o ritual da circuncisão pode representar tão pouco. Deus olha para o coração e não para as aparências externas. O versículo 28 contém a frase negativa, e o 29, a afirmativa, desta verdade geral. **Não é judeu o que o é exteriormente** (*en to phanero*, na aparência), **nem é circuncisão a que o é exteriormente** (a mesma expressão em grego) **na carne** (28). Charles Hodge para-

fraseia: “Ele não é do povo de Deus, se o é apenas exteriormente”.¹²² Nada externo ou visível garante este relacionamento especial com Deus. A frase afirmativa é a seguinte: **Mas é judeu o que o é no interior, e circuncisão, a que é do coração, no espírito, não na letra** (29).

Um verdadeiro judeu é aquele que o é **no interior** (*en to krypto*, em segredo), ou seja, naquilo que está oculto à observação externa (cf. 2.16; 1 Co 4.5; 14.25). “O homem encoberto no coração” (1 Pe 3.4) significa o que um homem é, no íntimo do seu coração, independentemente de qualquer aparência exterior. A verdadeira **circuncisão... é do coração, no espírito, não na letra**. A expressão **circuncisão... do coração** significa a purificação do coração. “O Senhor, teu Deus, circuncidará o teu coração e o coração de tua semente, para amares ao Senhor, teu Deus, com todo o teu coração e com toda a tua alma” (Dt 30.6; cf. Dt 10.16; Jr 4.4; 9.25-26). A expressão **no espírito, não na letra** não é imediatamente auto-explicativa. *En pneumatí ou grammatí* pode ser traduzido corretamente “pelo Espírito, não pela letra” (NASB), interpretando *en* como um dativo instrumental. A versão ARC interpreta **espírito** como referindo-se ao espírito humano, e portanto uma especificação adicional à esfera interior na qual a verdadeira circuncisão tem lugar. Uma vez que é **do coração** está **no espírito** do homem. **Letra**, em contraste, significaria o que é **exterior** – a circuncisão literal ou física. Tudo isso, naturalmente, é verdade, mas existem duas razões para rejeitar esta interpretação. 1) Seria uma repetição vazia o fato de Paulo especificar a esfera, depois que ele disse que a **circuncisão... é do coração**. 2) Em outras passagens onde Paulo contrasta *pneuma* e *gramma* (7.6; 2 Co 3.6-8; cf. versículos 17-18), o contraste é entre o poder do Espírito Santo que dá a vida e a impotência da lei. Este é o contraste que deve ser adotado aqui. Assim, o que Paulo está dizendo é que *a circuncisão do coração é pelo Espírito Santo, e não pela lei*. A palavra **espírito**, portanto, deve ter sido escrita com uma inicial maiúscula, para indicar que a referência feita é ao Espírito Santo. A versão NEB adota esta interpretação: “O verdadeiro judeu não é aquele que o é no exterior, nem a verdadeira circuncisão é a marca externa na carne. O verdadeiro judeu é aquele que o é no interior, e a verdadeira circuncisão é aquela do coração, orientada não pelos preceitos escritos, mas pelo Espírito”.

Comparando estes versículos com Colossenses 2.11-12, Hodge faz uma observação significativa: “Como a circuncisão significa a purificação interior, e era um selo da justiça da fé, ela era, quanto à sua importância e objetivo, idêntica ao batismo. Portanto, o que em Colossenses 2.11 Paulo expressa ao dizer ‘estais circuncidados’, ele expressa no versículo 12 dizendo ‘estais sepultados com ele no batismo’. Portanto, o que ele ensina a respeito da falta de valor da circuncisão exterior sem a purificação interior, e da possibilidade do sinal exterior ter sido recebido sem a graça interior, não é menos verdade em relação ao batismo”.¹²³

A expressão que conclui o versículo 29, **cujo louvor não provém dos homens, mas de Deus**, é provavelmente uma alusão ao significado etimológico do substantivo **judeu**, que significa “o louvado”.¹²⁴ Quando Léia teve o seu quarto filho, ela disse: “ ‘Esta vez louvarei ao Senhor’. Por isso, chamou o seu nome Judá” (Gn 29.35). E quando Jacó estava morrendo, ele começou a sua bênção sobre Judá com estas palavras: “Judá, a ti te louvarão os teus irmãos” (Gn 49.8). Murray entende que aqui Paulo está atacando novamente aquilo que está no pano de fundo de todo o capítulo, e que forma a base da sua acusação contra o judeu, ou seja, a iniquidade de confiar nas aparências e naquilo que

impressiona os homens. “É a aplicação ao assunto que está à mão, pela palavra do próprio Senhor: ‘Como podeis vós crer, recebendo honra uns dos outros e não buscando a honra que vem só de Deus?’ (Jo 5.44; cf. versículos 41-43)”¹²⁵

O apóstolo concluiu a sua acusação do judeu que confia na lei. O judeu desobediente se encontra exatamente na mesma situação – com respeito à ira de Deus – do gentio desobediente. Aos olhos de Deus, que julga os segredos do homem, o judeu que confia na lei acaba sendo um transgressor daquela lei (2.17-24); pois o que a lei exige não é a observação legal nem ritual, mas o amor e a fidelidade à aliança, simbolizados pela circuncisão (2.25-27). Ao colocar a sua confiança no ritual da circuncisão e na justiça legal, o judeu deixa de reconhecer que a preocupação de Deus não é com aqueles assuntos exteriores, mas sim com a pureza do coração e a obediência amorosa, que é o que a circuncisão simboliza (2.28-29). *Se este é o caso, então o que sobra da prerrogativa que a escolha divina pareceu lhe assegurar?* Antes de prosseguir, e chegar à conclusão que se segue às duas passagens precedentes (1.18-32 e 2.1-29), o apóstolo sente que deve responder a esta pergunta; este é o objetivo da seção seguinte.

Em 2.17-29 encontramos a “Verdadeira Religião”. 1) O que ela não é: a) não é a observação das formas exteriores, 25-28; b) não é regulada pelo louvor dos homens, 29c; 2) O que ela é: a) uma realidade interior, 29a; b) a obra do Espírito de Deus, 29b; c) manifestada na obediência moral, 21-24.

c) *A vantagem do judeu* (3.1-8). O que Paulo acaba de dizer parece eliminar a vantagem do judeu. Não é bem assim, ele responde. A linha de pensamento desta passagem, uma das mais difíceis da Epístola, é a seguinte:

1) Se o judeu está sob a ira de Deus, tanto quanto os gentios, que vantagem ele tem sobre eles? *Resposta:* ele possui os oráculos de Deus (versículos 1-2).

2) Mas se esta posse não serviu ao objetivo pretendido (a fé de Israel no Messias), isto não anula a fidelidade de Deus? *Resposta:* De maneira nenhuma; pelo contrário, ressalta a fidelidade de Deus (versículos 3-4).

3) Mas se Deus usa o pecado humano para a Sua glória, como pode Ele fazer dos pecadores o objeto da Sua ira? *Resposta:* Esta objeção se autocondena, é completamente falha, pois questiona a própria justiça de Deus (versículos 5-8).

Primeira pergunta. Qual é, logo, a vantagem do judeu? Ou qual a utilidade da circuncisão? (1) Parafraseada, a pergunta é: “Então, se ser um judeu interiormente é o que importa, se é a ‘circuncisão do coração’ o que realmente importa, existe alguma vantagem em pertencer a Israel ou em ser fisicamente circuncidado?”

Paulo responde: **Muita, em toda maneira** (2). Claro que existe uma vantagem de se pertencer ao povo de Deus, **porque, primeiramente, as palavras de Deus lhe foram confiadas**. A palavra **primeiramente** (*proton*) em geral significa “em primeiro lugar” ou “acima de tudo” (NEB). Mas se este é o sentido com que Paulo utiliza a palavra aqui, o seu pensamento se desvia, e o seu significado se altera.¹²⁶ Godet pensa que Paulo está, aqui, limitando deliberadamente o seu argumento. “As palavras precedentes, **em toda maneira**, sugerem: ‘Eu poderia mencionar muitas coisas sob este cabeçalho, mas vou me limitar àquela que é mais importante’ Esta forma de expressão, longe de indicar que ele pretende mencionar outras, ao contrário, mostra por que ele não irá mencioná-

las. Todas elas derivam daquela que ele indica a seguir”.¹²⁷ A primeira e abrangente vantagem dos judeus consiste nisto, no fato de que a eles foram confiadas **as palavras de Deus**. Em um contexto judeu, o termo **palavras** pode significar somente as Escrituras, e foi aos judeus que a Palavra de Deus foi revelada. A correspondência com a passagem paralela em 9.4 sugere que aqui o significado é o Antigo Testamento inteiro. “Possuir a lei é por si só uma vantagem. Israel conhece o pensamento de Deus (cf. 2.18), e não pode negar a completa reivindicação moral que ele faz sobre as suas criaturas (veja os versículos 10-18)”.¹²⁸ Possuir a revelação da vontade e do objetivo de Deus é verdadeiramente uma honra mais elevada; mas se é uma honra elevada, é também uma séria responsabilidade. Como disse o Senhor: “E a qualquer que muito for dado, muito se lhe pedirá” (Lc 12.48).

Segunda pergunta. Pois quê? Se alguns foram incrédulos, a sua incredulidade aniquilará a fidelidade de Deus? (3) A expressão **pois quê** pode ser traduzida como “E se?”¹²⁹ ou “E daí?”.¹³⁰ A pergunta é: “Que acontece se alguns dos judeus não receberem Cristo?” **Foram incrédulos** (*epistesan*) é um verbo *aoristo* e “se refere a um fato histórico em particular mais do que a um estado permanente de coisas, como a incredulidade judaica tinha estado sob a aliança”.¹³¹ Foi a rejeição de Jesus como o Messias por parte de Israel que pareceu anular **a fidelidade de Deus**.¹³² A expressão **a fidelidade de Deus** (*ten pistin tou theou*) poderia, em outro contexto, significar “fé em Deus”. Aqui, o genitivo deve ser interpretado como um possessivo; e o substantivo, conseqüentemente, deve significar “fidelidade” (RSV, NEB, NASB). A pergunta é: Pode a incredulidade dos judeus, com respeito a Jesus, aniquilar a fidelidade de Deus ao Seu povo?

De maneira nenhuma! (4: *me genoito*, “que isso não seja assim!”), responde Paulo. Claro que não, porque Deus deu a Sua palavra; e não importa o que os homens façam ou não façam, Ele cumprirá a Sua palavra (cf. 2 Tm 2.13). **Sempre seja Deus verdadeiro, e todo homem mentiroso, como está escrito: Para que sejas justificado em tuas palavras e venças quando fores julgado.** “A infidelidade dos homens simplesmente coloca a verdade de Deus em destaque: a Sua justiça será sempre vindicada contra a injustiça deles”.¹³³ Aqui Paulo cita Salmos 51.4, concordando, a cada palavra, com a Septuaginta. Veremos o significado desta citação ao considerarmos a pergunta seguinte.

Terceira pergunta. E, se a nossa injustiça for causa da justiça de Deus, que diremos? Porventura, será Deus injusto, trazendo ira sobre nós? (Falo como homem) (5). Isto equivale a dizer: “Se a minha infidelidade coloca em destaque a fidelidade de Deus; se a minha injustiça estabelece a Sua justiça, por que Ele encontrará falha em mim? Ele verdadeiramente é o vitorioso com o meu pecado; por que Ele exigiria uma retribuição por ele?”¹³⁴ Aqui, a importância da citação de Paulo (Sl 51.4) fica aparente. Davi disse: “Contra ti, contra ti somente pequei, e fiz o que a teus olhos é mal, para que sejas justificado quando falares e puro quando julgares”. A idéia parece ser a de que, como o pecado (até mesmo contra os companheiros, como foi o caso de Davi) é, acima de tudo e em última análise, um pecado contra Deus, conseqüentemente Deus, no seu julgamento dos homens pelo pecado, é sempre justo.

Então é esta a resposta de Paulo. Como o pecado é, acima de tudo e em última análise, contra Deus, Ele é justo ao punir todos os pecados (6). Os versículos seguintes

indicam que é este o uso que Paulo faz de Salmos 51:4, e que é esta a sua interpretação. Pois ele continua a tratar com as conclusões falsas que os seus oponentes podiam tirar (e o fizeram) da proposta de que o pecado justifica a justiça e o julgamento de Deus. “Mas, se pela minha mentira abundou mais a verdade de Deus para glória sua, por que sou eu ainda julgado também como pecador? E por que não dizemos (como somos blasfemados, e como alguns dizem que dizemos): Façamos males, para que venham bens?” (7-8, NASB). “Se a minha falsidade faz a verdade de Deus brilhar com mais intensidade pelo contraste, ela acrescenta à Sua glória; por que então Ele insiste em condenar-me como um pecador?”, raciocina o pecador. “O fim – a glória de Deus – é bom. Por que os meios – os meus pecados – são errados? Certamente o fim justifica os meios?”¹³⁵

Esta linha de raciocínio evoca, no apóstolo, a observação do versículo 8. Ele prossegue: o fato é que é precisamente isto o que alguns dos meus oponentes dizem que o meu evangelho significa: **Façamos males, para que venham bens**. Mas esta acusação não é apenas uma calúnia; ela se autocondena, porque é uma contradição. A verdade de Deus sempre está em um erro da espessura de um fio de cabelo, mas o evangelho da justificação “pela fé, sem as obras da lei” (3,28) *nunca poderá significar antinomianismo*, como Paulo irá demonstrar conclusivamente no capítulo 6. Ali, ele demonstrará que o homem justificado morreu para o pecado. Neste ponto ele se satisfaz em replicar que tal raciocínio só pode se originar de uma natureza moral distorcida, que tenta fazer com que a luz seja equivalente às trevas. Para tal natureza, **a condenação desses é justa**.

O apóstolo exibiu duas imagens vívidas e inesquecíveis do reino da ira de Deus – sobre o mundo gentílico (1.18-32) e sobre o povo judeu (2.1-29). Como apêndice, ele acrescentou uma passagem à segunda imagem, que pretendia eliminar a objeção que poderia ser erguida pelo crítico judeu – a objeção de que o seu evangelho separa o antigo povo de Deus, e, portanto, mina a fidelidade de Deus. Agora, ao julgamento que se segue aos argumentos precedentes, Paulo acrescenta o selo das Escrituras, “sem o qual ele não considera nenhuma prova como finalmente válida”.¹³⁶

3. A Prova Escritural da Culpa de toda a Humanidade, 3.9-20

Pois quê? (9).¹³⁷ “Então, qual é o estado das coisas? A que resultado chegamos?”¹³⁸ A segunda pergunta é: **Somos nós mais excelentes?** “São os judeus melhores, de alguma maneira?” (RSV) Phillips parafraseia: “Estamos nós, os judeus, à frente de outros homens?” Este parece ser o sentido correto do verbo *proechometha*. “Você disse que pertencer à nação judaica é uma vantagem. Isto não quer dizer que somos superiores àqueles gentios que não têm os privilégios que nós temos?”¹³⁹ **De maneira nenhuma!**, responde Paulo. “De modo nenhum!” (NEB). **Pois já dantes demonstramos que, tanto judeus como gregos, todos estão debaixo do pecado**. Pela lógica incessante e pelo discernimento psicológico penetrante, Paulo acaba de provar que os judeus estão na mesma situação pecadora que os gentios; ambos estão igualmente sob o pecado. Estar **debaixo do pecado** significa não somente estar sob a *culpa* mas também sob o *poder* do pecado. “Estes dois significados, o pecado como uma transgressão e o pecado como um poder, são exigidos pelo contexto”.¹⁴⁰ Mas muito mais importante do que qualquer análise deste tipo que eu possa ter feito, prossegue Paulo, é o fato de que *este é o veredicto das Escrituras – como está escrito: Não há um justo, nem um sequer* (10).

O pecado é tão universal que não admite *sequer uma única exceção*. Para provar esta acusação, Paulo faz seis citações do Antigo Testamento nas quais se resume a característica pecadora geral da humanidade. Estas citações concluem uma causa já estabelecida por vários argumentos.

a) *O pecado no caráter humano (3.10-12). Não há ninguém que entenda; não há ninguém que busque a Deus. Todos se extraviaram e juntamente se fizeram inúteis. Não há quem faça o bem, não há nem um só.* Esta é uma citação de Salmos 14.1-3 (cf. 53.1-4). Godet observa que “isto se aplica ao caráter moral do homem, enquanto ele permanecer além da influência da ação divina”.¹⁴¹ Fora da graça divina, não existe a compreensão de Deus, não existe a busca a Deus, não há nenhuma bondade. O homem em si mesmo, separado da obra de Deus na Sua graça (cf. Fp 2.13), está totalmente cego, desamparado e corrompido. Isto é o que os teólogos querem dizer com a doutrina da completa depravação.

b) *O pecado no discurso humano (3:13-14). A sua garganta é um sepulcro aberto; com a língua tratam enganosamente; peçonha de áspides está debaixo de seus lábios; cuja boca está cheia de maldição e amargura.* Aqui observamos uma referência aos diferentes órgãos da fala, cada um exercendo o seu poder sob o controle do pecado. A garganta é comparada a um **sepulcro**; isto se refere, segundo Godet, ao homem brutal que parece querer comer alguém. A característica que vem a seguir é exatamente o oposto a isto: “é a língua doce, que nos encanta como um instrumento melodioso”.¹⁴² Estas duas idéias são extraídas de Salmos 5.9, onde descrevem a conduta dos inimigos do salmista. A proposição seguinte é extraída de Salmos 140.3, que declara que os **lábios** que falam tais calúnias e falsidades são como a língua de uma serpente, cheia de **peçonha** (veneno). A quarta idéia é emprestada de Salmos 10.7, que descreve a maldade que é lançada em rosto por uma boca que **está cheia de maldição e amargura**.

c) *O pecado no comportamento humano (3.15-17). Os seus pés são ligeiros para derramar sangue. Em seus caminhos há destruição e miséria; e não conheceram o caminho da paz.* Estas acusações são extraídas de Isaías 59.7-8, onde o profeta acusa a nação de Israel por sua terrível corrupção. Os **pés**, como um emblema de caminhar, simbolizam todo o comportamento. “O homem age sem consideração para com seu próximo, sem medo de comprometer o seu bem-estar ou até mesmo a sua vida. Ele oprime (*syntrimma*) o seu irmão, e enche a sua vida de infelicidade (*talaiporia*), de modo que o caminho marcado por tal procedimento é regado pelas lágrimas dos outros”.¹⁴³

d) *A causa de todos os pecados (3.18).* A citação do versículo 18 é extraída de Salmos 36.1. O **temor de Deus** é um termo que descreve a religiosidade no Antigo Testamento. “O temor do Senhor é o princípio da ciência” (Pv 1.7). Deus é o Senhor soberano; o homem é a criatura. O reconhecimento deste relacionamento é a base da verdadeira religião. Mas os homens pecadores repudiaram isto. **Não há temor de Deus diante de seus olhos.** Esta declaração mostra “que o homem pode livremente evocar ou suprimir esta visão interior de Deus, da qual depende a sua conduta moral”.¹⁴⁴

Ao exibir este quadro, que é apenas um agrupamento de traços feitos pelas mãos dos salmistas e profetas, o apóstolo certamente não quer dizer que cada uma destas características possa ser encontrada e igualmente desenvolvida em cada homem. Algumas, até mesmo a maioria delas, podem permanecer latentes em muitos homens. Mas todas elas existem embrionariamente no egoísmo e no orgulho natural do *ego*, e a menor circunstância pode fazer com que eles passem ao estado ativo, quando o temor de Deus não governa o coração. Esta é a *causa* da condenação divina que está sobre a raça humana.¹⁴⁶

e) A *aplicação* (3.19-20). Como **sabemos** (19), Paulo apela ao bom senso de seus leitores. É óbvio que as citações do versículo 19, tomadas das escrituras dos judeus, aplicam-se basicamente a Israel. **Tudo o que a lei** (significando todo o Antigo Testamento) **diz, aos que estão debaixo da lei o diz**. Mas se os judeus são comprovadamente culpados perante Deus, *então podemos considerar* que todos os outros homens também o são. O mundo todo é levado a julgamento diante de Deus. A versão ASV traduz este texto como “todas as pessoas do mundo fiquem debaixo do julgamento de Deus”. A palavra *hypodikos* (**condenável** ou culpado; “sob julgamento”, ASV) aparece somente aqui no Novo Testamento. “No grego clássico, ela significa levado a julgamento ou passível de ser julgado”.¹⁴⁶ Toda a humanidade é levada ao tribunal e declarada **condenável diante de Deus**. Face tanto à evidência empírica quanto ao testemunho das escrituras, todos os argumentos da defesa se silenciam: **toda boca esteja fechada**. A humanidade permanece condenada à morte.

Os judeus e os gregos, aqueles que conhecem a vontade de Deus revelada pelas Escrituras Sagradas, e aqueles que não a conhecem, os escolhidos a quem foi confiado o sagrado tesouro da Palavra de Deus, que desde a sua juventude estavam familiarizados com ela, e todo o resto que não possui esta vantagem – todos eles vivem “sob o poder do pecado”. Este é o denominador comum de todos, não importando quão grandes possam ser as diferenças em outros aspectos. A diferença entre o povo de Deus e os demais é grande e não deve ser negada, mas ela não representa nada quando surge a pergunta: E o que dizer sobre o ato final e decisivo? Como você irá comparecer diante do julgamento de Deus? O veredicto só poderá ser: Culpado. Devemos esperar a condenação completa. Este terrível veredicto diz respeito a todos, à medida que apelam para a Lei, à medida que desejem comparecer a juízo baseando-se em sua própria justiça.¹⁴⁷

A pessoa que desejar se colocar em oposição a Deus – no que se refere à lei – como aquele que irá cumprir a exigência de Deus pelo seu próprio esforço, está destinada ao fracasso. **Por isso, nenhuma carne será justificada diante dele pelas obras da lei** (20). Como **obras da lei** devemos entender “não a lei mosaica no seu aspecto ritual ou cerimonial, mas a lei em um sentido mais profundo e geral, como escrita tanto nos Dez Mandamentos quanto no coração dos gentios, e abrangendo as obras morais tanto dos gentios quanto dos judeus. A lei mosaica pode verdadeiramente ser considerada como a referência básica, mas como representando uma legislação universal e incluindo todo o restante”.¹⁴⁸ Além disso, estas não são simplesmente boas obras, “mas obras

feitas em obediência à lei, e consideradas, em si mesmas, como um meio de justificação”.¹⁴⁹ Ao citar o Salmo 143.2, Paulo substitui “vivente” por **carne**. **Carne** (*sarx*) aqui sugere o *homem na sua fraqueza moral* (cf. 8.3) e, portanto, antecipa o posterior detalhamento que Paulo faz da doutrina da carne. O homem, no seu estado pecador e corrupto, não pode de maneira nenhuma agradar a Deus (cf. 8.9). “Nenhum homem que conheça o que é a justiça chegará à presença de Deus com uma reivindicação própria dela. E, se o fizer, longe de a reivindicação ser reconhecida, será considerada como uma desqualificação para a realidade que ela alega”.¹⁵⁰ Esta é a ilusão do legalismo ou do moralismo, que o homem pode se desprender da sua situação pecadora, se pelo menos considerar com seriedade suficiente os mandamentos de Deus; os capítulos seguintes da Epístola destruirão esta ilusão. Mas isto não quer dizer que a lei de Deus não seja importante para o homem na sua busca da salvação. A lei não pode nos tornar justos, mas pode nos revelar o que é errado, **porque pela lei vem o conhecimento do pecado**. A lei possibilita não a salvação, mas a ira (cf. 4.15). Este não é um assunto sem importância. “A lei, levada a sério, quebranta a arrogância do homem; sim, quebranta o próprio homem. Mas somente como uma pessoa quebrantada e que está completamente abalada, alguém que chegou ao seu limite, é que o homem pode entender o que lhe foi dito como sendo a única mensagem do evangelho”.¹⁵¹

Paulo conclui seu raciocínio. Se os homens querem ser salvos, devem encontrar, para isto, uma forma que nunca imaginaram. Toda a humanidade está sob a ira de Deus.

Nos versículos 19-20, J. Radford Thompson encontra “O propósito da lei”. 1) O propósito primário – revelar as exigências de Deus (cf. 7.12); 2) O propósito secundário – revelar o pecado (cf. 7.7-13); 3) O propósito definitivo – preparar o caminho para o evangelho (cf. Gl 3.24) - *Pulpit Commentary*.

B. A JUSTIÇA DE DEUS É CONCEDIDA, 3.21—8.39

O apóstolo está agora pronto para retomar o tema que ele tão corajosamente expôs em 1.16-17. Ele demonstrou o completo fracasso do homem em conquistar, pelas próprias realizações ou por seus próprios méritos, uma posição de justiça diante de Deus. *Mas agora, em Cristo, um novo dia amanheceu na história do homem*. O próprio Deus destruiu o impasse e forneceu sua própria justiça como uma dádiva gratuita para ser recebida pela fé. Esta justiça significa a justificação, a santificação e a completa redenção.

1. O Evangelho da Justificação do Homem, 3.21—5.21

a) *A justificação é definida* (3.21-26). Paulo anuncia com ênfase: **Mas, agora, se manifestou, sem a lei, a justiça de Deus** (21). **Mas, agora** (*nuni de*) poderia significar um contraste temporal (“mas, neste momento”) ou um contraste lógico (“mas, sendo assim”); na realidade, os dois significados são exigidos nesta passagem.

Paulo está dizendo que alguma coisa completamente nova entrou na história. “A justiça de Deus se manifestou” (RSV). Com isto, surgiu a nova era predita pelos antigos profetas. “As coisas velhas já passaram; eis que tudo se fez novo”. Estas palavras de 2 Coríntios

5.17 aplicam-se mais vigorosamente aqui, como também aquelas que vêm logo a seguir, ‘E tudo isso provém de Deus’.¹⁵² Esta nova situação não é uma realização do homem; ela surgiu pela intervenção de Deus. **Agora**, na vinda de Jesus Cristo, o milagre aconteceu.

Mas, agora, no entanto, também tem um significado lógico e moral. Estas palavras contrastam a revelação da justiça com a da ira (1.18—3.20). Elas contrastam a condenação proferida pela lei (20) com a nova justiça adquirida **sem a lei** (21). Depois que os homens buscaram a Deus de um modo próprio, e experimentaram a sua ira, o próprio Deus entrou no meio deles e tornou conhecidas a sua justificação e sua vida.

Então, esta é a *kerygma*, a proclamação apostólica, de que **agora**, na nova era que Cristo inaugurou, **se manifestou, sem a lei, a justiça de Deus**. Para uma completa discussão do que Paulo quer dizer com **a justiça de Deus**, veja os comentários sobre 1.17. Nesta seção crucial se exigem três significados. Dois aspectos da expressão estão indicados pelas duas expressões do versículo 26, “para que ele seja justo” e para que ele possa ser “justificador daquele que tem fé em Jesus”. Ou seja, isso inclui 1) a própria justiça de Deus – a qualidade de *ser* justo, e 2) a *atividade* justificadora de Deus em Cristo. Finalmente, significa 3) a justiça de que uma pessoa desfruta como consequência do ato justificador de Deus, ou uma “justiça *vinda de Deus*”. Godet define este aspecto da expressão como “o estado de reconciliação com Deus, no qual todo homem é colocado pela sentença que o declara justo”.¹⁵³ John Wesley prefere pensar que é “a maneira de tornar-se justo que foi designada por Deus”.¹⁵⁴

A manifestação da justiça de Deus no evangelho é “sem a lei” (RSV; grego, *choris nomou*). A versão NEB traduz como “independentemente da lei”. A palavra **lei** aqui é usada com o sentido de “obras da lei” (20). A idéia é que a lei *como um mandamento* não pode proporcionar a nossa justificação. Mas Paulo, rapidamente, acrescenta uma afirmativa, **tendo o testemunho da Lei e dos Profetas**. Aqui, **lei** adquire um significado completamente diferente. “Lei, em um sentido, significa o contrário de justificação; em outro, prega a justificação”.¹⁵⁵ Paulo declara que **a Lei e os Profetas** se unem testemunhando a manifestação da justiça de Deus. **Tendo o testemunho** (*martyroumene*) implica que “a nova ordem das coisas não é de nenhuma maneira oposta à anterior, mas sim um desenvolvimento que foi devidamente previsto e providenciado”.¹⁵⁶ Ao falar da **Lei e dos Profetas**, Paulo está se referindo a todas as Escrituras da antiga aliança, nas suas principais divisões.¹⁵⁷ A justiça pela lei (no sentido do versículo 20), desde que corretamente interpretada, não é encontrada na Torá nem nos Profetas.¹⁵⁸ Até mesmo **a Lei e os Profetas** dão testemunho da **justiça de Deus**, que agora **se manifestou** completamente no evangelho. Nygren ressaltava que Paulo tomou o tema da Epístola aos Romanos dos **Profetas**: “Mas o justo viverá da fé” (1.17; Hc 2.4). E da **Lei**, a Torá, ele dá o seu exemplo de Abraão como o representante e o arquétipo daquele “que pela fé é justo” (cap. 4). Assim, tanto **a Lei** quanto os **Profetas** dão testemunho contra a justiça que é pela lei, ou que vem das obras.¹⁵⁹

A justiça de Deus do versículo 22 é a mesma do versículo 21, e de 1.17, e as palavras **pela fé em Jesus Cristo para todos e sobre todos os que crêem** têm a mesma força que “de fé em fé” de 1.17.¹⁶⁰ No entanto, pela primeira vez, Paulo deixa claro que a fé que justifica não é uma fé geral em Deus, mas a “fé em Jesus Cristo” (NASB, RSV). Embora alguns intérpretes insistam que a expressão *pisteos Iesou Christou* significa “a fé de Cristo” (como a “fé de Abraão” em 4.16),¹⁶¹ a maioria dos exegetas concorda com

Sanday e Headlam de que se trata de um genitivo de objeto e deve ser traduzida como “fé em Jesus Cristo” (cf. Gl 2.20). “Assim como as obras pertencem à lei, a fé pertence a Cristo”.¹⁶² Em 1 Coríntios 1.30, o apóstolo declara que Cristo nos é apresentado como a justiça de Deus. Em 2 Coríntios 5.21, ele escreve: “Àquele que não conheceu pecado, o fez pecado por nós; para que, nele, fôssemos feitos justiça de Deus”. Quando cremos em Cristo com a fé salvadora, *a sua justiça se torna nossa*.

Esta dádiva da justiça de Deus não está limitada a uns poucos selecionados, mas é **para todos** (*eis pantas*) e **sobre todos** (*epi pantas*) **os que crêem: porque não há diferença** (22). Os estudiosos são propensos a considerar estas duas frases como “uma fusão ou combinação de duas leituras originalmente alternativas”.¹⁶³ Assim, a versão NASB traduz a expressão “para todos os que crêem”. As versões RSV e NEB adotam a mesma perspectiva. No entanto, Nygren vê nas duas frases uma característica paulina de repetir um substantivo com preposições diferentes para dar uma ênfase especial. Ele cita 1.17 como um exemplo deste uso paralelo “de fé em fé” (*ek pisteos* com *eis pistin*).¹⁶⁴ A expressão **para todos** enfatizaria assim a universalidade da oferta de justificação de Deus. **Sobre todos** corresponde a 1.18, onde foi dito que “do céu se manifesta a ira de Deus sobre toda impiedade e injustiça dos homens”. “Estas duas passagens fazem afirmações exatamente paralelas quanto à era antiga e à nova, respectivamente. Elas são igualmente universais. *Todos* estão sob a ira de Deus, e *todos* aqueles que crêem em Cristo compartilham a justiça de Deus. Em ambos os casos, a mesma preposição é usada, *epi*, ‘sobre’”.¹⁶⁵ Do céu vem a ira de Deus sobre toda a injustiça; do céu vem a justiça de Deus sobre aqueles que crêem. **Crer** é confiar em Cristo como sendo o meio designado para a nossa reconciliação com Deus; é abandonar o nosso próprio esforço fútil de nos salvarmos, e confiar integralmente na misericórdia de Deus oferecida por meio de Cristo. A manifestação da justiça é dirigida a todos os que têm fé, **porque não há diferença** (distinção), isto é, entre os judeus e os gentios. Existe uma diferença entre judeus e gentios, mas no que diz respeito ao pecado, os dois são culpados diante de Deus (versículos 19-20).

Porque todos pecaram e (portanto) destituídos estão da glória de Deus (23). **Todos pecaram** (*pantes hemarton*) significa literalmente isto (cf. 2.12 e 5.12, onde é encontrada a forma exata). Sanday e Headlam chamam isto de “um coletivo aoristo”, que pode ser representado em nosso idioma pelo pretérito perfeito. “Do ponto de vista de que fala o apóstolo, o pecado de cada pecador é simplesmente um fato passado, e o pecado de todos é uma série ou um conjunto de fatos, que constitui um fato passado”.¹⁶⁶ No caso do segundo verbo do v. 23, “carecer” parece uma melhor opção (RSV, NASB). Como **todos pecaram**, eles carecem da glória divina. Mas o que Paulo quer dizer com **a glória de Deus**? Godet sem dúvida está correto quando a define como “o divino esplendor que brilha do próprio Deus, e que ele comunica a todos os que vivem em união com Ele”.¹⁶⁷ Murray comenta: “Nós estamos destituídos daquela perfeição que é o reflexo da perfeição divina e, portanto, da glória de Deus”.¹⁶⁸ O verbo traduzido como “destituídos” (*hysterountai*, carecer, sentir falta) expressa a idéia geral de um déficit, e sugere que o estado normal do homem é aquele que está em conformidade com a imagem divina. Quando o homem pecou, ele se afastou da sua verdadeira natureza à imagem de Deus.

O versículo 24 apresenta uma séria dificuldade na construção gramatical. O particípio **sendo justificados** não parece ter relação com o antecedente, de modo que seja

prontamente compreendido. Sanday e Headlam oferecem quatro propostas para resolver a dificuldade, mas eles advertem que “a construção e a conexão são difíceis e talvez não possam ser precisamente determinadas”. Na opinião deles, provavelmente o versículo 23 deva ser encarado como um parêntese; assim, **sendo justificados** (*dikaïoumenoi*) se refere a **todos os que crêem**, do versículo 22. No entanto, a construção seria abrupta e irregular, mas na opinião deles não excessivamente irregular para Paulo.¹⁶⁹ Recentemente, estudiosos do Novo Testamento expuseram sua opinião de que os versículos 24-26a são “uma fórmula pré-paulina, uma confissão de fé que talvez fosse empregada liturgicamente no cristianismo helênico-judaico”.¹⁷⁰ A ruptura na construção seria explicada, então, pelo fato de que Paulo inserir uma citação nesse ponto. Existem muitos argumentos a favor desta opinião, que tem a vantagem adicional de explicar o uso técnico de *hilasterion* no versículo 25.¹⁷¹

O versículo 24 também contém a primeira ocasião em que Paulo usa o verbo *dikaïoumenoi* direta e afirmativamente com referência ao tema principal da Epístola.¹⁷² O verbo *dikaioo*, no seu sentido evangélico, não somente aqui como em toda a Epístola aos Romanos, significa “tornar justo”, no sentido de “tornar certo, aclarar, absolver no tribunal de Deus”. Barrett insiste que a justificação “não significa uma ficção legal, mas um ato de perdão por parte de Deus, descrito em termos dos procedimentos de uma corte legal. Longe de ser uma ficção legal, é um ato criativo no campo das relações divino-humanas”.¹⁷³ **Sendo justificados gratuitamente pela sua graça** significa que a justificação é “pela sua graça, como uma dádiva” (RSV). A **graça** (*charis*) é o favor gratuito de Deus, o amor que Ele concede aos homens, embora eles ainda sejam pecadores (5.8); mas para Paulo é mais especificamente *amor em ação*, uma atividade de graça que nos fornece a **redenção** (*apolytroseos*). Esta palavra significa “uma libertação obtida por meio de uma compra (*lytron*)”.¹⁷⁴ **Em Cristo Jesus** a oscilação dos poderes que se opõem a Deus é rompida de uma vez por todas, e aqueles que estão em Cristo passam a estar livres dessas forças que os mantinham cativos.

Como Deus manifestou a sua justiça? Paulo diz que foi propondo Cristo como a **propiciação** (25) pelos pecados da humanidade. O substantivo *hilasterion*, usado somente aqui e em Hebreus 9.5 no Novo Testamento, significa literalmente “o assento da misericórdia” ou propiciatório, a tampa dourada da arca da aliança, que ficava atrás do véu no Santo dos santos. Se Paulo está citando uma fórmula helênico-judaica,¹⁷⁵ fica explicada a presença de um termo tão técnico. Ele pode supor que muitos dos seus leitores entenderão o significado e a importância escritural.¹⁷⁶ Sob o propiciatório, dentro da arca, se guardavam as palavras (ou oráculos) de Deus (Êx 25.17-21). Sobre ele, o próprio Deus habitava e manifestava a sua presença no meio da nação de Israel (1 Sm 4.4; 2 Sm 6.2; Sl 80.1). Este foi o lugar de onde Deus falou a Moisés (Êx 25.22; Nm 7.89). No entanto, era principalmente o lugar em que, no grande Dia da Expição, o povo era reconciliado com Deus por meio da aspersão de sangue (Lv 16.14-15).

A analogia com Jesus é particularmente apropriada, porque o propiciatório é um lugar especial, e muito significativo. Pela deliberação expressa de Deus, Jesus foi designado desde a eternidade¹⁷⁷ como o lugar de propiciação sobre o qual Deus habita, e a partir do qual Ele fala; no entanto, Ele ocupa uma posição no tempo, na história e na presença dos homens. A vida de Jesus é o lugar da história adequado

por Deus para a propiciação, e abastecido com a eternidade – Deus *estava em Cristo reconciliando consigo o mundo* (2 Co 5.19). Neste lugar o Reino de Deus está próximo: tão próximo que aqui a sua vinda e o seu poder redentor são reconhecidos; tão próximo, que aqui Deus reside com os homens e a sua comunhão é inconfundível; tão próximo, que aqui a pressão da fé é uma necessidade imperiosa... a propiciação ocorre no lugar da propiciação – somente através do sangue, pelo qual somos lembrados de que Deus só dá a vida por meio da morte. Conseqüentemente, em Jesus, a reconciliação, também, só acontece por meio da fidelidade de Deus, *por seu sangue*.¹⁷⁸

Throckmorton assume uma posição mediadora bastante recomendável. “Pode ser”, escreve, “que a intenção de Paulo fosse, pelo menos em parte, aludir ao propiciatório... mas, provavelmente, também é verdade que Paulo não pretendesse limitar o seu significado ao ‘propiciatório’, pois a maioria dos gentios não saberia o que era isso”.¹⁷⁹ Portanto, devemos investigar mais profundamente o significado de *hilasterion*. Todos os estudiosos concordam que o significado *geral* é uma **propiciação** ou “uma expiação” (RSV). A morte de Cristo, portanto, foi um “sacrifício propiciatório” ou “um sacrifício expiatório”. A escolha entre as duas possibilidades deverá ser determinada pela visão geral que o intérprete tem em relação à expiação. Na realidade, as duas idéias são inerentes em *hilasterion*¹⁸⁰ e são necessárias para uma doutrina bíblica. Richardson acrescenta: “No seu sentido bíblico, o termo ‘propiciação’ deve ser encarado como um sinônimo aproximado de ‘expiação’”.¹⁸¹ A propiciação tem uma referência *voltada a Deus*: por meio da morte de Cristo, a ira de Deus é superada e a sua justiça é demonstrada. A expiação tem uma referência *voltada ao homem*: o sacrifício de Cristo remove a culpa do pecado do homem”.

Quando falamos do sacrifício de Cristo como uma propiciação, fazemos isso contra o pano de fundo do ensino desta Epístola de que “do céu se manifesta a ira de Deus sobre toda impiedade e injustiça dos homens” (1.18). Naturalmente isto não significa que Deus precisa ser apaziguado como um homem irritado. Esta deturpação da doutrina bíblica da propiciação deixa de lado o ponto fundamental mencionado em todas as partes da Bíblia, de que é o próprio Deus que propõe a oferta de propiciação pelo pecado do homem. Paulo escreve sobre Jesus: **ao qual Deus propôs para propiciação**. Veja também 2 Coríntios 5.18-21, onde o apóstolo deixa explícito que a reconciliação é, do princípio ao fim, uma obra do próprio Deus: “E tudo isso provém de Deus, que nos reconciliou consigo mesmo por Jesus Cristo”.¹⁸² A propiciação significa que Deus encontrou uma maneira de sustentar a lei e salvaguardar a sua justiça (cf. versículo 26), enquanto Ele estende a sua misericórdia ao pecador que confia em Cristo. “Expiação” quer dizer que em Cristo o rebelde culpado é perdoado de seus pecados e purificado daquilo que o denigre. “Àquele que não conheceu pecado, o fez pecado por nós; para que, nele, fôssemos feitos justiça de Deus” (2 Co 5.21). “Deus... define os meios pelos quais a culpa do pecado é removida, enviando Cristo”.¹⁸³

É importante observar que a idéia da **propiciação** se qualifica por duas expressões paralelas e mutuamente complementares: 1) **pela fé**, que indica a condição subjetiva; e 2) **no seu sangue** (ou “pelo seu sangue”, dativo instrumental), que estabelece a condição histórica ou objetiva para a reconciliação. “A propiciação não acontece, exceto pela fé daquele que é salvo, e pelo sangue do Salvador”.¹⁸⁴ Assim, podemos parafrasear as palavras de Paulo: “Jesus Cristo, que Deus propôs antecipadamente como o meio de propiciação, na condição da fé, através do derramamento do seu sangue”.¹⁸⁵

Dizer que Cristo é a nossa **propiciação** “pela fé” significa que nos associamos, em coração e mente, com a condenação objetiva de Deus aos nossos pecados. Erdman acertadamente insiste que “quem aceita o Salvador crucificado como o seu Senhor realmente se submete à divina sentença sobre o pecado”.¹⁸⁶ Observando a metáfora sacrificial do versículo, Leenhardt comenta:

A imolação da vítima... simbolizava o processo pelo qual o pecador, representado pelo animal, abandona a sua antiga condição de vida, e permite que a sua existência, nos seus aspectos mais vitais, seja entregue a Deus em uma autoconsagração e em uma auto-oferta. O pecador se associa com a vítima, ao colocar a sua mão sobre ela; este é o sinal de uma união que o penitente deseja confirmar e efetivar. Além disso, ele reconhece que os seus pecados tornaram este sacrifício necessário, e ele reconhece isto confessando os seus pecados. A comunhão, assim concretizada pelo sacrifício, dá ao crente o acesso às forças renovadoras e revitalizadoras liberadas pelo contato com o altar, isto é, com Deus, por meio deste sacrifício vicário.¹⁸⁷

Isto é o que significa para Cristo ter se tornado a nossa oferta propiciatória ou expiatória. **Pela fé** (*dia pisteos*), nos identificamos com a morte de Cristo, *aceitando o julgamento de Deus sobre os nossos pecados e morrendo para eles*, enquanto, ao mesmo tempo, recebemos a vida e a salvação de Deus. Então, com Paulo, podemos confessar: “Já estou crucificado com Cristo; e vivo, não mais eu, mas Cristo vive em mim; e a vida que agora vivo na carne vivo-a na fé do Filho de Deus, o qual me amou e se entregou a si mesmo por mim” (Gl 2.20).

A expressão **no seu sangue** (*en to autou haimati*) tem sido muito debatida. A ordem das palavras na sentença parece implicar que o objeto da fé é o próprio Sangue. Mas em nenhum ponto Paulo escreve sobre a fé em algum objeto inanimado; a fé sempre é depositada em uma Pessoa. Assim, julgamos a frase válida de forma independente: o sacrifício de Cristo se deu por meio do derramamento de sangue, ou do derramamento da sua vida. O que o apóstolo quer dizer está enfatizado pelo restante do versículo, **para demonstrar a sua justiça pela remissão dos pecados dantes cometidos, sob a paciência de Deus**. Isto significa que a morte de Cristo foi a demonstração do julgamento de Deus sobre os pecados. A cruz foi a condenação dramática e conclusiva de Deus sobre os pecados do mundo. A palavra traduzida como **demonstrar** (*endeixin*) significa “exibir e justificar”, tanto uma simples demonstração quanto também uma prova. A cruz é a prova final de que Deus é santo e justo, apesar do fato de que Ele foi tolerante a respeito dos pecados passados da humanidade. Deus pode permitir-se “fingir que não viu” a ignorância e o pecado do homem em tempos passados (cf. At 17.30-31), porque Ele *tinha determinado, desde o princípio*, propor Cristo *perante os olhos de todo o mundo*¹⁸⁸ como um Sacrifício propiciatório.

O versículo 26 conclui a longa sentença que Paulo iniciou no versículo 21. **Para demonstração da sua justiça neste tempo presente, para que ele seja justo e justificador daquele que tem fé em Jesus**. Brunner sensatamente observa: “A morte de Cristo é o sinal da justiça do julgamento, assim como do amor que perdoa; da ira de Deus sobre todos os tipos de falta de religiosidade e de injustiça dos homens, assim como da sua incompreensível misericórdia. O sangue de Cristo serve não só para a

remoção dos pecados daqueles que crêem em Cristo, mas para a revelação da ira punitiva sobre os pecados daqueles que não se arrependem”.¹⁸⁹

Assim, podemos reconstruir os versículos 25-26 de alguma maneira como esta:

A quem Deus propôs como propiciação – pela fé – no Seu próprio sangue – para uma demonstração da Sua justiça; porque os pecados passados foram ignorados pela tolerância de Deus, com vistas à demonstração da Sua justiça no momento presente, para que Ele possa ao mesmo tempo ser justo (Ele mesmo), e declarar justo aquele que tem... fé em Jesus.¹⁹⁰

“Culpa e graça” são contrastadas em 3.23-26. 1) A culpa de todos, 23; 2) a graça para todos, 24 (W. T. Purkiser).

b) *Algumas inferências* (3.27-31). Paulo agora chega a três conclusões sobre o que ele acaba de escrever.¹⁹¹

1) A justiça pela fé exclui a ostentação (3.27-28). Paulo pergunta: **Onde está, logo, a jactância?** (27) O que aconteceu com a ostentação do judeu (cf. 2.17)? Já não existe. **É excluída** de uma vez por todas. **Por qual lei? Das obras? Não! Mas pela lei da fé.** Quando a nossa salvação é um assunto de **obras**, o nosso orgulho encontra alimento, mas não existe nenhum crédito nem mérito em nos lançarmos à misericórdia de Deus em Cristo. A **lei** (*nomou*) aqui pode ser parafraseada como “sistema” ou lei no sentido de “uma ordem constituída de coisas”. “Sob que tipo de sistema este resultado é obtido? Sob um sistema cuja essência é a Fé”.¹⁹² **Concluimos, pois, que o homem é justificado pela fé, sem as obras da lei** (28). Esta é a base da doutrina protestante de *sola fide* (“somente pela fé”). Mas a fé não tem poder separada do seu objeto. A fé é simplesmente “a mão do coração” que recebe a dádiva do perdão de Deus, por meio de Jesus Cristo.

2) *A justiça pela fé é para todos* (3.29-30). A seguir, Paulo pergunta: **É, porventura, Deus somente dos judeus?** (29) Este era outro aspecto da ostentação dos judeus. O judeu pensava em Deus como uma possessão especial, exclusivamente sua. Mas Paulo prossegue: **E não o é também dos gentios?** E responde **Também dos gentios, certamente.** Não há dois deuses, e “sabendo que Deus é único, é impossível que Ele tenha dois métodos diferentes para salvar a humanidade”.¹⁹³ O Deus que é **um só ... justifica, pela fé, a circuncisão e, por meio da fé, a incircuncisão** (30). Como tanto os judeus como os gentios, da mesma maneira, só são salvos pela misericórdia de Deus manifestada na Cruz, a distinção religiosa entre judeus e gentios fica portanto removida.¹⁹⁴

Em 3.22-30 descobrimos que “Não há diferença”. 1) No fato da culpa – **todos pecaram**, no passado, **e destituídos estão da glória de Deus**, no presente, 23; 2) Na provisão da redenção, 24-30; 3) Nas condições da salvação, 10.12-13.

3) *A justiça pela fé estabelece a lei* (3.31). Neste último versículo, Paulo pergunta: **Anulamos, pois, a lei pela fé?** E responde: **De maneira nenhuma! Antes, estabelecemos a lei.** A palavra **lei** (*nomos*) é usada por Paulo de diversas maneiras na sua Epístola aos Romanos. a) Quando nos é dito que o caminho da justiça de Deus pela fé tem o “testemunho da Lei e dos Profetas” (3.21), a palavra claramente significa os cinco primeiros livros do Antigo Testamento, o Pentateuco. b) Em 3.19 lemos: “nós sabemos que tudo o que a lei diz aos que estão debaixo da lei o diz”. Esta afirmação se

aplica a um grupo de escrituras dos Salmos e do profeta Isaías (cf. 3.10-12). Se é a lei que diz essas coisas, a lei só pode significar aqui a Bíblia dos hebreus, ou o nosso Antigo Testamento na sua totalidade. c) Em 3.27 “lei” significa o que nós expressaríamos com algum termo do tipo “sistema religioso” (cf. 7.21, 23). d) Muito mais freqüentemente, a palavra se refere à lei moral, aos mandamentos de Deus, conhecidos até certo ponto pelos gentios (2.14-15), mas revelado aos judeus em uma medida proeminente no Decálogo e em outras partes da Torá. Esta é a forma na qual Paulo veio a conhecer a lei em sua própria experiência (7.7-13). Este é o sentido no qual ele pensa na lei em 3.20; 4.15; 5.13; 7.14, 22, 25a; 8.3; 9.31-32; 13.8-10.¹⁹⁵ Mas o pecado perverte esta lei no farisaísmo, a falsa crença de que o homem pecador pode satisfazer à lei de Deus pelos seus próprios esforços morais. A lei de Deus, portanto, se torna a “lei do pecado e da morte” (8.2).

Quando Paulo aqui declara que **pela fé... estabelecemos a lei**, ele quer dizer, no contexto imediato, que não existe contradição entre o evangelho e o Antigo Testamento, como o exemplo de Abraão (cap. 4) deixará completamente claro. “O evangelho de Paulo era acusado de invalidar a lei, por afastar as obras legais como meios de justificação; e ele acaba de provar aos seus adversários que é o seu ensino, ao contrário, que se harmoniza com o verdadeiro significado da lei, ao passo que os ensinamentos contrários a destroem”.¹⁹⁶ *A própria lei ensina a justificação pela fé* (4.3-8). Ao criar um sistema legalista, os fariseus tinham ignorado o fato inegável de que a antiga aliança era na realidade uma aliança de graça. (Veja os comentários sobre 2.25-29).

Mas Paulo está dizendo ainda mais, como os capítulos 7 e 8 deixarão claro. Por meio da graça de Deus em Cristo obtemos a verdadeira santificação pela qual se satisfaz a lei de Deus, de acordo com o seu intento original. “Porque a lei do Espírito de vida, em Cristo Jesus, me livrou da lei do pecado e da morte. Porquanto, o que era impossível à lei, visto como estava enferma pela carne, Deus, enviando o seu Filho em semelhança da carne do pecado, pelo pecado condenou o pecado na carne, para que a justiça da lei se cumprisse em nós, que não andamos segundo a carne, mas segundo o Espírito” (Rm 8.2-4). Por meio de Cristo, Deus nos liberta da “lei do pecado e da morte” e estabelece a sua lei em um novo formato, como o Espírito da graça e da obediência amorosa. Por meio dele, “o amor de Deus é derramado nos nossos corações” e este “amor é o cumprimento da lei” (13.8-10).¹⁹⁷

Assim, ao invés de invalidar a lei, o evangelho estabelece a lei, mostrando a validade permanente do Antigo Testamento e revelando o único caminho pelo qual sua verdadeira intenção pode se realizar. *Portanto, em uma perspectiva definitiva, o evangelho e a lei são uma coisa só.* “A lei do Espírito de vida em Cristo Jesus” é a lei de Deus, estabelecida de acordo com os termos da nova aliança (cf. Jr 31.31-34; Hb 10.14-17).

A partir de 3.27-31, W. H. Griffith Thomas discute “A Justiça de Deus”. 1) A justiça pela fé exclui a ostentação, 27-28; 2) A justiça pela fé é igualmente adequada a todos, 29-30; 3) A justiça pela fé estabelece a lei, 31.

c) *A justificação é defendida* (4.1-25). Agora chegamos a uma digressão na qual o apóstolo exemplifica e defende a sua doutrina de justificação pela fé sem a lei. Ele o faz por meio de uma referência a Abraão, que, como o pai do Povo Escolhido, tinha um lugar proeminente no pensamento religioso do judaísmo. Paulo acaba de dizer que pela doutri-

na da justificação pela fé “nós estabelecemos a lei” (3.31). Como vimos, isto significa que a revelação do Antigo Testamento “contém uma concepção da religião como uma confiança pessoal em Deus, mais fundamental que a restrição legal que recebia uma ênfase unilateral no judaísmo farisaico”.¹⁹⁸ A partir deste ponto de vista, Abraão, reconhecido pelos fariseus mais rígidos como o homem justo ideal, era justificado pela fé mais do que pelas obras da lei. Ao provar este ponto, Paulo faz a mais forte defesa escritural para a sua doutrina.

1) *Abraão é justificado pela fé, não pelas obras* (4.1-8). Com toda a probabilidade, Paulo não tinha escolha ao falar de Abraão; os seus oponentes judeus provavelmente o desafiaram com a história. “Olhe para Abraão, disseram eles; existe um homem justo para você. Ele obedecia perfeitamente a lei, mesmo antes que ela fosse dada. Ele tinha alguma coisa de que se vangloriar; e o que você me diz das obras e da fé agora?”¹⁹⁹

Paulo toma a pergunta deles no versículo 1: **Que diremos, pois, ter alcançado Abraão, nosso pai** (“antepassado”, NASB)? Ele responde: **Se Abraão foi justificado pelas obras**, vocês têm razão: **tem de que se gloriar**; talvez diante dos homens, **mas não diante de Deus** (2). Abraão não tinha motivos para se vangloriar diante de Deus. **Pois, que diz a Escritura?** (3) A resposta de Paulo se refere a Gênesis 15.6, citado na Septuaginta: **Creu Abraão em Deus, e isso lhe foi imputado como justiça**. Em que Abraão creu? Na promessa de Deus: “Então, o levou fora e disse: Olha, agora, para os céus e conta as estrelas, se as podes contar. E disse-lhe: Assim será a tua semente” (Gn 15.5). A seguir vem a citação de Paulo: **E creu ele no Senhor**. A fé não opera no vazio; ela sempre se baseia na promessa de Deus (cf. 10.17). A confiança de Abraão na promessa de Deus “lhe foi imputada como justiça” (RSV). Ou seja, Abraão foi justificado porque colocou a sua confiança na Palavra de Deus. (Nos versículos 17-22, Paulo faz uma exposição esclarecedora da natureza e do caráter da fé de Abraão.)

Precisamos observar como Paulo se concentra no verbo “imputar” (*elogisthe*).²⁰⁰ Evidentemente, se a fé é **imputada... como justiça**, não é propriamente idêntica à justiça, mas sim distinta dela. *Precisamos evitar a noção de que a fé é um tipo refinado de justiça, que Deus aceita em lugar da obediência legal*. A fé e a justiça se encontram em categorias diferentes. O poder da fé pela qual Abraão foi justificado, se originou em Deus. A fé não se apoia na nossa confiança, ela *se apoia em Deus* (cf. versículos 20-21). Não somos justificados pela virtude da nossa fé, mas sim *por Deus*. Caso contrário, teríamos de que nos gloriar, **mas não diante de Deus**. A justificação pela graça através da fé é completamente separada de quaisquer traços de méritos humanos.

Paulo prossegue detalhando esta verdade: **Ora, àquele que faz qualquer obra, não lhe é imputado** (*logizetai*) **o galardão segundo a graça, mas segundo a dívida**. Mas, **àquele que não pratica, porém crê naquele que justifica o ímpio, a sua fé lhe é imputada** (*logizetai*) **como justiça** (4-5). O contraste entre **graça** e **dívida** é instrutivo. “ ‘Obra’ e ‘dívida’ são correlatas; ‘fé’ e ‘graça’ também são correspondentes de uma maneira similar, e é a este par que ‘imputar’ pertence. Acontece que como Abraão teve a justiça **imputada** a si, ele não podia ter feito obras, mas deve ter recebido a **graça**”.²⁰¹ Portanto, ser justificado pela graça por meio da fé é *receber* uma justiça imerecida: Deus **justifica o ímpio**. Isto parece saltar diante das Escrituras (Êx 23.7; Pv 17.15; Is 5.23).²⁰² E isto escandaliza aqueles que acham que o pecador precisa *fazer* determinadas coisas antes de ser digno da justificação. Quando lemos que Deus **justifica o ímpio**,

devemos entender que Deus absolve o pecador culpado em razão de sua própria misericórdia, independentemente de qualquer merecimento humano. A justificação é um ato de pura graça por parte de Deus. Ninguém diz isto mais claramente do que John Wesley, que observa nesta passagem:

Vemos claramente como esta opinião é sem fundamento, de que a santidade ou a santificação é anterior à nossa justificação. Pois o pecador, primeiramente convencido pelo Espírito de Deus do seu pecado e do perigo, treme diante do terrível tribunal da justiça divina, e não tem nada a alegar, exceto a sua própria culpa, e os méritos do Mediador. Cristo aqui interfere; a justiça é satisfeita; o pecado é perdoado e o perdão é aplicado à alma, por uma fé divina produzida pelo Espírito Santo, que então começa a grande obra da santificação interior. Assim, Deus justifica o ímpio, e permanece justo e fiel a todos os seus atributos... se um homem pudesse ser santificado antes de ser justificado, isto colocaria a sua justificação completamente de lado; ele não poderia, tendo em vista a verdadeira natureza das coisas, ser justificado se não fosse, naquele mesmo momento, ímpio.²⁰³

Foi isto que Lutero quis dizer quando chamou a justiça dos cristãos de “uma justiça estrangeira”. Em sua obra *Lectures on Romans* ele afirma: “Tudo... está fora de nós e em Cristo... pois Deus não deseja nos salvar pela nossa própria justiça, mas sim por uma justiça exterior que não se origina em nós, mas que vem até nós de um lugar que está além de nós mesmos, que não nasce na nossa terra mas que vem do céu. Portanto, precisamos chegar a conhecer esta justiça que é completamente exterior e estrangeira a nós. É por isto que a nossa própria justiça pessoal precisa ser extirpada”.²⁰⁴ Ele prossegue ressaltando que “as virtudes normalmente são as piores e maiores falhas”, pois elas tendem a fazer com que confiemos em nós mesmos, e não em Cristo. “Mas agora Cristo deseja que todos os nossos sentimentos sejam tão expostos que, por um lado, não tenhamos medo de ser lançados em confusão por conta das nossas falhas, nem nos alegremos em vão por conta das nossas virtudes. Por outro lado, não nos glorifiquemos diante dos homens naquela justiça exterior que, vindo de Cristo, está em nós. Também não devemos sofrer derrotas por causa daqueles sofrimentos e maldades que recaem sobre nós por causa dele”.²⁰⁵ Foi isto que August Toplady escreveu:

*Possam as minhas lágrimas correr sempre,
Possa o meu zelo não conhecer fraqueza,
Estes não podem expiar o pecado;
Tu e só Tu podes salvar.*

Ao examinar a doutrina da propiciação vimos que, para ser justificado, o pecador deve “se submeter à sentença divina sobre os seus pecados” – isto é, confessar a sua culpa e arrepender-se genuinamente.²⁰⁶ No entanto, tal arrependimento não deve ser encarado como uma obra meritória, mas simplesmente como uma preparação para a fé que por si só se torna o canal da graça justificadora de Deus. Pois já vimos “que o homem é justificado pela fé, sem as obras da lei” (3.28). É “somente pela fé” (*sola fide*) porque é “somente pela graça” (*sola gratia*).

Nem mesmo Abraão é um exemplo isolado do princípio da justificação pela fé; outro exemplo do Antigo Testamento está à mão no caso de Davi. Agora Paulo cita as palavras de abertura do Salmo 32, onde, em alegre alívio com a certeza do perdão divino, Davi exclama: **Bem-aventurados aqueles cujas maldades são perdoadas, e cujos pecados são cobertos. Bem-aventurado o homem a quem o Senhor não imputa (*logizetai*) o pecado** (7-8).²⁰⁷ Já vimos a recorrência do verbo *logizomai* nos versículos 3-8. Esta palavra constitui um elo formal entre o Salmo 32.1-2 e Gênesis 15.6. “Na exegese rabínica, este elo deveria encorajar a interpretação de uma passagem com base na outra, pelo princípio chamado *gezerah shawah* (‘mesma categoria’).”²⁰⁸ A conclusão a que se chega a partir deste princípio é a de que o “imputar da justiça” é equivalente ao “não imputar do pecado”. Agora fica muito claro que a justificação, ou o imputar da justiça, não significa a justa avaliação da virtude humana (tal como os judeus supunham que fosse o caso de Abraão), mas o perdão ou a absolvição. O homem **cujas maldades são perdoadas, e cujos pecados são cobertos** é justificado.²⁰⁹

Nesta seção, encontramos um tratamento de “Justiça pela Fé”. 1) A necessidade da fé, 1-2; 2) O objeto da fé, 2-3; 3) O princípio da fé, 4-5; 4) A aceitação da fé, 5; 5) O resultado da fé, 6-8.

2) *Abraão é justificado pela fé, não pela circuncisão* (4.9-12). Até aqui, Paulo usou 1) métodos gerais e 2) *gezerah shawah* (veja a nota 208) para interpretar Gênesis 15.6. Agora ele vê uma oportunidade de levar o seu argumento um pouco adiante aplicando esse *gezerah shawah* ao contrário: Gênesis 15.6 pode ser usado para esclarecer o Salmo 32.1-2.²¹⁰ **Vem, pois, esta bem-aventurança** (o perdão de que fala Davi) **sobre a circuncisão somente ou também sobre a incircuncisão?** (9). Não há nada neste salmo que responda a esta pergunta. Como Davi era um membro do Povo Escolhido, podemos supor que **esta bem-aventurança** era um privilégio especial judeu. Mas aplicar o *gezerah shawah* resulta numa resposta diferente. **É também sobre a incircuncisão? Porque dizemos que a fé foi imputada como justiça a Abraão.** O apóstolo agora chega ao seu argumento decisivo. Ele pergunta: **Como lhe foi, pois, imputada? Estando na circuncisão ou na incircuncisão? Não na circuncisão, mas na incircuncisão** (10). Esta é a simples constatação de um fato. Abraão não foi circuncidado até pelo menos 14 anos mais tarde, de acordo com Gênesis 17.10-27.²¹¹ Paulo estabeleceu o seu argumento. *Abraão era um gentio quando Deus imputou a sua fé como justiça.*

Então o apóstolo chega à inevitável conclusão. Abraão, a partir de então, se tornou o **pai de todos os que crêem (estando eles também na incircuncisão, a fim de que também a justiça lhes seja imputada)**... e também o **pai da circuncisão, daqueles que não somente são da circuncisão, mas que também andam nas pisadas daquela fé de Abraão, nosso pai, que tivera na incircuncisão** (11b-12). Paulo chega a duas conclusões, completamente opostas aos seus ensinamentos anteriores e àquele do judaísmo ortodoxo. 1) Abraão é o pai, acima de tudo, dos gentios que crêem; 2) ele é o pai dos judeus, não com base na sua circuncisão, mas com base na sua fé. O último ponto é um eco do que ele disse em 2.28-29, que a verdadeira “circuncisão é do coração”, “no Espírito e não na letra”. Novamente Paulo prova o seu argumento principal: para os judeus e para os gentios, da mesma maneira, existe um único caminho para a justificação; somente o caminho da fé.

Mas se Abraão já era justificado pela fé, e se a circuncisão não justifica, por que então Abraão foi circuncidado? A resposta de Paulo é que Abraão **recebeu o sinal da circuncisão como selo da justiça da fé, quando estava na incircuncisão** (11). A expressão **sinal da circuncisão** significa simplesmente “um sinal que consiste na circuncisão”. Este sinal ainda é universalmente conhecido como uma marca de um homem judeu. **Selo** aqui significa confirmação. Dirigindo-se aos seus convertidos em Corinto, Paulo escreveu “vós sois o selo do meu apostolado no Senhor” (1 Co 9.2). Ou seja, o próprio fato de vocês serem cristãos fiéis confirma o fato de que eu sou um apóstolo. “De modo similar, a circuncisão de Abraão não lhe imputa a justiça... mas confirma, por um sinal visível, que ele já tinha sido justificado pela fé”.²¹²

Estes versículos tiveram uma importante influência sobre uma teoria que foi lançada por alguns grupos com grande confiança. A teoria é que Paulo ensinava uma “religião sacramental”, no sentido de que os sacramentos, na verdade, transmitiam a graça divina, não no sentido da fé fortalecedora que já forneceu a condição suficiente para a salvação, mas, na verdade, e neles mesmos (*ex opere operato*), transmitiam a graça regeneradora e santificadora. A declaração de Paulo de que a justificação de Abraão precedeu a sua circuncisão em diversos anos, e se efetivou pela fé e somente por ela, deveria calar para sempre tal argumento. C. Anderson Scott escreve a respeito disto: “O análogo cristão à circuncisão é, naturalmente, o batismo, como um ritual que simboliza a purificação e a admissão na comunidade redimida. E não pode haver dúvida de que tudo o que Paulo tinha a dizer sobre a circuncisão ele poderia igualmente dizer sobre o batismo. Como a circuncisão, o batismo ‘é proveitoso’ (2.25), mas, como a circuncisão, ele não tem valor se a pessoa não se tornar uma nova criatura”.²¹³

3) *Abraão é justificado pela fé, não pela lei* (4.13-17a). Se a circuncisão não teve nada a ver com a justificação de Abraão, a lei ainda menos. **Porque a promessa de que havia de ser herdeiro do mundo não foi feita pela lei a Abraão ou à sua posteridade, mas pela justiça da fé** (13). Como Paulo tinha ressaltado na Epístola aos Gálatas, a lei foi dada 430 anos depois que a promessa de Deus foi feita a Abraão, e não poderia invalidar ou restringir o seu alcance (Gl 3.17). **Pois, se os que são da lei são herdeiros, logo a fé é vã e a promessa é aniquilada** (14). Isto significa dizer que, se muito tempo depois que a **promessa** tinha sido feita, ela tivesse sido condicionada à obediência a uma lei que não tinha sido mencionada na época da promessa original, toda a base da promessa teria sido anulada. A promessa era uma promessa de bênção, e é satisfeita no evangelho. A lei efetivamente promete uma bênção a quem a observa, mas ao mesmo tempo evoca uma maldição sobre aqueles que a infringem. E em vista da oscilação universal do pecado, a maldição se destaca mais do que a bênção: **a lei opera a ira** (15).²¹⁴

Um segundo argumento é introduzido como explicação no versículo 15: **porque onde não há lei também não há transgressão** (*parabasis*). Este argumento interrompe a conexão entre os versículos 14 e 16, mas ele se encaixa no padrão do pensamento de Paulo. A sua primeira palavra, **porque**, volta ao versículo 13, e dá mais base às palavras daquele versículo.²¹⁵ A palavra **transgressão** se refere a um ato consciente de desobediência voluntária. Uma tendência pecadora pode realmente estar presente na ausência da lei, mas é necessário um mandamento específico para cristalizar essa tendência numa transgressão positiva ou numa brecha da lei (cf. 5.13, 20; 7.7-13, e comentários sobre

essas passagens). O objetivo da lei era mostrar o quão excessivamente pecaminoso o pecado é, por meio da real exibição de tal **transgressão**, que naturalmente recebe a visita correta da ira – um assunto muito diferente da lei. A lei, embora sendo em si mesma uma boa coisa (cf. 7.12,14), está tão intimamente relacionada ao pecado (cf. 7.5) e à **ira** (15a), que é impensável considerá-la como a base da promessa. Uma promessa de graça como a que Deus fez a Abraão pertence a um campo totalmente separado da lei.

A justificação de Abraão e as bênçãos que a acompanham não se baseavam na lei, mas na sua fé em Deus; elas não foram obtidas por meio de esforço ou de méritos por parte dele, mas foram concedidas pela graça de Deus. Paulo declara que **é pela fé, para que seja segundo a graça, a fim de que a promessa seja firme a toda a posteridade** (todos os homens), **não somente à que é da lei** (os judeus), **mas também à que é da fé de Abraão** (todos os crentes), **o qual é pai de todos nós** (16). O princípio do qual Deus tratou com Abraão se aplica também a todos os seus descendentes – não aos seus descendentes naturais (que estão sujeitos às obrigações da lei), mas aos seus descendentes espirituais (aqueles que seguem o exemplo da fé de Abraão: “que também andam nas pisadas daquela fé de Abraão, nosso pai”, v. 12). Paulo afirma que isto é o que Deus queria dizer quando Ele lhe deu o nome **Abraão** em lugar de Abrão, como se chamava antes, e disse **Por pai de muitas nações te constituí** (17a). Isto compreende todos aqueles que são justificados pela fé – judeus e gentios, igualmente; Abraão é o pai de todos os crentes. Aqui se encontra novamente o ensino do Israel espiritual (cf. 2.28-29), contrastado com a nação de Israel segundo a carne.²¹⁶

4) *A fé de Abraão foi uma antecipação da fé cristã* (4.17b-25). Abraão é o pai dos cristãos judeus e gentios, não em virtude de qualquer relacionamento humano com eles, mas **perante aquele no qual creu, a saber, Deus, o qual vivifica os mortos e chama as coisas que não são como se já fossem** (17). Neste versículo, e no seguinte, o apóstolo tem em mente o relato do nascimento de Isaque, o filho da promessa (e talvez também o *sacrifício pretendido*, cf. Hb 11.19). Aquele Deus a quem Abraão dirigia a sua fé é o Deus “que dá a vida aos mortos” (NASB). A fé de Abraão era uma fé *na ressurreição*. Além disso, Ele “chama à existência as coisas que não existem”.²¹⁷ Deus é o Criador, e a fé significa a confiança no seu poder criativo. Ele creu, contra a esperança, **que seria feito pai de muitas nações, conforme o que lhe fora dito: ‘Assim será a tua descendência’**. E não enfraqueceu na fé, nem atentou para o seu próprio corpo já amortecido (pois era já de quase cem anos), nem tampouco para o amortecimento do ventre de Sara. E não duvidou da promessa de Deus por incredulidade, mas foi fortalecido na fé, dando glória a Deus; e estando certíssimo de que o que Ele tinha prometido também era poderoso para o fazer (18-21). O segundo **nem** do versículo 19 é omitido em quase todas as versões modernas, uma vez que está omitido também nos melhores manuscritos. Abraão **atentou** para o fato de que **seu próprio corpo** estava agora **amortecido**, e ainda assim **não duvidou... da promessa de Deus** (20), dando glória a Deus. Por acreditar desta maneira, Abraão estava **dando glória a Deus** – dando a Ele a honra que lhe era devida como Criador, e como Aquele que dá a vida. **Pelo que isso lhe foi também imputado como justiça** (22).

Paulo prossegue: **não só por causa dele está escrito que lhe fosse tomado em conta, mas também por nós, a quem será tomado em conta, os que cremos na-**

quele que dos mortos ressuscitou a Jesus, nosso Senhor (23-24). Existe uma correspondência precisa entre a fé de Abraão e a fé daqueles que crêem em Cristo. Abraão acreditava naquele “Deus que vivifica os mortos” (17). Aqui, afirma Paulo, é onde a fé de Abraão se torna um exemplo e é típica do homem que crê em Cristo. Quando cremos em Jesus, como aquele que **por nossos pecados foi entregue e ressuscitou para nossa justificação** (25), cremos naquele “Deus que vivifica os mortos”. Karl Barth escreveu com profundo discernimento:

Quem foi, se não Jesus Cristo, aquele em quem Abraão confiou e creu quando deu crédito à promessa de Deus? Realmente, Jesus Cristo era a semente prometida a Abraão em Isaque. Daquela maneira, e portanto nele, Abraão deu glória à onipotência, à fidelidade e à constância de Deus. Deste modo, e portanto nele, Deus era a justiça de Abraão. Nós não cremos de uma maneira diferente da de Abraão, e em ninguém diferente daquele em quem Abraão acreditava, como também fizeram outros crentes do Antigo Testamento como ele. Pois nós simplesmente acreditamos na promessa que foi feita a ele, e que agora se cumpriu.²¹⁸

A fé em Cristo é, ao mesmo tempo, e ainda mais profundamente, a fé **naquele que dos mortos ressuscitou a Jesus** (24). A fé desse tipo justifica “não devido à sua força, qualidade e beleza, mas somente por causa do seu objeto, por causa de Jesus Cristo, por causa da onipotência, fidelidade e constância de Deus, continuada, revelada e ativa nele”.²¹⁹

É preciso evitar qualquer interpretação grosseira do versículo 25, que poderia sugerir que a ressurreição de Jesus não teve nada a ver com a reconciliação dos **nossos pecados**, e que a sua morte não teve nada a ver com a **nossa justificação**. A última idéia é descartada pelo texto em 5.9. A morte e a ressurreição são dois aspectos de um único evento divino. Sem a ressurreição, a morte de Jesus não é útil para a **nossa justificação**. “Se Cristo não ressuscitou, é vã a vossa fé” (1 Co 15.17).

O capítulo 4 trata do tema “A Fé que Salva”. 1) A sua base – a promessa de Deus, 3; cf. Gn 15.5-6; Rm 10.17; 2) A sua natureza – a persuasão no coração de que Deus é fiel, 18-21; 3) O seu resultado – a justificação diante de Deus, 22-25.

d) *A justificação e a esperança da salvação* (5.1-11). Nesta seção, Paulo conclui a sua doutrina de justificação colocando esta verdade no seu contexto escatológico. A justificação não significa somente perdão e absolvição da culpa do pecado; ela também traz dentro de si **a esperança da glória de Deus** (2) e a promessa da salvação final (9-10). Aqui temos mais do que os frutos atuais da justificação; a nossa atenção é dirigida ao seu resultado final. É verdade que Paulo toca ligeiramente no “tema da operação da justificação em um progresso moral (o que a teologia da Reforma chama de ‘santificação’)”²²⁰ nos versículos 4-5. Também em 10b a doutrina da santificação completa está certamente implícita²²¹. No entanto, a ênfase desta passagem é a glória futura e a salvação final daqueles que continuaram em **paz com Deus por nosso Senhor Jesus Cristo**. Godet coloca bem a questão:

A partir deste ponto, ele volta a sua atenção para o *futuro* que se abre para a alma justificada. O seu objetivo não está em uma posição final: há uma sucessão de tentações e lutas à sua espera. Este estado de justificação será suficiente para mantê-

la, até que ela possa chegar à salvação final? A apreensão da ira divina existe nas profundezas do coração humano. Uma transgressão é o bastante para reavivá-la. Qual justificado não fará, de vez em quando, a ansiosa pergunta: Será que a sentença pela qual a minha fé me foi imputada para justiça ainda será válida no julgamento? E *no dia da ira* (v. 9), será que esta salvação pela graça, na qual eu me alegro agora, ainda existirá? É a resposta para este medo, sempre presente, que a parte seguinte pretende dar”.²²²

Brunner intitula esta seção como “A Nova Perspectiva”.²²³ Beet dá o tema “Agora Temos Uma Esperança Bem Fundamentada”.²²⁴

Harold J. Ockenga encontra nestes versículos (1-11) “Os Gloriosos Benefícios de Estar Bem Com Deus”. 1) Temos paz com Deus, 1; 2) Temos acesso à graça, 2; 3) Temos alegria na esperança da glória, 2; 4) Seremos salvos por meio da sua vida, 9-11.

Paulo começa o capítulo 5 dizendo: **Sendo, pois, justificados pela fé, temos paz com Deus por nosso Senhor Jesus Cristo** (1). Imediatamente encontramos um problema textual que confundiu os intérpretes. Os melhores manuscritos apresentam *echomen* (subjuntivo, “tenhamos”) em lugar de *echomen* (indicativo, **temos**)²²⁵. Uma maneira de sair deste problema é supor que Tércio, que escreveu a carta ditada por Paulo²²⁶, não entendeu corretamente o apóstolo. Como o acento está na primeira sílaba do verbo, a diferença entre a vogal longa e a curta tende a desaparecer, de modo que as duas formas têm praticamente o mesmo som. Portanto, durante o ditado, Paulo poderia ter tido a intenção de usar uma forma do verbo, e o escriba teria anotado a outra²²⁷. Para muitos intérpretes, esta reconstrução parece ser necessária, em vista do fato de que o contexto não é encorajador (subjuntivo), mas indicativo. Leitzmann concorda com a opinião que a maioria dos estudiosos do Novo Testamento parece obrigada a adotar: “O significado aqui deve transmitir mais peso do que a carta. Somente *echomen* transmite o verdadeiro significado pretendido por Paulo”.²²⁸

Deve-se observar, entretanto, que todos os verbos na série podem ser entendidos como subjuntivos.²²⁹ Calvino assim entende a passagem, e traduz cada um como encorajador.²³⁰ As versões ERV e NEB traduzem: “Tendo sido, pois, justificados pela fé, continuemos em paz com Deus por nosso Senhor Jesus Cristo, por cujo intermédio recebemos a permissão de entrar na esfera da graça de Deus, onde estamos agora. Exultemos na esperança do esplendor divino que será nosso. Além disso, exultemos nos nossos sofrimentos atuais”. Se o objetivo de Paulo é encorajar os romanos a continuarem na paz de Deus, sem temor, o subjuntivo seria o modo adequado. Contudo, não devemos interpretar que o apóstolo esteja dizendo: “Vamos *fazer* a paz com Deus”, mas sim “Vamos *conservar* ou *aproveitar* a paz com Deus que obtivemos por meio de nosso Senhor Jesus Cristo”. J. B. Phillips nos deu uma tradução que preserva as duas idéias: “Vamos abraçar o fato de que *temos* paz com Deus”.²³¹ Se adotarmos esta interpretação, o sentido é: Como fomos justificados, temos paz; portanto, vamos desfrutar dela. Nunca devemos perder de vista o fato de que, por meio do sacrifício propiciatório de Jesus Cristo, temos um alicerce seguro para a nossa esperança futura. Porque “Agora, nenhuma condenação há para os que estão em Cristo Jesus” (8.1).

Por nosso Senhor Jesus Cristo, portanto, temos paz com Deus. Por ele também temos entrada pela fé a esta graça, na qual estamos firmes (2). **Pela fé** (*te pistei*) não

consta nos melhores manuscritos e é omitido nas versões RSV e NEB. **Temos** (*eschekamen*) significa literalmente “obtivemos”. **Entrada** (*ten prosagogen*) significa “nossa entrada”. A idéia é a entrada na câmara de audiências de um monarca. “A tradução ‘acesso’ ou ‘entrada’ é inadequada, porque deixa fora de vista o fato de que não vamos até ali por nossos próprios esforços, mas precisamos de um ‘introdutor’ – que é Cristo”.²³² O idioma francês tem uma palavra que transmite esta idéia: *entree*. Cristo traz o crente justificado à **graça** (*charis*), ao favor completo, de Deus Pai. **Esta graça** significa “este estado de graça” daqueles que estão na graça divina. **Estamos** é a tradução de *estekamen* e significa literalmente “temos firmeza”. Assim podemos parafrasear Paulo: “Adicionalmente, é por meio dele também que nós obtivemos a nossa *entree* a esta condição de graça divina em que permanecemos firmes”. Este pensamento é expandido com muita eloquência em 8.31-39.

Tendo em vista esta firme confiança, o apóstolo continua: Vamos “nos alegrar em nossa esperança de participar da glória de Deus” (RSV). Calvino comenta: “A razão, não apenas para o surgimento da esperança da vida que há de vir, mas também para a nossa ousadia em participar dela, é a que temos no alicerce seguro da graça de Deus. Embora os crentes sejam agora peregrinos na terra, apesar disso, pela sua confiança eles se elevam aos céus, para que possam contemplar a sua herança futura com tranquilidade”.²³³

“E não somente isto”, prossegue Paulo, “vamos nos alegrar com os nossos sofrimentos, pois sabemos que os sofrimentos produzem a paciência, a paciência traz a aprovação de Deus, e essa aprovação cria a esperança. Essa esperança não nos deixa decepcionados, pois Deus derramou o seu amor no nosso coração, por meio do Espírito Santo, que ele nos deu” (3-5, RSV). Como temos a esperança de sentir **a glória de Deus**, vamos também **nos gloriar nas tribulações**. Longe de sermos destruídos por estas experiências, elas deveriam fortalecer a nossa esperança. Quando aceitamos estas tribulações como vindas com “todas as coisas” de 8.28, elas resultam em **paciência** (*hypomonen*), e em uma força ou perseverança disciplinada. A tolerância alegre e pacientemente traz a **experiência**, isto é, testa e fortalece o caráter, que por sua vez torna possível que tenhamos uma **esperança** mais vigorosa do que aquela que poderíamos ter de outra maneira. Knox sabiamente adverte, entretanto, que “é impossível supor que Paulo queira dizer que o caráter é a fonte da nossa esperança. Essa força é claramente a graça na qual estamos firmes. Mas a experiência das tribulações apropriadamente sustentada pode servir para fortalecer a mesma esperança que seria supostamente destruída por elas”.²³⁴

Retornando ao tema principal, Paulo declara que **a esperança não traz confusão** (ou *kataischynei*), “não engana”, “não é ilusória”. Esta é uma citação de Isaías 28.16 (LXX). Não nos decepcionamos – não temos medo de ser desapontados – “porque o amor de Deus foi derramado em nosso coração pelo Espírito Santo que nos foi dado”. “Nós esperamos receber a *glória* de Deus, porque já recebemos o *amor* de Deus. A esperança é, assim, mais do que esperança; é a esperança que já começa a se realizar”.²³⁵ **O amor de Deus** (*he agape tou theou*) não é o nosso amor por Deus, mas sim o amor de Deus por nós (cf. 1 Jo 4.10,16). Mas este amor não é simplesmente um fato que reconhecemos a respeito de Deus. É a realidade de Deus “derramada em nosso coração”. Como a natureza do próprio Deus é *agape*, ao nos dar *agape* Ele compartilha conosco uma parte da sua própria natureza. Aqui Paulo e João se expressam em uma linguagem quase idêntica (cf. 1 Jo 4.13,19). Dodd enfatiza que é neste ponto que o conceito da justificação “entra na esfera da experiência moral”.²³⁶

É interessante observar que aqui temos um tipo de hierarquia de palavras. A primeira e mais importante é “amor de Deus” – também chamada “esta graça” e... todas identificadas com o Espírito Santo. Este amor se manifesta no ato de Deus de nos justificar e também se oferece a nós como o Espírito – o sopro de uma nova vida, a própria vida de Deus que nos é dada. A “fé” é a nossa resposta a este amor, a nossa aceitação em humildade e confiança daquilo que Deus nos oferece. A “paz” é a consequência da resposta de fé ao ato de Deus de nos justificar, e a “esperança” é a nossa expectativa confiante de que Deus, que começou a sua boa obra em nós, irá concluí-la. Cada uma dessas palavras irá voltar a aparecer no decorrer desta parte da discussão de Paulo.²³⁷

O versículo 5 mostra “o amor de Deus em nossos corações”. 1) O dom distribuído – **o amor de Deus**; 2) o destinatário – “derramado no nosso coração” (o nosso verdadeiro ser); 3) o agente – **o Espírito Santo que ele nos deu** (cf. Lc 11.13; At 2.4).

Os três versículos seguintes retornam ao significado objetivo do amor de Deus. Eles nos dão a prova mais clara possível de que Deus ama os homens, por mais pecadores que eles sejam. “Pois o amor de Deus por nós é provado nisto (v. 8), porque Cristo morreu por nós quando ainda éramos fracos (v. 6), pecadores (v. 8), ímpios (v. 6), inimigos (v. 10). Ele não esperou por nós, mas veio para nos encontrar e ir diante de nós”.²³⁸ **Porque Cristo, estando nós ainda fracos** – sem forças para nos salvarmos – **morreu por nós** (6). A nossa condição natural é a da incapacidade moral. Nós não temos **força** em nós mesmos para sermos justificados. Mas por meio da Cruz de Cristo recebemos a capacitação sobrenatural para sermos convertidos. Os teólogos chamam isto de graça prévia, isto é, a graça que vem antes da justificação. O pecador incapacitado também é descrito como **ímpio** (cf. Ef 2.12). **Porque apenas alguém morrerá por um justo; pois poderá ser que pelo bom alguém ouse morrer. Mas Deus prova** (*synistesin*, “estabelece”, e, conseqüentemente, “prova”) **o seu amor para conosco em que Cristo morreu por nós** (7-8) **... sendo inimigos** (10). Se quisermos saber o que é o amor (*agape*) de Deus, Paulo responde mostrando-nos a morte de Cristo. Em nenhum outro lugar existe uma revelação de amor como aquela que encontramos na Cruz. Somente ali descobrimos o significado do amor de Deus. Outra vez, a linguagem e o pensamento de Paulo são próximos a João: “Conhecemos a caridade nisto: que ele deu a sua vida por nós” (1 Jo 3.16). Pela cruz, temos uma abertura ao coração de Deus e vemos que se trata de um amor que se dá e que se sacrifica.

Paulo contrasta o amor divino com o amor humano. O amor humano é motivado pela natureza do seu objeto – sob certas condições pode levar-nos a morrer por **um justo**. O amor divino não é motivado pela justiça do seu objeto, mas se dá para os **pecadores**, até mesmo para os seus **inimigos**. O amor divino jorra do próprio ser de Deus, como um poço artesiano. A sua única explicação é que “Deus é amor”. É a natureza do amor *agape* que se derrama “sobre maus e bons” (veja Mt 5.43-48). É esta revelação de Deus como *Agape* que constitui a exclusividade e a singularidade do evangelho cristão. Quando perguntado se a sua religião ensinava que Deus o amava, um estudante universitário hindu respondeu afirmativamente. À pergunta seguinte, “Quando Ele ama você?”, ele respondeu “Quando eu sou bom”. A mensagem cristã é que Deus nos ama, mesmo com as nossas iniquidades e hostilidades: **Mas Deus prova o seu**

amor para conosco em que Cristo morreu por nós, sendo nós ainda pecadores (8). A manifestação do amor de Deus se dá por meio de um evento histórico – a cruz; a aplicação é feita pelo Espírito Santo (v. 5).

Tendo estabelecido o fato do amor de Deus, Paulo retorna ao tema principal do parágrafo. Como Deus já fez tanto por nós, temos a expectativa da salvação final. **Logo, muito mais agora, sendo justificados pelo seu sangue, seremos por ele salvos da ira** (9). Chegamos ao clímax da seção. **Justificados** recorda o versículo 1, desfrutando no presente a alegria da paz com Deus. **Pelo seu sangue** deve ser interpretado como “por meio do seu sangue”. Sobre esse pensamento, veja os comentários sobre 3.25. **Seremos salvos** aponta para o futuro. Sobre os ensinamentos de Paulo sobre a salvação, veja os comentários sobre 1.16 e 13.11. Esta salvação pertence essencialmente ao futuro, e o verbo aqui está, como é usual, no futuro.²³⁹ **Salvos da ira** se refere à libertação final no juízo final; esta salvação é garantida pelo fato da justificação ser uma antecipação do veredicto favorável daquele dia. Sobre o significado de **ira**, veja os comentários sobre 1.18 e 2.5.

A mesma verdade é expressa de modo diferente em um paralelo descritivo. **Porque, se nós, sendo inimigos, fomos reconciliados com Deus pela morte de seu Filho, muito mais, estando já reconciliados, seremos salvos pela sua vida** (10). “Aqui fica explicitamente claro que este argumento da reconciliação à salvação se baseia logicamente no fato de que Cristo não somente morreu, mas também ressuscitou. À nossa frente está a salvação e – como compartilhamos a sua morte, também devemos agora compartilhar a sua vida, com Ele – não podemos fazer nada, exceto nos alegrarmos muito nesta preciosa salvação”.²⁴⁰ **Salvos pela sua vida** indica a salvação no sentido completo e final – o sentido final que, com a justificação, assume a restauração da santidade. A mediação **pela sua vida** completa o que se iniciou **pelo seu sangue** e nos assegura a santificação, “sem a qual ninguém verá o Senhor” (Hb 12.14). Desta maneira, a justificação se distingue da santificação, e na verdade é a porta de entrada para ela; a justificação se baseia na **morte de seu Filho**. A santificação flui da **vida** de Cristo (Hb 7.25) pela obra do Espírito Santo (At 2.33; 2 Ts 2.13).²⁴¹

Paulo conclui **E não somente isto, mas também nos gloriamos em Deus** (Wesley: Ou “nos alegamos em Deus”) ... **pelo qual agora alcançamos a reconciliação** (*katallagen*, “reconciliação”; 11).²⁴² A vida ressuscitada de Cristo sela a nossa justificação que foi efetivada pela sua morte. “E porque Ele vive, esta paz, a nossa reconciliação, e o derramamento do amor de Deus nos nossos corações, marcam um ponto em nossa jornada além do qual não existe retorno, e a partir do qual só existe um futuro para nós, e no qual nós só podemos nos gloriar”²⁴³ – desde que permaneçamos em Cristo (cf. 11.22).

Depois de estabelecer a *ira de Deus* na primeira seção da Epístola (1.18–3.20) e a *justiça de Deus* na segunda (3.21–5.11), nada mais resta a não ser relacionar estas duas aos seus pontos de partida originais – Adão e Cristo. Este é o tema do parágrafo final do tratamento que Paulo dispensa à justificação. Ele pensa em duas épocas. A era de Adão é o domínio do pecado e da morte; a era de Cristo é a da graça e da vida. Ao introduzir Adão e Cristo, o apóstolo não está regredindo; esta passagem, na verdade, é o ponto alto da Epístola, e à sua luz todo o seu conteúdo é melhor compreendido.²⁴⁴

Nos versículos 6-11 nossos corações se comovem quando nos lembramos de que “Cristo morreu por nós”. 1) Para superar a nossa incapacidade natural – **estando nós ainda**

fracos, 6; 2) Para expiar a nossa culpa – **sendo nós ainda pecadores**, 8; 3) Para subjugar a nossa hostilidade com relação a Deus – **sendo ainda inimigos**, 10.

e) *As duas eras: Adão e Cristo* (5.12-21). A profunda certeza de que em Cristo somos membros da nova criação de Deus é a convicção fundamental desta passagem crucial. É essencial que comecemos onde Paulo começa. Adão é simplesmente **a figura** (*typos*, modelo) **daquele que havia de vir** (14; *tou mellontos*, Aquele que viria – o Messias). O apóstolo não se move de Adão a Cristo, mas sim de Cristo a Adão. Para ele, a verdade é tão auto-evidente que ele não faz nenhum esforço para prová-la de uma forma lógica. Devido ao seu encontro com o Cristo ressuscitado, ele sabe que “se alguém está em Cristo, nova criatura é: as coisas velhas já passaram; eis que tudo se fez novo” (2 Co 5.17). Embora a antiga criação esteja destruída, Deus lhe deu um novo começo em Cristo.

*Um segundo Adão vem à luta,
E ao resgate.*

Esta, para Paulo, é a mais profunda certeza da vida. “A antiga ordem se foi, e uma nova ordem já começou” (NEB). A nova era chegou até nós, e todos os que estão em Cristo foram retirados do domínio da morte que regula a raça de Adão. “Ele [o Pai] nos tirou da potestade das trevas e nos transportou para o Reino do Filho do seu amor” (Cl 1.13). No seu Filho, Ele recriou a humanidade (cf. 8.29). A partir dessa perspectiva podemos ver tudo o que apóstolo escreve nesta seção.

Entretanto, ao falar das duas eras, é necessário que evitemos pensar simplesmente em termos de eventos com datas fixas na história. De certa maneira, pode-se dizer que a nova era começou com a morte e ressurreição de Jesus (em cerca de 30 d.C.). Mas, por outro lado, estamos fixando *duas ordens de existência que se sobrepõem*. Todas as pessoas estão em Adão (por nascimento) ou em Cristo (pela fé). O ato justificador de Deus nos remove da antiga ordem de Adão e nos coloca na “nova criação” (a nova raça) da qual Cristo é o Cabeça. Ao escrever assim sobre Adão e Cristo, Paulo não pensa na humanidade como uma reunião de indivíduos ao acaso, mas sim como uma unidade orgânica, um único corpo sob uma única cabeça. Esta cabeça será Cristo ou Adão.

Pelo que, como por um homem entrou o pecado no mundo, e pelo pecado, a morte, assim também a morte passou a todos os homens, por isso que todos pecaram... Assim também por um só ato de justiça veio a graça sobre todos os homens para justificação de vida (12, 18b). Um longo parêntese interrompe estas duas frases. Nele, vários pensamentos em sequência perturbam a mente de Paulo. É difícil estabelecer um esquema gramatical para os versículos 13 a 18. Contudo, toda a passagem fica clara se nos dispusermos a ouvir atentamente a Paulo e deixar que ele fale por si mesmo.

Pelo que (*dia touto*) refere-se, pelo menos, a 5.1-11, mas provavelmente retrocede até 1.18. Paulo começa com uma base de comparação, **como por um homem** (Adão) **entrou o pecado no mundo...** Aqui uma nova palavra aparece na Epístola aos Romanos: *he hamartia*, “o pecado”. Até este ponto, Paulo tinha lidado principalmente com o problema do pecado como *culpa*; agora ele apresenta a idéia do pecado como *revolta*. Isto está indicado pela nova frase *he hamartia*, que aparece 28 vezes entre 5.12 e 8.10.²⁴⁵ Em

cada caso, isso se refere ao “princípio de revolta pelo que a vontade humana se ergue contra a vontade divina”.²⁴⁶ Beet comenta que **pecado** aqui “não é um mero ato, mas um poder vivo, hostil, mortal”.²⁴⁷ É quase personificado. Ele reina como um tirano cruel (5.21), e, aproveitando-se dos mandamentos de Deus, engana e mata os homens (7.9). Em 7.20 ele é o “pecado que habita em mim”. Numa perspectiva completa, *he hamartia* é o pecado na sua plenitude – um princípio de revolta que resulta em “muitas ofensas” (v. 16b). Este é o **pecado** que **entrou no mundo** no Éden. A transgressão de Adão não foi alguma coisa que dizia respeito somente a ele como indivíduo, mas, pelo seu ato, o **pecado** passou a reinar **no mundo** (*eis ton kosmon*), sobre a raça humana como um todo.

E a **morte** do homem veio por causa do **pecado**. Paulo prossegue: **assim também a morte passou a todos os homens, por isso que todos pecaram**. (*hemarton*, “todos pecaram” – Wesley, RSV, NASB). Devido à desobediência de Adão, “a herança do pecado e da morte passou a toda a raça humana, e ninguém foi capaz de interromper essa herança porque ninguém estava livre do pecado” (Phillips). Qual é a **morte** (*ho thanatos*) que “se espalhou por todos os homens” (NASB)? Barth a define como sendo “o outro lado do pecado”. Ele explica, acrescentando: “Onde vive o pecado, a morte vive no pecado – e nós não estamos vivos (7.10). Onde o pecado reina, ele reina na morte (v. 21) – e nós estamos mortos. Quando o pecado ordena, a sua moeda corrente de pagamento é a morte (6.23). O pecado é uma existência desolada, sem vida, desconectada”.²⁴⁸ Paul S. Minear corretamente observa que “a palavra morte abrange tanto a alienação invisível de Deus como também todas as marcas visíveis daquela alienação”.²⁴⁹ O apóstolo raramente se refere à morte como o momento em que o coração de um homem deixa de bater, embora este momento tangível não esteja, de maneira alguma, excluído do significado (7.2-3; 8.38; 14.7). Mas a principal preocupação de Paulo é com o estado invisível da criação, do qual a morte física é uma indicação. Este estado invisível é a *morte em pecado*. O pecado e a morte são correlatos. Viver no pecado é viver a morte, pois a pessoa na verdade é uma escrava da morte e obedece às suas ordens (v. 17). Mas com igual força, Paulo pode dizer que pelo pecado a morte reina, pois a lei do pecado é intrinsecamente a lei da morte (7.14-24). A morte está presente sempre que a vontade da carne, e não a vontade do Espírito, determinar os pensamentos e os desejos de alguém (8.6-8). O apóstolo pode dizer “eu morri”, porque o pecado o matou pela lei (7.8-12). “O ato do pecado abrange toda a morte que flui dele, e nada flui dele, exceto a morte”.²⁵⁰

Na mesma corrente, Brunner declara: “Ao falar da morte, Paulo não pensa no ato físico da morte como um mero evento natural, mas na *degradação como um poder ao qual a vida humana foi entregue*, e em conexão com a ira de Deus e o seu terrível julgamento”.²⁵¹ A morte que segue o pecado, portanto, é a) uma morte *física*, a separação entre a alma e o corpo (2 Co 5.8); b) uma morte *espiritual*, a separação entre o ser e Deus, devido a um ato de desobediência (7.9); e, como um resultado final, c) a morte *eterna*, ou “a segunda morte” (Ap 20.14), a ida tanto da alma quanto do corpo para o inferno (Mt 10.28).

Para recapitular, Paulo vê três coisas no versículo 12: 1) por meio da desobediência de Adão, **o pecado entrou no mundo**; 2) como conseqüência, **a morte passou a todos os homens**; 3) isto porque **todos** os homens **pecaram**. Estas três idéias devem ser mantidas em mente para compreender a idéia do apóstolo sobre o pecado e a morte. O ponto crucial do assunto está na pergunta: De que maneira todos pecaram? a) Paulo

quer dizer que “todos pecaram implicitamente no pecado de Adão”? Como Agostinho, muitos podem ter interpretado Paulo desta maneira. Como Levi pagava o dízimo nos “lombos de seu pai [Abraão]” (Hb 7.5,9), assim também todos os homens pecaram em Adão, “estando então nos lombos do seu primeiro pai, a cabeça e o representante comum de todos eles”.²⁵² Não existe uma base gramatical, no entanto, para interpretar *eph* como significando “em quem”, apesar do fato de que a versão latina traduz isto como *in quo*. A expressão significa **assim também**, ou “com base no fato de que”. b) Então, a expressão significa que todos os homens morrem por que pecaram *pessoalmente*? Pelágio ensinava que todos os homens imitam o pecado de Adão, e, portanto, morrem, em consequência do seu próprio pecado. Até mesmo Calvino escreve: “Todos os da posteridade de Adão estão sujeitos ao domínio da morte... porque todos nós pecamos”.²⁵³ Esta idéia contradiz o objetivo de toda a passagem, que é o de colocar em Adão a morte de todos os demais, mesmo que a justiça de todos os demais esteja em Cristo, e tem a desvantagem adicional de introduzir o conceito da responsabilidade pessoal num argumento que visa enfatizar a natureza corporativa do pecado do homem. c) Ou será que Paulo quer dizer que todos os homens pecaram com Adão, no sentido de que a ofensa de Adão tem *conseqüências* que se estendem a toda a humanidade? Este parece ser o significado que o apóstolo tinha em mente.

Na realidade, a primeira e a última interpretação transmitem basicamente a mesma idéia, se formos cuidadosos para não admitir a noção agostiniana de *culpa imputada*, que o versículo 13 nega. Depois de Adão, os homens pecaram, mas sob tais condições o seu pecado *não* foi imputado. *Assim a morte, mas não a culpa, atinge todos os homens*.

O pensamento de Paulo passa agora ao conceito de *solidariedade* do Antigo Testamento. Adão foi mais do que um indivíduo, o primeiro homem; ele foi o que o seu nome quer dizer em hebraico – “humanidade” (Gn 5.1-2).²⁵⁴ Toda a humanidade é considerada como tendo existido em Adão. Devido ao seu pecado, entretanto, Adão é visto como a *humanidade alienada de Deus*. No relato da Queda em Gênesis 3, “está encapsulada toda a história posterior da humanidade”; os seus incidentes são encenados novamente na história da raça e, na verdade, até certo ponto, em cada membro da raça.²⁵⁵ Devido ao pecado de Adão, a **morte** se espalhou por toda a raça. Como uma consequência da primeira desobediência do homem, toda a raça se corrompeu. Esta corrupção consiste do fato de que o homem nasceu num verdadeiro relacionamento com Deus, mas está condenado a danificar constantemente esse relacionamento. Em outra passagem o apóstolo fala dos homens como “entenebrecidos no entendimento, separados da vida de Deus, pela ignorância que há neles, pela dureza do seu coração” (Ef 4.18; cf. 1.18-25). A consequência desta separação é que eles “se corrompem pelas concupiscências do engano” (Ef 4.22).

Como resultado desta queda da graça divina, o homem está condenado a um desejo infinito. Ele é *depravado* porque foi *privado* do controle santificador do Espírito Santo.²⁵⁶ Embora a vida do homem tenha estado originalmente centrada em Deus, e portanto ordenada e satisfeita, agora está centrada em si mesmo, e portanto desordenada e frustrada. Ele *herda* uma situação de **morte** – a falência moral, a fraqueza e a corrupção (cf. versículo 6). Desta maneira, o pecado espreita em cada ser humano. O homem nasce livre; o pecado não é uma necessidade hipotética. Contudo, praticamente, como o homem é uma criatura de “carne”, ele é “fraco” diante da tentação (8.3a); portanto o pecado é inevitável. Quanto mais heroicamente o homem luta para se libertar da tirania do peca-

do (7.14-23), mais patético é o seu grito, “Miserável homem que sou! Quem me livrará do corpo desta morte?” (7.24). O pensamento de Paulo é claramente mais do que especulativo ao declarar que “todos pecaram” em Adão. Nas profundezas do nosso ser, cada um de nós sabe que é Adão. A nossa única esperança é um novo nascimento.

Uma doutrina bíblica do pecado deve reconhecer tanto o aspecto racial quanto o aspecto individual do pecado. Os hebreus tinham um provérbio que dizia: “Os pais comeram uvas verdes, mas foram os dentes dos filhos que se embotaram”. Ao repudiar este provérbio antigo, tanto Jeremias (31.29-30) quanto Ezequiel (18.1-4) estavam afirmando a verdade da responsabilidade pessoal em fazer o mal. Ao declarar “a alma que pecar, essa morrerá” (Ez 18.4), eles estavam deixando de lado a doutrina primitiva da solidariedade da *culpa* (cf. Js 7). Este discernimento profético é a nossa herança cristã, que deve salvaguardar qualquer doutrina de solidariedade racial contra a doutrina da culpa imputada.²⁵⁷ Nenhum homem é culpado pelo pecado de Adão; a culpa e a morte espiritual só se relacionam com a ofensa pessoal (7.9). Embora **a morte** reine como uma consequência da Queda (v. 17), ela ganha poder sobre o indivíduo somente por causa da sua própria ofensa. As duas verdades estão implícitas em 7.9 – Paulo “morreu” no momento em que o “pecado” (o pecado residente de 7.20) se tornou vivo com a “chegada” do mandamento. *O homem peca porque ele é um pecador no coração.* Uma teologia completa do pecado deve girar em torno tanto da solidariedade racial quanto da responsabilidade pessoal.

Agora chegamos ao parêntese ampliado de Paulo (versículos 13-17). Ele julga que a sua doutrina de solidariedade racial no pecado e na morte precisa de qualificação, e ele começa a fazer isso nos versículos 13 e 14. **Porque até à lei estava o pecado no mundo, mas o pecado não é imputado** (*ellogēitai*, “considerado para trazer punição”) **não havendo lei** (13). Antes de Moisés, havia *hamartia* no mundo, mas não **transgressão** (*parabasis*, “ofensa”, NASB, 14). “Porque onde não há lei também não há transgressão” (*parabasis*, 4.15). É preciso distinguir cuidadosamente *hamartia*, o pecado em geral, das outras palavras que Paulo utiliza neste capítulo. Além da **transgressão** (*parabasis*) de Adão, ele fala da sua **ofensa** (*paraptoma*, “ofensa”, RSV; “iniquidade”, NEB; 15-18) e da sua **desobediência** (*parakoe*, 19). A versão NEB parafraseia o uso de Paulo de *parabasis* ao interpretar assim as suas palavras: “Mas, desde o tempo de Adão até Moisés, a morte dominou todos os seres humanos, mesmo os que não pecaram como Adão, quando ele *desobedeceu à ordem direta* de Deus” (14). Embora os descendentes de Adão não estivessem na mesma situação de Adão (que pecou desobedecendo a uma ordem direta de Deus), eles ainda estavam sujeitos à morte. **A morte reinou** como um tirano cruel, porque os homens pecaram contra a luz da criação (1.20-21) e da consciência (2.14-15). No entanto, como eles não tinham uma lei objetiva, a punição do seu pecado foi suavizada.²⁵⁸ Para uma discussão sobre a última frase do versículo 14, veja as observações introdutórias que antecedem a exegese da passagem.

Até este ponto, Paulo mostrou a concordância entre Adão e Cristo; começando no versículo 15, ele mostrará as diferenças entre eles. Wesley resume bem a concordância:

Da mesma maneira como, por meio de um homem, o pecado entrou no mundo, e pelo pecado a morte, também por meio de um homem a justiça entrou no mundo, e pela justiça a vida. Assim como a morte passou a todos os homens, porque todos pecaram, também a vida passou a todos os homens, porque todos são justificados. E

como a morte, pelo pecado do primeiro Adão “reinou até sobre aqueles que não pecaram à semelhança da transgressão de Adão”, também pela justiça de Cristo até mesmo aqueles que não obedeceram, à semelhança da Sua obediência, reinarão em vida. Podemos acrescentar: assim como o pecado de Adão, sem os pecados que nós cometemos posteriormente, nos trouxe a morte, também a justiça de Cristo, sem as boas obras que nós realizamos posteriormente, nos trouxe a vida.²⁵⁹

Agora chegamos ao contraste entre Adão e Cristo. Assim a versão TEV dá o significado: “Mas as duas coisas não são iguais, porque a dádiva gratuita de Deus não é como o pecado de Adão”. Paulo contrasta **a ofensa** (15; *to paraptoma*) com **o dom gratuito** (*to charisma*). Contra o “ato de pecado” (cometido por Adão) está o “ato de graça” (realizado por Cristo). *Paraptoma* significa literalmente “um escorregão”, “um passo em falso”, “um lapso”. É adequado que esta palavra seja usada para se referir à ofensa de Adão. *Paraptoma* descreve uma realização de pecado, assim como *charisma* expressa uma realização de graça (*charis*). “As duas palavras estão em uma efetiva justaposição retórica”.²⁶⁰

Entretanto, estas duas expressões não têm uma correspondência exata. “O ato de graça não equilibra o ato do pecado, mas prevalece sobre ele”.²⁶¹ Além disso, Adão foi um homem que desobedeceu a Deus. Jesus foi um Homem que obedeceu a Deus, mas o seu ato foi mais do que uma mera obediência humana; *foi também um ato da graça de Deus. Porque, se, pela ofensa de um* (*tou enos*, “aquele”), **morreram muitos** (*hoi polloi*, “aqueles muitos”), **muito mais a graça de Deus e o dom pela graça, que é de um só homem** (*tou enos anthropou*, “aquele homem”), **Jesus Cristo, abundou sobre muitos** (*eis tous pollous*, “sobre aqueles muitos”). “Os muitos” que morreram devido à queda “daquele” dificilmente poderão ser outros, a não ser **todos os homens** do versículo 12 (cf. 1 Co 15.22). Este uso inclusivo de **muitos** é hebraico. No Antigo Testamento, “muitos” freqüentemente significa “muitos em contraste com um ou com alguns” e não “muitos contrastados como todos”. Os efeitos da queda são *universais*. O ato de Adão, assim, embora sendo o ato de **um homem**, resultou na morte de todos os homens. Contra isso, o que Cristo fez, e os benefícios que o seu ato trouxe à humanidade, pode ser apresentado somente por meio de **muito mais**, uma vez que veio **da graça de Deus**. Numa segunda tentativa de mostrar a realização daquela graça, Paulo adiciona a expressão **o dom pela graça**. Esta graça, como a morte, também é “sobre muitos”, isto é, para **todos os homens** (cf. versículo 18). Paulo quer dizer que tanto os efeitos da redenção como os da queda são universais. Sanday e Headlam acrescentam: “sobre ‘todos’, é uma expressão potencial, se eles aceitarem a redenção que lhes é oferecida”.²⁶² Barrett observa que “deduzir destas passagens um universalismo rígido seria tão errado quanto supor que elas queriam dizer ‘muitos, e, portanto, não todos’. O principal é que como Adão, Cristo é o progenitor de uma raça; mas as bênçãos que os membros da nova raça obtêm do seu Fundador são muito maiores do que a maldição que Adão transmitiu aos seus filhos”.²⁶³

No versículo 16 lemos: **E não foi assim o dom como a ofensa, por um** (*hoi enos*, aquele) **só que pecou; porque o juízo** (*to krima*, a sentença judicial) **veio de uma só ofensa, na verdade, para condenação** (*katakrima*, uma sentença de condenação), **mas o dom gratuito veio de muitas ofensas para justificação** (*dikaioma*, usada aqui para rimar com *katakrima*). Não há dúvida sobre o que Paulo quer dizer. **A condenação** e a **justificação** são opostas, cada uma delas é um veredicto proferido numa

corte de justiça. “Depois do primeiro pecado veio o julgamento de ‘culpado’; mas depois de tantos pecados, veio o imerecido presente: ‘inocente!’ ” (TEV).

Pela terceira vez o apóstolo ressalta o contraste entre Adão e Cristo. **Porque, se, pela ofensa de um só, a morte reinou por esse, muito mais os que recebem a abundância da graça e do dom da justiça reinarão em vida por um só, Jesus Cristo** (17). A **abundância da graça** aqui significa que a graça faz mais do que desfazer a destruição do pecado (cf. versículo 20). Pelo excesso de graça e **o dom da justiça** os redimidos **reinarão** (*basileusousi*) **em vida por... Jesus Cristo**. “Uma vitalidade nova, sagrada, inesgotável e vitoriosa irá penetrar naqueles que receberam a justiça, e fazer deles reis. Se a condenação coletiva pôde fazer cada um deles sujeito à morte, a conclusão à qual se chega aqui é de que a sua justificação individual irá fazer de cada um deles um rei na vida”.²⁶⁴

Tendo apresentado o contraste entre Adão e Cristo, Paulo muda momentaneamente a sua linguagem e fala de Cristo como um Homem obediente, a verdadeira contrapartida de Adão, o homem desobediente. **Pois assim como por uma só ofensa veio o juízo sobre todos os homens para condenação, assim também por um só ato de justiça veio a graça sobre todos os homens para justificação de vida** (18). A **justiça** de Cristo aqui é *dikaïomatos* e deve ser traduzida como “ato de justiça” (NASB). Uma vez mais, é usada com objetivo de retórica; Paulo precisa da palavra *dikaïomatos* para contrabalançar *paraptomatos*, “ato de transgressão”. **Justificação de vida** significa que somente a justificação conduz à vida. “Paulo nunca tenta saltar este estágio. O homem precisa estar na condição de justo no tribunal de Deus, mesmo que seja pela graça do Juiz”.²⁶⁵ **Todos os homens** corresponde aos “muitos” do versículo 15, mas as palavras neste versículo não possibilitam que se construa a partir dele uma teoria de expiação limitada (cf. 1 Tm 2.3-6). Aqui Paulo declara que a **condenação** e a **justificação** são possibilidades universais. Provavelmente o melhor comentário sobre o versículo 18 seja encontrado nas próprias palavras de Paulo, posteriores, na Epístola: “Porque Deus encerrou a todos debaixo da desobediência, para com todos usar de misericórdia” (11.32).

No versículo 19 o apóstolo reafirma a sua posição uma vez mais, na mais clara antítese de todas. **Porque, como, pela desobediência de um só homem, muitos foram feitos pecadores, assim, pela obediência de um, muitos serão feitos justos**. Pelo ato de **desobediência** de Adão, “muitos” foram **feitos** (*katestathesan*, constituídos) **pecadores**; pelo ato de **obediência** de Cristo, “muitos” foram **feitos** (*katastathesontai*, constituídos) **justos**. O mesmo verbo é usado em Atos 7.27: “Quem te constituiu príncipe e juiz sobre nós?” Em que sentido o pecado de Adão fez dos homens pecadores? Em que sentido a obediência de Cristo nos fez justos? A palavra grega tem a mesma ambigüidade apresentada em nosso idioma. A maioria dos intérpretes entende que estas palavras são de relacionamento mais do que de caráter. O pecado de Adão significou que todos os homens nasceram numa raça que está em rebelião contra Deus. De maneira similar, a obediência de Cristo tornou possível um relacionamento com Deus que dá a vida. Entretanto, por implicação, os frutos éticos destes relacionamentos certamente são examinados. Assim, Leenhardt escreve: “Deve-se observar que a obediência de Cristo de que fala o nosso texto também se torna a obediência do crente, uma obediência que leva à prática da justiça (*hypakoes eis dikaïosunen*, 6.16)... Cristo cria uma humanidade de homens justos, assim como Adão tinha criado uma humanidade de pecadores”.²⁶⁶

Até este ponto, Paulo tinha falado de Adão e Cristo como se não tivesse havido nenhuma interferência na história religiosa. Mas isto seria ignorar um evento muito significativo – a entrega da lei (cf. versículo 14). Como a lei se encaixa no esquema divino? A resposta de Paulo é que **veio** (*pareiselthen*, entrou ao lado) **porém, a lei para que a ofensa abundasse** (20). Moffatt traduz: “A lei entrou para agravar a ofensa”. Barrett diz que a idéia é: “A lei assumiu o seu lugar subordinado”. O conceito parece ser que a lei entrou ao lado daquilo que já estava na sua posição, e conseqüentemente a lei é inferior aos grandes eventos de que Paulo estava falando, a queda de Adão e a redenção de Cristo. Mas a invasão da lei não se deu sem uma intenção divina – ela deveria aumentar a consciência do erro (cf. Gl 3.19). Os homens nunca perceberão o seu pecado, ou sentirão a necessidade que têm de um Salvador, até que os seus pecados se tornem transgressões (cf. 4.15). A lei, disse Irineu, é um catalisador que leva o pecado ao seu ponto crítico; portanto, é uma precursora da graça. A ênfase na transgressão recebe a resposta da graça abundante. Pois **onde o pecado abundou, superabundou a graça**.

Duas vezes encontramos a significativa expressão **muito mais** (versículos 15, 17). Pela sua morte, Cristo fez **muito mais** do que reverter os efeitos da Queda. “Os benefícios recebidos de Cristo, o Segundo Adão, são *inversamente proporcionais* ao desastre causado pelo primeiro Adão”.²⁶⁷ Cristo oferece a todos os homens o perdão gratuito para todos os pecados. Mas muito mais é prometido na dádiva da graça superabundante de Deus. Em Cristo, somos re-criados, e na nova criação de Deus aquele pecado introduzido por Adão é expulso. Quando Cristo morreu, morreu a velha raça “em Adão”; quando Ele ressuscitou, a nova raça surgiu com Ele. Pela nossa identificação com Cristo nós morremos e ressuscitamos com Ele – e isto quer dizer precisamente a morte do pecado (*he hamartia*, “o pecado” que entrou no mundo através da queda de Adão; 6.1-14). A morte de Cristo foi, portanto, a condenação do pecado (8.3), a libertação temporária dos homens da “lei do pecado e da morte” para que eles possam cumprir a lei de Deus no poder do Espírito de Cristo que habita neles (8.1-9). Os três capítulos seguintes exploram as riquezas desta verdade, de que onde o pecado abundou, superabundou a graça. A menos que a morte de Cristo possibilite a completa libertação do pecado interior, Adão terá feito alguma coisa ao homem que Cristo não consegue desfazer. Então, o que acontece com a superabundante graça de Deus? A resposta de Paulo é: “Mas, agora, *libertados do pecado* e feitos servos de Deus, tendes o vosso fruto para santificação, e por fim a vida eterna” (6.22).

Este debate sobre Adão e Cristo é, portanto, o grande divisor de águas da Epístola, de onde podemos recordar a gloriosa verdade da justificação pela graça por meio da fé. Também podemos esperar a promessa da completa santificação e da vida eterna (6.1—8.17), e a redenção final dos efeitos materiais do pecado (8.18-39). Portanto esta passagem é uma seção de transição, cujas implicações completas estão definidas na sua última frase: **para que, assim como o pecado reinou na morte** (*en to thanato*, “na morte” ou “por meio da morte”), **também a graça reinasse pela justiça** (*dia dikaiosynes*, “através” da justiça) **para a vida eterna, por Jesus Cristo, nosso Senhor** (21). Calvino observa: “Assim como se diz que o pecado é a causa da morte, porque a morte não tem poder sobre os homens exceto por causa do pecado, também o pecado executa o seu poder pela morte. Portanto, diz-se que ele exerce o seu domínio pela morte”.²⁶⁸ A última frase nos apresenta a um paralelo inexato, mas é uma inexatidão divina. “Se Paulo tivesse dito ‘para que a justiça pudesse reinar por Cristo’, o seu contraste teria sido direto. No

entanto, ele não estava satisfeito em comparar opostos, e acrescenta a palavra **graça**, para que possa marcar mais fortemente na nossa memória que a totalidade da nossa justiça não nasce do nosso próprio mérito, mas da bondade divina”.²⁶⁹ Da mesma maneira que o **pecado** reinou por meio da **morte**, da fraqueza moral e da corrupção que se seguiram à Queda, a **graça** agora está procurando estabelecer o seu belo reino por meio da **justiça para a vida eterna, por Jesus Cristo, nosso Senhor**. “Aqui se destaca a fonte de todas as nossas bênçãos”, observa Wesley, “a graça rica e livre de Deus. A causa meritória: nenhuma obra de justiça do homem, mas somente os méritos de nosso Senhor Jesus Cristo. O efeito ou o fim de tudo: não somente o perdão, mas a vida – a vida divina, que leva à glória”.²⁷⁰ Tudo isto vem por intermédio de **Jesus Cristo, nosso Senhor**. “E agora – parece dizer esta última frase – Adão morreu; somente Cristo permanece”.²⁷¹

2.O Evangelho da Santificação do Homem (6.1—8.39)

“Santidade e Libertação do Pecado” é o tema do capítulo 6. 1) O problema, 1-2; 2) A promessa, 3-4; 3) A provisão, 5-7; 4) O objetivo, 8-10; 5) A posse, 11-14; 6) O resultado, 15-19; 7) A perspectiva, 20-23 (W. T. Purkiser).

Como Cristo viabiliza a nova humanidade que está livre dos seus pecados? Como é a universalidade do pecado e da morte em Adão substituída pela união da nova raça em Cristo, que conduz à justiça e à vida eterna? Se a lei não foi dada para promover a justiça, então qual é o seu papel? Qual é o método de Deus para libertar os homens da “lei do pecado e morte”?

A posição implícita de Paulo é que o homem, que é justo perante Deus por meio da fé, é também um homem que foi santificado por Deus.²⁷² O homem convertido tem uma *nova existência* em Cristo. Libertado do domínio do pecado por meio de sua união com o Salvador morto-ressuscitado, ele pode se elevar às alturas da santidade por meio da fé e da dedicação de si mesmo a Deus (6.1-14). Esta nova existência é também *uma nova ordem* a ser obedientemente respeitada. Como ele anteriormente se entregou à iniquidade pela iniquidade, o novo homem em Cristo deve agora se entregar em total obediência à justiça. O fim desta nova ordem é a santificação no mais alto sentido, resultando em vida eterna (6.15-23). A morte pelo pecado tem a sua contrapartida na morte pela lei como um meio de salvação, pois pela lei o homem está unido ao pecado. O homem pela lei é homem na carne (7.1-6). Isto, entretanto, não deve ser interpretado como significando que a lei *por si própria* é pecaminosa. A lei enfatiza as obrigações do homem para com Deus, mas o *pecado* transformou a lei justa e santa de Deus numa “lei de pecado e morte”. Quando o mandamento influencia a consciência do homem, o pecado emerge para a vida, e o homem morre. A lei então passa a ser o meio pelo qual Deus mostra a excessiva propensão pecaminosa do pecado (7.7-13). A lei reivindica a devoção total do homem, mas o homem é carnal. Como o pecado mora dentro dele, ele é espiritualmente impotente. Quanto mais ele luta consigo mesmo para agradar a Deus, mais patética se torna a sua existência (7.14-25). Mas o que o homem nunca poderia fazer para si mesmo, Deus o fez em Cristo. Enviando o seu Filho “à semelhança da carne do pecado, e pelo pecado...” Deus *condenou* o pecado na carne, de modo que a exigência justa da lei pudesse ser cumprida no homem que crê em Cristo e “não anda segundo a carne, mas segundo o Espírito”. No Espírito, derramado na sua plenitude no Pentecostes (cf. 5.5), o homem tem a libertação, a orientação, a segurança, a ajuda e a esperança da redenção final (8.1-27).

Este é o evangelho da santificação do homem, expresso por Paulo. Deus justifica o homem para que Ele possa santificá-lo. Nesta seção da Epístola aos Romanos, descobriremos a conexão vital entre os dois aspectos da salvação; a justificação e a santificação. “A justificação pela fé é o *meio*”, Godet observa corretamente, “e a santificação é o *fim*. Quanto mais precisamente distinguirmos entre estas duas dádivas divinas, melhor compreenderemos o elo que as une”.²⁷³ A justificação é a realidade básica sobre a qual a vida cristã está fundamentada, e significa que o crente, por meio da fé em Cristo, recebeu a nova justiça que se origina de Deus. A santificação propriamente descreve o trabalho total do Espírito em converter o crente na imagem do Filho de Deus. Ela se inicia na justificação, continua como um crescimento na graça, e é feita “inteira” num segundo momento – depois do que, naquilo que Daniel Steele chamou de “o paradoxo de Wesley”, há um crescimento continuado. Enquanto Deus continua a justificar, a santificação prossegue, abrangendo todas as áreas da existência do homem.²⁷⁴

a) *A santificação através da morte para o pecado* (6.1-23). A parte final do capítulo 5 – que sobrepõe o pecado, a lei e a graça – levanta de forma acentuada a questão à qual Paulo já tinha aludido em 3.7-8: “Por que não dizer: ‘Façamos o mal para que desse mal venha o bem’, como alguns têm me caluniado, dizendo que eu afirmo isso?” (NEB) Se a justificação é pela fé, separada dos atos da lei; se a lei (que ordena uma vida de virtude) serve somente para o propósito de levar o pecado a uma posição de destaque; e se, quando o pecado abunda, a graça abunda muito mais – por que deveriam os cristãos lutar contra o pecado? Por que não pecar sem restrições, para que a graça possa existir em abundância? O fato de Paulo lidar demoradamente com esta questão mostra quão seriamente a sua doutrina do dom gratuito da graça deve ser compreendida. Em 3.5-8 ele trata da questão das premissas dos judeus: Deus é o Juiz, e o Juiz de toda a terra fará aquilo que é correto. Agora ele sente que deve dar uma resposta cristã. Uma vez mais o apóstolo recorre ao estilo da diatribe (veja os comentários sobre 2.1). Sem dúvida ele responde aos antinomianos de algumas de suas igrejas que concluíram que o pecado talvez fosse perdoado na sua totalidade, e também respondendo aos adversários que alegaram que este era o resultado lógico do evangelho de Paulo.²⁷⁵

Este dilema apresenta uma dificuldade genuína. Em épocas de avivamento religioso, quando a nova ênfase foi depositada sobre o dom gratuito da graça de Deus, apareceu o subproduto sinistro do antinomianismo fanático; Lutero e Wesley tiveram que lidar com tal fanatismo. É mais comum que esta tendência antinomiana tome a forma de “uma aquiescência complacente em um padrão moral baixo ou limitado, combinado com uma perigosa emoção religiosa”.²⁷⁶

1) *Morrendo com Cristo para o pecado* (6.1-14). No versículo 1, Paulo pergunta: Que conclusão devemos tirar da minha posição anterior? **Que diremos, pois? Permaneceremos no pecado, para que a graça seja mais abundante?** Seu objetivo não é tirar consequências lógicas de seu ensino anterior, mas rejeitar as falsas conclusões do antinomianismo. “Vamos continuar [*epimenomen*, presente do subjuntivo] em pecado [*te hamartia*, o pecado] para que a graça possa aumentar?” (NASB) Teremos que ser hospitaleiros para o pecado, que reinou desde a queda de Adão? Teremos que dar a este pecado uma morada? Devemos, aqueles que fomos justificados, continuar na mesma relação que

tivemos com “o pecado” antes de irmos a Cristo? Devemos continuar a reconhecer o pecado e viver sob o seu domínio? Devemos manter uma atitude de cordialidade com o pecado para que a graça possa ser abundante?²⁷⁷

A resposta é um retumbante **De modo nenhum!** (*me genoito*, “É claro que não!” RSV). **Nós que estamos mortos para o pecado** (*apethanomen te hamartia*, tempo aoristo – “que morremos para o pecado,” NASB, RSV) **como viveremos ainda nele?** (2) Barret nos lembra que a forma particularizada do pronome *hoitines* (pronome de qualidade – “gente como nós”) dá o sentido. “Não podemos, como cristãos, continuar vivendo em pecado porque como cristãos morremos para o pecado; no que se refere ao pecado, estamos mortos. O tempo passado definido, “morremos”, aponta para um momento determinado; a conversão e (como o próximo versículo mostra) o batismo devem estar em mente”.²⁷⁸

Paulo agora se eleva acima do limite estreito da lógica humana e inicia o seu argumento de que “a natureza dos problemas morais humanos se torna clara somente quando você eleva a sua vida à luz do propósito de Deus, como foi revelado no grande drama da morte e da ressurreição de Cristo”.²⁷⁹ A partir desta perspectiva podemos chegar a determinadas conclusões quanto à natureza da nossa verdadeira vida. Isto é lógico também, mas de uma maneira mais ampla e abrangente do que o que provocou a questão. “A passagem também enfatiza uma daquelas distinções simples que constituem o alicerce de toda moralidade. ‘Como podemos, nós que morremos para o pecado, ainda viver nele?’ Há uma incompatibilidade fundamental entre certas coisas, e ela é tão insuperável quanto a diferença entre a vida e a morte... ‘Viver’ e ‘Morrer’ não podem ser reconciliados”.²⁸⁰ Existe apenas uma interpretação possível para as palavras de Paulo. O crente justificado foi “justificado do pecado” (veja v. 7). Ele já não é mais tiranizado pelo espírito da revolta que contaminou a raça desde a queda de Adão. O pecado já não “governa” mais o seu corpo. Barth pergunta: “O que é o perdão dos pecados (como nós o entendemos) se não estiver acompanhado diretamente por uma verdadeira liberação do ato de cometer pecados?...O que é a fé sem a obediência?”²⁸¹

A base para a posição que Paulo está prestes a enunciar já foi estabelecida em 5.12-21. “Adão foi a pessoa principal da antiga humanidade, durante e depois da qual o pecado teve a sua vitória e estabeleceu o seu controle; Cristo foi a principal pessoa da nova humanidade – o homem novo – da qual o pecado foi excluído sob uma vergonhosa derrota”.²⁸² “Porque, assim como todos morrem em Adão, assim também todos serão vivificados em Cristo” (1 Co 15.22). Este versículo nos dá a idéia de “pelo menos a metade”²⁸³ dos exemplos em que Paulo usa a expressão “em Cristo”. “Estar ‘em Cristo’ é estar incorporado à recém-criada humanidade, a nova comunidade ou ordem de relacionamento sobrenatural, o novo “corpo”, que veio à existência através e ao redor de Cristo. O fato essencial sobre o crente é que ele já não está ‘em Adão’; ele ‘está em Cristo’. Ele já não é mais um ‘homem natural’; mas um ‘homem espiritual’”.²⁸⁴ Deve-se entender que o Filho encarnado existiu em duas condições – na sua própria pessoa, e como o Representante e Chefe da nova humanidade. Cada ato em que Ele trabalhou foi desempenhado em nome da nova humanidade que Ele carregou em Seu corpo (cf. 8.2-4). Dietrich Bonhoeffer insiste: “É impossível tornar-se um novo homem como um indivíduo isolado. O novo homem significa mais do que um crente individual depois de ter sido perdoado e santificado. Significa a Igreja, o Corpo de Cristo”²⁸⁵, e na realidade significa o próprio Cristo”.²⁸⁶

Nossa santificação está, portanto, em Cristo, tanto na sua pessoa (1 Co 1.30) quanto no seu corpo (Cl 2.9-12). Ao morrer e ressuscitar com Ele, estamos libertados do pecado e nos tornamos unidos a Ele numa relação em que podemos receber o Espírito Santo na plenitude pentecostal. Esta é a linha da verdade que o apóstolo considera nos versículos 3-14.

Não sabeis que todos quantos (*hosoi*, pronome de quantidade – “tantos indivíduos quanto”, em contraste com *hoitines* do versículo 2) **fomos batizados em Jesus Cristo fomos batizados na sua morte?** (3) A pista para o que Paulo quer dizer com **batizados em Cristo** é fornecida em 1 Coríntios 10.1-2, em que ele escreve sobre “nossos pais” sendo “todos batizados em Moisés, na nuvem e no mar”.²⁸⁷ A mesma fórmula também é aplicada tanto para Moisés quanto para Jesus Cristo (*eis ton moysen ebaptisanto e ebaptisthemen eis christon iesoun*). Paulo pode dizer que os filhos de Israel foram “batizados em Moisés”, porque ele está em concordância com o sentimento de Estêvão de que Moisés era um “príncipe e libertador” (*archonta kai lytroten*, At 7.35). A implicação desta expressão será compreendida se comparada com a fórmula pela qual o próprio Senhor Jesus é designado: “um Príncipe e Salvador” (*archegon kai soter*, At 5.31). O papel de Moisés foi de grande importância e está claro por que Paulo pôde falar do batismo dos israelitas com ele, ou seja, em união com ele. O batismo em um sentido arquétipo está presente aqui por causa dos elementos naturais (nuvem e mar) que selaram a unificação do povo e seu líder, possibilitando que as pessoas se apropriassem dos benefícios oriundos da obra da salvação, que Deus empreendeu ao convocar Moisés: as pessoas foram praticamente salvas pelo próprio Moisés; Moisés, em pessoa, resumiu e engajou-se para cumprir o plano de Deus; era necessário e suficiente que os homens estivessem unidos a ele, a fim de se integrarem com o movimento de salvação que o profeta impeliu dentro do processo histórico”.²⁸⁸ Da mesma maneira, mas em um sentido mais profundo e real, a pessoa de Cristo *resume* o novo homem que Deus deseja elevar; no pensamento de Deus, Ele recolhe dentro de sua própria pessoa todos aqueles que estarão unidos a Ele para compartilhar do seu trabalho salvífico. É assim que Ele inicia a nova humanidade, “a igreja, que é o seu corpo” (Ef 1.22-23).

Mas ser **batizados em Jesus Cristo** é ser **batizado na sua morte**. O melhor comentário sobre esta última expressão está no versículo 10a. Quando Cristo morreu, Ele morreu de uma vez por todas para o pecado. Sua morte foi um rompimento completo do seu contato com o pecado. O nosso batismo é um sinal e uma marca da nossa morte para o pecado, da nossa separação do domínio do pecado. Devemos ser extremamente cuidadosos aqui para não retrocedermos a qualquer idéia de graça sacramental nos ensinamentos de Paulo, que o apóstolo já havia repudiado no princípio (veja 4.9-11 e os comentários). Com referência ao fato, Paulo defende a sua posição contra o “sacramentarianismo” ao fazer a distinção entre a morte dos crentes e a sua ressurreição com Cristo. Desta última ele trata cautelosamente, referindo-se a ela no modo subjuntivo ou no tempo futuro (versículos 4-5, 8). “Não há *opus operatum* sacramental por meio do qual os cristãos possam assegurar a si próprios, independentemente da fé e da sua própria seriedade moral, o fato de levantar-se da morte para desfrutar a vida da Era Vindoura”.²⁸⁹

Por outro lado, Paulo se dirige a toda a igreja romana como a congregação dos crentes batizados (3a). Assim era cada congregação do Novo Testamento; simplesmente não havia cristãos não batizados, exceto pelos catecúmenos (novos convertidos) que estavam em processo de preparação para se tornarem membros da igreja. “Não seria natural para

Paulo, nem para qualquer contemporâneo, considerar se a fé sem o batismo faria do homem um membro do Corpo de Cristo, ao passo que o caso de uma pessoa que procurasse o batismo sem fé (por mais rudimentar que fosse) teria parecido um fato anormal demais para ser digno de atenção”.²⁹⁰ Entretanto, uma doutrina da justificação pela graça por meio da fé requer uma distinção entre a iniciação no corpo *espiritual* de Cristo (1 Co 12.13) e a identificação com o corpo *visível* por meio do batismo. Esta distinção parece ser exigida pela seguinte sentença: **De sorte que fomos sepultados com ele pelo batismo na morte** (4) *O sepultamento pressupõe que a morte já ocorreu*. O batismo dramatiza e torna real a morte para o pecado, que já tinha ocorrido na Cruz. Consequentemente, nós concordamos com Dodd que Paulo “não está, nesta passagem, expondo a natureza do sacramento como tal, mas aproveitando-se da importância do sacramento que se aceita para um propósito pedagógico – convencer a imaginação acerca da verdade profundamente enraizada na experiência, mas que é difícil de expressar em termos puramente intelectuais”.²⁹¹

No versículo 4 lemos: **De sorte que fomos sepultados com ele pelo batismo na morte; para que, como Cristo ressuscitou dos mortos pela glória do Pai, assim andemos nós também em novidade de vida**. Godet conclui que Paulo está dizendo “ ‘Em consequência desta morte para o pecado, em Cristo... fomos consequentemente sepultados com Ele...para que também ressuscitássemos com Ele’, o que significa: ‘sepultados com Ele, não com o propósito de permanecer na tumba ou emergir dela para retornar à vida passada, mas para penetrar em uma nova vida, de onde o retorno para a antiga está definitivamente impedido’ ”.²⁹² A **morte** na qual fomos batizados é a dele, e a *nossa morte* está ao mesmo tempo incluída na dele. Este **batismo na morte** é a *fim de que* (*hina*) sejamos ressuscitados com Ele para **que andemos em novidade de vida** (*en kainoteti zoes*). Vincent entende isto como “uma expressão mais forte do que *vida nova*. Ela dá mais notoriedade à idéia principal, *novidade*, do que seria dada pelo adjetivo”.²⁹³ **Novidade de vida** se segue ao funeral com Cristo, assim como a ressurreição seguiu o seu funeral; em ambos os casos pressupõe-se um ato poderoso de Cristo. Na realidade é apenas um ato, pois o crente está inseparavelmente ligado a Cristo. Este ato poderoso se dá **pela glória do Pai**. A palavra **glória** é um termo escatológico (2.7, 10; 5.2; 8.17, 21). A Ressurreição deu início à era do cumprimento, a nova era (cf. Jo 5.25; Ef 2.1-7).

Porque, se fomos plantados juntamente com ele (*symphytoi gegonamen*, “unidos com Ele”, NASB, RSV; “tornados incorporados com ele”, NEB) **na semelhança da sua morte, também o seremos na da sua ressurreição** (5). O texto grego omite a segunda expressão **na semelhança**. Portanto, a leitura do versículo é, literalmente, “Pois se nós nos tornamos unidos a Ele na semelhança da sua morte, também o seremos na sua ressurreição”. Pelo batismo, nós imitamos a sua morte, ou melhor, dramatizamos nossa morte para o pecado com Ele. “Ora”, diz Paulo, “nós vamos participar da sua ressurreição!” A nossa morte é *como* a dele; a nossa ressurreição é a dele. É a sua própria vida que Ele nos transmite pelo Espírito quando ressuscitamos com Ele em **novidade de vida**.²⁹⁴ “Já estou crucificado com Cristo; e vivo, não mais eu, mas Cristo vive em mim” (Gl 2.20, RSV). Phillips compreendeu o pensamento de Paulo: “Se nós temos compartilhado a sua morte, ressuscitemos e vivamos a nossa nova vida com Ele!”

O uso do futuro no versículo 5b é digno de nota: **...também o seremos na... sua ressurreição**. Paulo estará falando da ressurreição futura, da glorificação corporal dos

crentes? Dificilmente podemos duvidar que isto esteja no horizonte dos seus pensamentos (cf. 8.17-23), mas esta não é a sua preocupação imediata. Paulo aqui está falando da participação real do crente na vida do Senhor ressuscitado. No versículo 11 ele faz outra alusão à nova vida do crente que não pode ser compreendida, exceto compartilhando a vida do Cristo ressuscitado.²⁹⁵ “Portanto, a expressão denota somente a santificação, a ressurreição moral do crente... nós começamos com a união à pessoa de Cristo pela fé naquele misterioso *Ele por mim*, que forma a essência do evangelho; então essa união se amplia até que todo o seu ser, como o Ressuscitado, tenha sido passado *a nós*”.²⁹⁶

No versículo 6, Paulo apresenta a idéia do *conhecimento subjetivo*: **Sabendo isto:** (*touto ginokontes*). Novamente no versículo 9 encontramos o verbo **sabendo** (*eidotes*), e no versículo 11 o verbo *considerar* (*logizesthe*). A inserção deste pensamento é crucial para o ensino de Paulo; ela ressalta o significado moral de **seremos** (5b). “A nossa participação na ressurreição de Cristo não acontece em meio a um processo físico e natural. Para que tal resultado possa ocorrer, é necessária uma cooperação moral por parte do crente”.²⁹⁷ Esta cooperação moral, naturalmente, pressupõe um conhecimento do caminho e do fim (v. 8) da nossa santificação. **Sabendo isto: que o nosso velho homem foi com ele crucificado, para que o corpo do pecado seja desfeito, a fim de que não sirvamos mais ao pecado** (6). “O crente compreende que o objetivo final que Deus tem em mente ao crucificar o seu velho homem (v. 6), é o de fazer com que ele viva a vida do Ressuscitado (versículos 8 e 9), e que ele entre ativamente no pensamento divino. Somente assim isto poderá acontecer”.²⁹⁸

Agora chegamos ao ápice do argumento de Paulo. Tudo o que foi dito até agora tinha a intenção de mostrar que a herança deixada por Adão tinha sido provisoriamente neutralizada pela morte na Cruz, para que uma nova humanidade pudesse surgir do Senhor ressuscitado. Quando Cristo morreu, houve a crucificação da antiga raça em Adão. Como o Filho do Homem, Jesus tornou-se um habitante da carne (cf. 8.3). Ele se identificou com os filhos de Adão completamente, exceto no que se refere ao pecado (Hb 4.15). Jesus se uniu à humanidade identificando-se com a humanidade, redimindo a humanidade ao entrar nela e, por meio de sua vida e morte, condenou e exterminou (potencialmente) o pecado na humanidade. Quando Cristo morreu, foi, portanto, a morte do velho Adão. **O nosso velho homem**, diz Godet, refere-se à “natureza humana como ficou pelo pecado daquele em quem originalmente estava concentrado, reaparecendo em cada *ego* humano que venha ao mundo sob o domínio do amor próprio, o que foi determinado pela transgressão primitiva”.²⁹⁹ Leenhardt comenta: “Este velho homem, este ser decadente, somos nós mesmos, considerando o nosso *status* como os filhos de Adão”.³⁰⁰ É **velho** no sentido de que pertence à antiga eternidade que morreu com a morte de Cristo, e em contraste com o novo homem que emergiu com a sua ressurreição. “Este velho homem é crucificado quando o crente se preocupa com a pessoa do Cristo crucificado”.³⁰¹

Barrett escreve: “A interpretação que se recomenda pela sua simplicidade é que o ‘velho homem’ é a natureza do homem que não se converteu, e que pela conversão e pelo batismo é substituída por uma nova natureza, o ‘novo homem’. Mas a leitura atenta de Colossenses 3, e desta passagem, torna impossível esta interpretação. Em Colossenses foi dito que os cristãos se despiram do velho homem e se vestiram com o novo. Aqui na Epístola aos Romanos foi dito que os cristãos devem *considerar* que estão mortos para o pecado e vivos para Deus (v. 11). É muito mais preciso afirmar que

‘o velho homem’ é Adão – ou melhor, nós mesmos, em união com Adão, e que o ‘novo homem’ é Cristo – ou melhor, nós mesmos, em união com Cristo”.³⁰²

A morte de Cristo foi “potencialmente a morte de toda a raça humana, assim como a sua ressurreição foi potencialmente a recriação de toda a humanidade”.³⁰³

Em Adão, ou seja, na solidariedade com a humanidade caída pela natureza pecadora, todos devem morrer; mas em Cristo, ou seja, por meio da incorporação à humanidade redimida no corpo de Cristo, todos são feitos vivos (5.12—6.11). Na morte de Cristo no Calvário, morreu toda a raça humana, porque Cristo é o Homem representativo: “Se um morreu por todos, logo, todos morreram” (2 Co 5.14, NASB; a última frase é *ara hoi pantes apethanon*). Na ressurreição de Cristo, foi criado o novo homem (Ef 2.15; Cl 3.9-11). *O indivíduo – por meio da sua fé, dramatizada pelo batismo – se apropria da salvação possibilitada por Cristo.* Com Cristo, ele morre para o pecado e ressuscita para a novidade de vida. Assim, com inteira realidade, ele pode confessar: “Já estou crucificado com Cristo; e vivo, não mais eu, mas Cristo vive em mim” (Gl 2.20). O batismo materializa e ratifica a nossa morte para o pecado; ele remove toda a experiência do campo do subjetivismo puro, e a conecta a um evento na história. Assim como a morte de Cristo foi um fato objetivo, o mesmo ocorre com o nosso batismo. Na Roma pagã, o homem batizado era um homem morto, naquilo que dizia respeito à sua vida antiga. Ao submeter-se ao batismo cristão, ele morria para a sua vida antiga, e a partir daí ele se identificava com Cristo e com a nova vida que Ele veio dar. Em toda esta passagem, o apóstolo está lembrando os romanos deste fato solene, que eles estavam aparentemente correndo o risco de esquecer. “Ou não sabeis que todos quantos fomos batizados em Jesus Cristo fomos batizados na sua morte?” (v. 3).

Tudo isto, devemos entender, é **para que o corpo do pecado seja desfeito, a fim de que não sirvamos mais ao pecado.** “O objetivo desta execução moral, incluída no mesmo fato da fé, é a destruição do corpo do pecado”.³⁰⁴ Qual é o **corpo do pecado** (*to soma tes hamartias*)? Literalmente, é o “corpo que pertence ao pecado” (possessivo genitivo): *o corpo do qual o pecado se apossou.*³⁰⁵ O melhor comentário é provavelmente 7.14-15. A versão RSV traduz a expressão como “o corpo pecador”. Se chamarmos o corpo de “pecador”, faremos o mesmo de quando falamos de “lucro imundo”. Sem Cristo, o corpo do homem é degradado pelo pecado. Paulo sem dúvida está pensando no corpo físico como um instrumento para o pecado. Assim, embora a expressão *to soma tes hamartias* deva ser interpretada neste contexto, não é esse corpo que deve ser destruído, mas *o corpo como um instrumento para o pecado.* Libertados do pecado, somos capazes de apresentar os nossos corpos como sacrifícios vivos a Deus (12.1), para sermos “instrumentos de justiça para Deus” (v. 13, NASB).

Entretanto, alguns intérpretes julgam que nós devemos entender *soma* como mais do que o organismo físico. Dodd insiste que significa “o ser individual como um organismo (nem carne nem espírito individualmente, e a ‘alma’ meramente como o princípio animador da carne, ou da estrutura física)”.³⁰⁶ Portanto, ele prefere pensar no “corpo pecador como um ser organizado a partir dos sentimentos maus e não harmoniosos”³⁰⁷ (veja 7.18). Destruir – ou desfazer – o “corpo do pecado”, portanto, seria “desintegrar estes maus sentimentos, e desta forma destruir o ser construído a partir deles, em uma preparação para a organização de um novo ser, ao redor do centro que Cristo fornece para o crente”.³⁰⁸

Barth claramente entende assim **corpo** (*soma*), pois ele diz, com vigor característico: “Este é o nosso conhecimento de Jesus Cristo, no qual a nossa fé se funda – que o ‘velho homem’, isto é, nós mesmos, como inimigos de Deus, fomos crucificados e mortos na crucificação (e com ela) do homem Jesus no Gólgota, e o ‘corpo’ (isto é, o sujeito, a pessoa que precisa desta salvação) do pecado, o homem que pode e quer pecar, e irá fazê-lo, foi removido, destruído, acabado, simplesmente já não está mais ali (e portanto não foi simplesmente ‘destituído de poder’)”.³⁰⁹ A versão NEB traduz assim o versículo 6: “Sabemos que o homem que já fomos foi crucificado com Cristo, para a destruição do ser pecador, para que não mais sejamos escravos do pecado”. Tal é a obra de Cristo: ela possibilita a cura completa para o pecado que entrou na raça humana por meio da transgressão de Adão. Pela graça de Deus, “o pecado” (cf. 5.12) pode ser *extirpado* da natureza humana. Este foi o objetivo da morte de Cristo, e esta é a possibilidade que se abre a cada cristão. O fato de que cada crente não tenha percebido esta libertação total é a oportunidade da discussão de Paulo nesta passagem. Ele quer que os seus leitores saibam que a salvação completa é uma opção viva para o homem justificado.³¹⁰

Em 6.1-6,22, J. W. Ellis vê retratada “A vida santificada”. 1) A vida questionada, 1; 2) A vida respondida, 2; 3) A vida crucificada, 3; 4) A vida ressuscitada, 4-6; 5) O fundamento da vida, 6; 6) A superestrutura da vida, 22.

O versículo 7, **Porque aquele que está morto está justificado** (*dedikaiotai*) **do pecado** conclui o versículo 6. O pecado agora perdeu a sua reivindicação sobre o homem que morreu com Cristo. “Ele quer dizer que aquele que morreu, e já não tem um corpo para colocar a serviço do pecado, agora está legalmente isento de realizar os desejos daquele senhor, que até então tinha disposto livremente dele”.³¹¹

Leenhardt destaca que os versículos 5-7 consideram o batismo libertador, do ponto de vista da sua participação na *morte* de Cristo; os versículos 8-10 apresentarão Cristo como aquele que traz a *nova vida*. O versículo 8 declara: **Ora, se já morremos com Cristo** (*ei de apethanomen syn christo*, tradução literal, NASB), **cremos** (*pisteuomen*, somos convencidos de) **que também com ele viveremos**. A morte com Cristo é um evento passado; o pecado já não reina sobre um crente justificado. Mas nem todo cristão conseguiu entender o significado completo da promessa de que **também com ele viveremos**. Como no versículo 5, Paulo está falando da “participação da vida santificada do crente com a vida de Cristo, mais do que da participação na glória futura que não é o assunto aqui”.³¹² **Viver** com Cristo é compartilhar da sua vida como alguém ressuscitado e glorificado. O ser, tendo renunciado ao seu centro organizado falso e destruidor, se prende ao centro novo, santificador, e que dá a vida – o Senhor Jesus Cristo. “Este é o nosso Pentecostes”, afirma Godet, “análogo à sua ressurreição”.³¹³ Também existe um eco de 5.10, onde Paulo falava do nosso ser “salvo pela sua vida”. O significado completo deste conceito ficará claro quando chegarmos a 8.1-4. Pela sua derrota pessoal do pecado, Cristo santificou completamente a natureza humana, e nos forneceu o Espírito santificador. Assim como Adão perfurou o dique pelo qual ocorreu a irrupção do pecado, Cristo abriu as comportas do Espírito Santo à natureza humana.

Paulo prossegue: **sabendo que, havendo Cristo ressuscitado dos mortos, já não morre; a morte não mais terá domínio sobre ele. Pois, quanto a ter morrido, de uma vez** (*ephapax*, “de uma vez por todas”, RSV) **morreu para o pecado; mas,**

quanto a viver, vive para Deus (9-10). A primeira frase enfatiza que a ressurreição de Cristo foi um evento escatológico. A ressurreição de Cristo, diferentemente da de Lázaro, impediu a possibilidade de que Ele morra novamente. Ele, e somente Ele, iniciou a ressurreição da vida da era que virá. Isto porque “a sua morte foi uma morte para o pecado e valeu de uma vez por todas” (NASB). “Cristo morreu para o pecado porque ele morreu sem pecado, porque ele morreu pelo pecado (pela desobediência ao seu Pai), e porque ele morreu em um contexto de pecado”.³¹⁴ Portanto, a sua morte, em lugar de ser um sinal da vitória do pecado sobre a verdadeira natureza humana do homem, foi um sinal da “completa derrota do pecado em um combate decisivo”.³¹⁵ Enquanto para outros homens a morte tinha sido a sentença da condenação, Cristo “condenou o pecado na carne” (8.3), e venceu o adversário no mesmo campo de batalha onde ele tinha se entrincheirado. Além disso, ele ressuscitou dos mortos **pela glória do Pai** (v. 4), para que Ele pudesse continuar a viver somente **para Deus**.

Agora chegamos ao que Dodd chama de “conclusão muito importante”.³¹⁶ Como Cristo, de uma vez por todas, morreu para o pecado... **assim também vós considerai-vos como mortos para o pecado, mas vivos para Deus, em Cristo Jesus** (11).³¹⁷ Isto é um imperativo, um desafio encorajador (*logizesthe heautous*): “Vocês devem se considerar mortos para o pecado; mas vivos para Deus em Cristo Jesus” (NASB). “Se na verdade os crentes tomam parte da vida e da morte de Cristo; se eles morrem com ele, e vivem com ele, então devem se considerar assim. Eles devem receber esta verdade, com todo o seu poder consolador e santificador, nos seus corações, e manifestá-la em suas vidas”.³¹⁸ A exortação é: “Sejam, de fato, o que em Cristo vocês são potencialmente”. Pelo reconhecimento da fé, entrem nas amplas possibilidades da sua nova união com Cristo. Considerai assim: “Os pregos que perfuraram as suas mãos e os seus pés santos destruíram o meu antigo ser. Cristo e nós fomos separados do pecado pela mesma morte misteriosa; e, portanto, estamos mortos com Cristo”.³¹⁹

Isto implica que a nossa separação do pecado e a nossa devoção a Deus são dádivas de Deus para nós, e que trabalham em nós. E implica que Deus as dá a cada um de nós no momento em que acreditamos que são nossas. Se não for assim, o nosso reconhecimento, que podemos fazer a seu convite, é um engano.

Portanto, nós chegamos à Cruz e ao sepulcro vazio de Cristo. Nós nos lembramos da falta de pecado e da devoção a Deus do Salvador morto e ressuscitado. Sabemos que ele morreu para que nós, pela união espiritual com Ele, possamos ser como Ele. Talvez até este momento tenhamos estado tristemente vivos para o pecado, mas parcialmente devotados a Deus. Mas Deus nos pede que nos consideremos como compartilhando a morte e a vida de Cristo. Em vista do objetivo de Deus, e da morte de Cristo, não ousamos hesitar. Dizemos: contradizendo as nossas experiências passadas, estamos mortos para o pecado; a partir de agora, vivo somente para Deus. O que dizemos que consideramos, com o convite de Deus, é verdade. E Deus concretiza em nós, pela união com Cristo, a sua própria palavra e a nossa fé. A partir de agora, enquanto mantivermos a nossa confiança, descobriremos, por feliz experiência, que pela graça e poder de Deus, de uma maneira desconhecida antes para nós, estamos separados do pecado e vivos para Deus.³²⁰

Em 12-13, Paulo escreve: **Não reine, portanto, o pecado em vosso corpo mortal, para lhe obedecerdes em suas concupiscências. Nem tampouco apresenteis (mede paristanete, imperativo presente, “não continuem entregando”, NASB) os vossos membros ao pecado por instrumentos de iniquidade; mas apresentai-vos (parastesate, imperativo aoristo, “entreguem-se ‘por um único ato decisivo’ ”³²¹ a Deus, como vivos dentre mortos (hosei ek nekron zontas, “como homens que foram trazidos da morte à vida”, RSV), e os vossos membros a Deus, como instrumentos de justiça.** Embora o domínio do pecado esteja destruído pela justificação, ainda é possível que, embora o pecado *não necessite* mais dominar, apesar disso o homem justificado possa escapar da graça (v. 16) e permitir que o pecado domine.³²² É possível que este homem “continue entregando” as partes do seu corpo como instrumentos para o uso do pecado. “A própria frase ‘Não deixem que o pecado domine’ supõe que ele ainda *esteja* ali. Mas ele não deve mais estar como *soberano*, pois ele perdeu o seu instrumento e auxiliar poderoso, o corpo, que se tornou, em Cristo, o instrumento de Deus”.³²³ É por isto que o cristão, e somente o cristão, pode apresentar os seus **membros a Deus, como instrumentos de justiça.** Ele foi liberado do domínio do pecado na sua personalidade; ele é um homem livre em Cristo. A questão que ele enfrenta agora é: *O que eu vou fazer com a minha nova liberdade?* Será que vou usá-la “para dar ocasião à carne”, ou será que vou empregá-la para servir a Deus e ao meu próximo em amor? (cf. Gl 5.13). Será que vou me colocar à disposição da maldade, ou será que vou me entregar a Deus em um ato de completa consagração?

É educativo observar a linguagem exata que Paulo emprega aqui. Em primeiro lugar, ele insiste: **apresentai-vos a Deus, como vivos dentre mortos**, isto é, **apresentem** o mais profundo do seu coração a Ele, dizendo “seja feita a sua vontade, e não a minha”. Em segundo lugar, entreguem... os seus **membros a Deus, como instrumentos de justiça.** Coloquem todos os órgãos do seu corpo, e todo poder da sua personalidade redimida, à disposição de Deus. Esta é a parte do homem – a consagração. A parte de Deus é a santificação. Isto fica claro no versículo 22: “Mas agora vocês foram libertados do pecado e são servos de Deus. Com isso vocês ganham uma vida completamente dedicada a Ele, e o resultado é que vocês terão a vida eterna” (RSV). Veja 12.1-2, onde os dois aspectos são reunidos em um conjunto global. O nosso papel é consagrar; o de Deus é santificar. O nosso é entregar; o de Deus é transformar.

“Três analogias da consagração” são sugeridas nesta seção e na seguinte: 1) A analogia da escravidão, 6.13, 15-22; cf. Êx 21.1-6; 2) A analogia do casamento, 7.1-6; 3) A analogia do sacrifício, 12.1.

Paulo conclui esta seção sobre a morte com Cristo com uma palavra final de encorajamento. **Porque o pecado não terá domínio sobre vós, pois não estais debaixo da lei, mas debaixo da graça** (14). João Calvino escreve: “Aqui temos, me parece, um encorajamento para o conforto dos crentes, para que eles não fracassem nas suas tentativas de se agarrar à santidade pela percepção da sua própria fraqueza. Ele os exortou a aplicarem todas as suas forças na obediência à justiça, mas como eles ainda têm os resíduos da carne, não conseguem fazer outra coisa a não ser caminhar hesitantes”.³²⁴ Este é o dilema do homem justificado que ainda não sentiu o escopo da santificação divina, que é o objetivo para a sua vida. Ele se encontra, às vezes, esmagado pelo pecado; e assim precisa construir novamente as bases do arrependimento e da

fé. Que este homem não perca a coragem, pois “agora, nenhuma condenação há para os que estão em Cristo Jesus” (8.1). Como um crente justificado, procurando andar sob a plena luz de Deus, ele não está **mais debaixo da lei, mas debaixo da graça**. Deus não computa o pecado residual contra o crente (cf. 1 Jo 1.7), enquanto este, voltando-se contra o pecado com a mais profunda rejeição pessoal, e voltando-se para Deus com o mais profundo compromisso pessoal, procurar a completa libertação do Espírito em sua vida. Que o crente, portanto, se alegre com o sorriso de Deus e viva com a feliz expectativa da libertação completa pelo poder de Cristo. Embora o pecado *permaneça*, ele não *domina*. Portanto, o crente pode encontrar coragem e conforto em Cristo. Como nós também estamos **debaixo da graça**, não somos responsáveis pelas nossas transgressões inadvertidas e inconscientes em relação à lei de Deus. Os cristãos foram levados da ordem legal das obras à ordem evangélica da “fé que opera por amor”.³²⁵ Mas que o crente nunca se esqueça das palavras da promessa: “Fiel é o que vos chama, o qual também o fará” (1 Ts 5.23-24).³²⁶

Permanece uma questão. Falando como um novo homem em Cristo, devo perguntar: “Quando foi que morri com Cristo para o pecado?” A resposta de Paulo tem quatro partes:

a) Você morreu com Cristo *na provisão* feita por Ele no Calvário. A morte dele foi potencial e provisoriamente a sua morte; a ressurreição dele, a sua ressurreição para a novidade da vida. A Cruz significou mais do que propiciação, com a bênção conseqüente da justificação (3.21-28); a morte de Cristo foi a condenação do pecado, a sua extirpação da natureza humana (8.3) e, portanto, a sua santificação (v. 6; 8.1-4; cf. 1 Co 1.30; Ef 5.25-27).

b) Você morreu com Cristo *em propósito* quando foi justificado. Na cruz, você foi submetido ao julgamento de Deus sobre os seus pecados; no que diz respeito à sua intenção e ao seu consentimento, você entregou o seu ser pecador à morte quando abraçou a morte de Jesus com fé penitente (veja Gl 5.24). Além disso, a sua antiga existência em Adão foi interrompida quando, pela fé, você se tornou uma nova criação em Cristo (veja 2 Co 5.17). Pela ação de Deus, você foi levado ao domínio do seu Filho Amado (veja Cl 1.13). Em Cristo, você foi “justificado do pecado” (v. 7), libertado do poder do pecado e das reivindicações do pecado – o pecado já não domina mais a sua vida.

c) Você morreu com Cristo *em profissão* quando se submeteu ao batismo cristão (vv. 3-4). Submergindo na água do batismo, você foi sepultado com Ele na sua morte (cf. v. 10), você foi arrancado do seu passado pecaminoso, você saiu do batismo como um homem de Cristo, com um novo futuro, e com um novo nome.

d) Finalmente, você morre com Cristo *pela experiência pessoal presente* quando 1) ao considerar a fé, você abraça as provisões completas do Calvário (v. 11), e 2) você se entrega a Deus em um ato de completa consagração (v. 13). Neste ato de consagração e fé, o seu corpo mortal deixa de ser um instrumento do pecado para ser o templo do Espírito Santo. Embora sejamos santificados “pela fé” (At 26.18), Deus dá o Espírito Santo somente “àqueles que lhe obedecem” (At 5.32). A fé e a obediência são dois lados da mesma moeda.

*A santidade pela fé em Jesus,
Não pelo esforço próprio,
O domínio do pecado é esmagado e destruído
Somente pelo poder da graça.*

*A própria santidade de Deus em você,
 A própria beleza Dele na sua expressão;
 Esta será a sua vivacidade como peregrino,
 Esta será a sua porção abençoada agora.*
 – Citado por Skevington Wood

“Quando Deus nos convida a nos considerarmos mortos para o pecado, e a partir de então vivermos somente para Ele, nos lembramos da nossa fraqueza moral, e dizemos: como pode ser isto? Mas quando descobrimos que a partir de então o Espírito de Deus irá residir em nós, para que pelo seu poder Ele possa nos proteger de todo o pecado, e pela sua santidade dirigir a Deus todos os nossos objetivos e esforços – quando descobrimos isto, a nossa dúvida dá lugar à expectativa confiante e à gratidão que nos leva à adoração. Pois estamos certos de que o Espírito é capaz de realizar, até mesmo em nós, o propósito de santidade de Deus”³²⁷ (Veja os comentários sobre 8.1-11).

“A morte para o pecado” é claramente retratada em 6.1-14. 1) A morte para o pecado é simbolizada, 3-4; 2) A morte para o pecado é dramatizada, 6; 3) A morte para o pecado é percebida, 11-14.

2) *A santificação como uma nova obediência* (6.15-23). Esta seção enfatiza que aqueles que, de acordo com o versículo 14, já não **estão mais debaixo da lei, mas debaixo da graça**, foram trazidos a um relacionamento de serviço que significa a obediência de todo o coração (v. 17). Paulo diz, no versículo 19, que esta é uma maneira humana de considerar o assunto, adotada **pela fraqueza da vossa carne**, ou seja, ele introduz esta discussão para se fazer completamente compreendido, caso aquilo que ele disse nos versículos 1-14 não tenha sido perfeitamente compreensível. Ao mesmo tempo, Paulo deixa claro que as palavras que virão a seguir não devem ser interpretadas em nenhum sentido legalista, mas devem ser ouvidas e compreendidas à luz do que ele acabou de dizer sobre a nossa morte com Cristo para o pecado, e como uma aplicação dela.

Ele começa recolocando a questão do versículo 1. **Pois quê? Pecaremos** (*hamartesomen*, “devemos pecar?”) **porque não estamos debaixo da lei, mas debaixo da graça? De modo nenhum!** (15). Mas esta não é meramente uma repetição da questão anterior. A primeira pergunta era “Permaneceremos *no* pecado?” Esta é: “Pecaremos?”, ou seja, “Continuaremos *a* pecar?” A primeira lida com o estado permanente de pecado; a segunda com o ato da desobediência. Nos versículos 1-14 o apóstolo demonstrou a incompatibilidade fundamental entre a graça e o pecado (*he hamartia*, “o pecado”). Um homem que morreu para o pecado não pode continuar vivendo nele. Ele passou da ordem antiga da morte em Adão para a nova ordem da vida em Cristo – e esta nova vida é uma existência santa. Este homem, que veio à nova ordem da graça e da vida por meio de Cristo é, portanto, um homem que *deixou de pecar*. Assim, aqui nos versículos 15-23, Paulo demonstra a incompatibilidade fundamental entre a graça e o *ato de pecar*. Isto fica claro pelo verbo *hamartesomen*, um subjuntivo aoristo, que pode ser traduzido literalmente como: “Vamos nos preparar para *um único ato de* pecado?” Paulo responde: *Me genoito*, “É claro que não, nunca!” (NASB; cf. 13.14).

Paulo exulta: **Não sabeis vós que a quem vos apresentardes por servos** (*doulous*, “escravos”; com o mesmo significado ao longo desta seção)³²⁸ **para lhe obede-**

cer, sois servos daquele a quem obedeceis, ou do pecado para a morte, ou da obediência para a justiça? (16) “O homem tem um senhor, de uma maneira ou de outra. Ou ele é um servo do pecado, ou um servo da obediência. O pecado e a obediência, portanto, não são as nossas ações em primeiro lugar, mas os poderes que exercem domínio sobre nós”.³²⁹ Ao colocar estes dois senhores em sobreposição, Paulo deixa claro que o pecado é a desobediência (cf. 4.15; 5.13-14), e não uma mera “falta de compreensão do significado”. *Hamartia* significa basicamente “iniquidade” (1 Jo 3.4; cf. 8.7). O homem que peca não é somente um atirador com má pontaria, ele *mira* o ponto errado e assim erra o alvo. O pecado é um “erro voluntário”.³³⁰ Como o pecado é um assunto tão sério, o crente justificado que voluntariamente desobedece a Deus se encontra novamente escravizado pelo pecado. Como o próprio Senhor advertiu: “Em verdade, em verdade vos digo que todo aquele que comete pecado é servo do pecado” (Jo 8.34). E – **o salário do pecado é a morte** (v. 23; cf. 8.13). Paulo está fazendo eco ao aviso que Deus fez a Adão na época em que ele era inocente (Gn 3.3), assim como a palavra do profeta: “A alma que pecar, essa morrerá” (Ez 18.4). *Desobedecer a Deus é novamente ficar debaixo “da lei do pecado e da morte”*. Por outro lado, a escravidão à obediência resulta na **justiça**. O versículo seguinte mostra a importância desta nova justiça cristã.

Mas graças a Deus que, tendo sido servos do pecado, obedecestes de coração à forma de doutrina a que fostes entregues. E, libertados do pecado, fostes feitos servos da justiça (17-18).³³¹ A graça de Deus, que nunca poderá ser louvada suficientemente, significa que, embora fôssemos servos do pecado, já não mais o somos, “pois quando o evangelho nos foi contado e nós o ouvimos, nos tornamos obedientes a ele com todo o nosso coração, e, portanto, com toda a nossa existência”.³³² Portanto, nós nos tornamos sujeitos àquele segundo campo (ou reino), o de **servos da justiça**. Assim, “a justiça permanece importante para os cristãos; a única justiça de que desistimos foi da nossa própria, e para que possamos estar sujeitos à justiça de Deus – que não é menor, mas sim maior do que a humana (cf. Mt 5.20)”.³³³ O que significa ser **servos da justiça**? Neste novo relacionamento de graça, não estamos, para dizer a verdade, lidando com a escravidão, mas sim com a liberdade. Tendo sido libertados da servidão do pecado, nos tornamos “servos da liberdade”.³³⁴ O serviço a Deus é a liberdade perfeita. Este é o paradoxo da justiça de Deus.

Neste ponto, Paulo insere o seu parênteses apologético, que é o seguinte: **Falo como homem, pela fraqueza da vossa carne** (19; cf. 3.5; 1 Co 9.8; Gl 3.15). A seguir: **pois que, assim como apresentastes os vossos membros para servirem à imundícia e à maldade para a maldade, assim apresentai** (*parestesate*, subjuntivo aoristo, como no versículo 13b; apresentar em um ato decisivo de dedicação) **agora os vossos membros para servirem à justiça para a santificação** (*hagiasmon*, “santificação”, NASB, RSV). Mais uma vez vemos a relação entre a consagração e a santificação (veja os comentários sobre o versículo 13).

É impensável um acordo entre o pecado e a justiça. Um homem não pode servir a dois senhores. Estas atitudes são mutuamente excludentes. **Porque, quando éreis servos do pecado, estáveis livres da justiça. E que fruto tínheis, então, das coisas de que agora vos envergonhais? Porque o fim delas é a morte. Mas, agora, libertados do pecado e feitos servos de Deus, tendes o vosso fruto para santificação** (*hagiasmon*, “santificação”, NASB, RSV), e **por fim a vida eterna** (20-

22). “Assim como você tinha um senhor naquela época, também tem um Senhor agora”, parafraseia Barth, “você também estava livre, isto é, da justiça – uma terrível liberdade, o inevitável resultado vergonhoso, e cujo fruto é a morte. E da mesma forma, você está livre novamente, isto é, do pecado, porque você se tornou servo de Deus, com o resultado de que, pela sua decisão e pela ordem conseqüente, você é um homem santificado que, como tal, está no caminho da vida eterna”.³³⁵ Agora retornamos à elevada visão da santificação que se iniciou nos versículos 11-13. Ao se apegarem às amplas possibilidades da graça de Deus, os cristãos romanos podem se tornar homens completamente santificados, com a esperança da **vida eterna**.

Porque o salário do pecado é a morte, mas o dom gratuito de Deus é a vida eterna, por Cristo Jesus, nosso Senhor (23). Nesta frase final, o contraste entre o pecado e Deus dificilmente é mais importante do que a correspondente antítese entre **salário** e **dom gratuito**. A antiga escravidão ao pecado estava debaixo do domínio da lei, e o pecado concomitantemente pagava um salário; a nova escravidão a Deus está debaixo do domínio da graça, e Deus concomitantemente dá um “dom da graça” (*charisma*), ou seja, a **vida eterna**. Dentro deste “dom da graça”, afirma Godet, “está a *plenitude da salvação*. Tudo nesta obra, desde a justificação inicial até à absolvição final, incluindo a santificação e a preparação para a glória, é um dom gratuito, um favor imerecido, como o próprio Cristo que foi feito justiça, santidade e redenção para nós”.³³⁶

Em 6.1-23, podemos ver “A Incompatibilidade Entre a Graça e o Pecado”. 1) A graça de Deus é incompatível com a permanência em um estado de pecado, 1-14; 2) A graça de Deus é incompatível com a atitude de cometer um ato de pecado, 15-23.

b) *A santificação por meio da morte para a lei* (7.1-25). A presente discussão se relaciona com o que Paulo disse em 6.14, que o cristão não está “debaixo da lei, mas debaixo da graça”. O texto que se seguiu em 6.15-23 tratou de uma objeção. Então nós vamos pecar, uma vez que não estamos debaixo da lei, mas debaixo da graça? A resposta de Paulo a esta pergunta empregou a analogia da escravidão. É impensável que o cristão peque, disse o apóstolo, pois a sua vida agora deve ser vivida sob a nova ordem da obediência. O cristão é um escravo da “obediência à justiça”, da mesma forma como ele antes tinha sido um escravo “da morte, pelo pecado”. Na verdade, somente o homem que foi libertado do pecado *pode* servir a Deus com obediência. Uma vez que ele está sujeito à justiça de Deus (e não à sua própria), ele pode servir a Deus de maneira proveitosa, e ver a santificação e a vida eterna que resultam do seu serviço. Agora, nesta seção, Paulo apresenta uma nova analogia, a do casamento, para provar, substancialmente, o mesmo ponto.³³⁷

1) *Liberdade do domínio da lei* (7.1-6). **Não sabeis vós, irmãos (pois que falo aos que sabem a lei), que a lei tem domínio sobre o homem por todo o tempo que vive?** (1) A primeira frase, **Não sabeis vós** (*e agnoeite*), quer dizer: “Com certeza vocês sabem disto – que o domínio da lei foi substituído pelo da graça. Ou vocês precisam ser avisados que a morte acaba com as exigências da lei, e portanto a revelação da lei foi interrompida com a morte de Cristo?” A sentença entre parênteses é *Ginoskousi gar nomon lalo*, que traduzida literalmente quer dizer: “Eu estou falando com aqueles que têm conhecimento da lei”. A ausência do artigo parece mostrar que aqui não se faz refe-

rência nem à lei mosaica nem à romana, mas sim a um princípio geral de todas as leis – que a morte zera todas as contagens, e que um homem morto não está mais sujeito a um processo legal.³³⁸ Os **irmãos**, portanto, são os irmãos cristãos, e não os judeus que estavam sob a lei de Moisés.

A analogia ao casamento está nos versículos 2-3. **Porque a mulher que está sujeita ao marido, enquanto ele viver, está-lhe ligada pela lei; mas, morto o marido, está livre da lei do marido. De sorte que, vivendo o marido, será chamada adúltera se for doutro marido; mas, morto o marido, livre está da lei e assim não será adúltera se for doutro marido.** Do mesmo modo que alguns intérpretes, Knox chama este exemplo de “estranho” e “confuso”.³³⁹ No entanto, a indicação da sua consistência é encontrada em 6.6, no conceito do “velho homem” que morre para o pecado com Cristo; ao mesmo tempo a sua morte é para a lei (cf. Gl 2.19-21). Nos dois exemplos, a morte do *velho* homem é seguida pela ressurreição do *novo* homem. “O ‘ser’ do homem é duplo; existe um ‘velho ser’ e um ‘novo ser’, ou melhor, o ‘ser’ é sempre o mesmo, mas passa por diferentes estágios, ou fases”.³⁴⁰ Tendo isto em mente, descobrimos que Paulo está usando uma metáfora coerente: a) **A mulher** é o ser verdadeiro, o ego, que está permanentemente em transição; b) o (primeiro) **marido** é a nossa antiga situação, com Adão; c) **a lei do marido** é a lei do Antigo Testamento, que condena aquele estado antigo; d) o novo casamento é a nova união com Cristo, de que o cristão desfruta.

“O homem vivo a quem Paulo se refere em 2a, que portanto está sujeito à lei, é homem ‘na carne’ (7.5), que portanto vive como ‘o homem velho’ (6.6). Sem dúvida, a lei se aplica a ele e o restringe: a ‘lei do pecado e da morte’ (8.2), a única lei com a qual, de acordo com a pergunta que ele deve responder, Paulo está preocupado”.³⁴¹ É a lei que, de acordo com 7.5, **operava em nossos membros** como infiéis **para darem fruto para a morte**. Enquanto o homem velho viver, e sob qualquer circunstância, a sua vida estará sujeita a essa lei. “Em outras palavras, enquanto nós (o marido) vivermos na carne como aquele velho homem, nós (a esposa) seremos governados pela lei, que o restringe, e portanto também a nós”.³⁴²

A morte do **marido** no versículo 2 é a morte do “nosso velho homem” em Cristo, e com ele. Quando morremos com Cristo para o pecado (como descrito em 6.2-6), fomos **livres da lei do marido**, isto é, “a lei do pecado e da morte” (cf. 8.2). **De sorte que, vivendo o marido, será chamada adúltera se for doutro marido.** “Em outras palavras, sem a morte do velho homem, qualquer tentativa de libertar-se da lei do pecado e da morte, qualquer tentativa para escapar ao pecado e à morte, só poderá resultar que o nosso ser, mais do que nunca, seja condenado pelo pecado e sentenciado à morte por aquela mesma lei”.³⁴³ O que quer que consigamos realizar neste sentido não será nada além do que o Antigo Testamento chama de adultério contra Deus – “todo tipo de idolatria e todo tipo de confiança nas nossas próprias obras, pecado, que não expelle o pecado, mas o traz à perfeição e que somente consegue tornar a nossa sentença de morte irrevogável”.³⁴⁴ Mas com a morte do marido – isto é, a morte de Cristo e a nossa morte com Ele – ela **livre está da lei e assim não será adúltera se for doutro marido** (o Cristo vivo). Sob a lei nós estávamos unidos com o pecado; quando morremos em Cristo e com Cristo no Calvário, fomos libertados da lei, “a lei do pecado e da morte”; ao ressuscitar com Cristo para a novidade de vida, fomos unidos a Ele em um novo laço de fé e de amor. Isto é precisamente o que Paulo diz no versículo seguinte.

Assim, meus irmãos, também vós estais mortos para a lei pelo corpo de Cristo, para que sejais³⁴⁵ doutro, daquele que ressuscitou de entre os mortos, a fim de que demos fruto para Deus (4). O corpo de Cristo aqui é o corpo de Jesus que foi levado à morte na Cruz; naquele corpo, e com aquele **corpo**, eu morri, *potencialmente* quando Ele morreu, e *verdadeiramente* quando eu me identifiquei com a sua morte através da fé. Mas a minha morte foi simplesmente um prelúdio ao meu **ressuscitar de entre os mortos**, para que eu pudesse me tornar uma parte da igreja, a nova noiva de Cristo. E como o antigo casamento dava fruto **para a morte** (v. 5; cf. Gl 5.19-21), a nova união dá fruto **para Deus** (v. 4; cf. Gl 5.22-23). “Mas, agora, fomos libertados da Lei, e morremos para aquela que nos restringia, de modo que servimos na novidade do Espírito e não na velhice da lei” (6, NASB). “Estar restringido pela lei significa cativeiro; estar restringido pelo Cristo vivo significa liberdade. Existe uma escravidão na lei, porém há liberdade no Espírito Santo”.³⁴⁶ Esta é a **novidade** do Espírito, estar restringido por aquele “cujo serviço é a liberdade perfeita”.

A metáfora aparentemente “estranha” e “confusa” de Paulo acaba sendo um resumo convincente de toda a questão da lei e do pecado, de Cristo e da santidade. Mas ela levanta intensamente uma nova pergunta que exige uma resposta. Com esta nova pergunta se inicia a próxima seção.

2) *A função da lei* (7.7-13). **Que diremos, pois?** (7), em vista da posição anterior – em vista do elo misterioso entre o pecado, a lei e a morte? Paulo acaba de demonstrar que ser libertado de um é simultaneamente uma libertação dos outros, e que, da mesma maneira, a libertação de um só pode ocorrer se também houver a libertação dos outros dois. Isto gera uma pergunta séria. **É a lei pecado?** Uma vez que sob a lei “as paixões dos pecados” (5) se agitavam, e o “fruto” disto é a morte, será que **a lei** propriamente dita é um poder oposto a Deus? **De modo nenhum!** (*me genoito*, “Deus nos livre!”). Paulo explica: **Mas eu não conheci o pecado senão pela lei; porque eu não conheceria a concupiscência** (*epithymian*, todo tipo de desejo ilícito³⁴⁷), **se a lei não dissesse: Não cobiçarás** (*ouk epithymeseis*, 7).³⁴⁸ Compare 3.20; 4.15; 5.13. A rebelião interior contra o Criador, por meio da qual o *ser* usurpa o lugar de Deus como a finalidade da vida, está em todas as partes; e em todas as partes existe luz suficiente para fazer tal rebelião responsável e censurável (cf. 1.19-20; 2.14-15). Mas sobre onde a **lei** – o mandamento explícito do Deus vivo – existe, o pecado pode emergir numa forma perceptível e mensurável. **A lei** transforma o pecado em transgressão. No entanto, isto não esgota o que Paulo quer dizer aqui. “Conhecer o pecado’ não significa simplesmente perceber a sua existência, mas senti-la. A lei não é simplesmente um reagente pelo qual se pode detectar a presença do pecado; é um catalisador que ajuda e até mesmo inicia a ação do pecado sobre o homem”.³⁴⁹ A lei insufla o desejo ilícito. Este desejo é “precisamente aquela exaltação do ego que nós vimos que é a essência do pecado” (veja os comentários sobre 1.19-23). Mas a lei de Deus diz **Não cobiçarás**. Você não viverá sob a lei do desejo ilícito, mas: “amarás, pois, o Senhor, teu Deus, de todo o teu coração, e de toda a tua alma, e de todo o teu poder” (Dt 6.5). *A lei ordena a nossa completa devoção a Deus.*

Mas o pecado, tomando ocasião pelo mandamento, despertou em mim toda a concupiscência (8). Aqui o **pecado** aparece na forma da serpente no Jardim. “Então, a serpente disse à mulher: ‘Certamente não morrereis... sereis como Deus’ ” (Gn 3.4-5,

RSV). Assim o desejo mau foi concebido no coração do homem – o orgulho, a auto-exaltação, o perverso desejo de imitar a Deus no seu poder. **Concupiscência** aqui traduz a palavra *epithymia* (cf. v. 7), que é o desejo presunçoso da auto-exaltação (cf. Is 14.12-14). O pecado remove a Deus do trono e exalta a criatura. **Tomando ocasião** (*aphormen labousa*, “dando início” ou “encontrando algo em que se firmar”) **pelo mandamento** significa que o pecado “encontrou um centro de operações na proibição de Deus”.³⁵⁰ A lei dá ao pecado a oportunidade que ele deseja. Como disse uma garotinha: “Os Dez mandamentos enchem as nossas cabeças de idéias!”

Nos versículos 8-9, Paulo parece estar descrevendo uma infância feliz: **porquanto, sem a lei, estava morto** – inerte, sem vida – **o pecado. E eu, nalgum tempo, vivia sem lei**. Dodd faz uma observação interessante sobre isto: “ ‘Eu vivia a minha própria vida, sem a lei’ [nós dizemos, ao olharmos para trás, para a nossa infância]: nada poderia ser colocado diante de nós mais eficazmente do que o pequeno menino saudável, que a cada dia descobre novos poderes em si mesmo, novas oportunidades para diversão e engano; Nós falamos da ‘idade da inocência’, mas o pequeno inocente na verdade é ambicioso, perturbador, briguento, completamente sem consideração pelos direitos e conveniências das demais pessoas. Mas o pecado nunca é considerado na ausência da lei”.³⁵¹ Isto equivale a dizer que durante o período da nossa inocente infância o pecado está presente, embora não ativo na dimensão divina. Nós nascemos “curvados sobre nós mesmos” (Lutero). O egocentrismo é uma compulsão da nossa natureza. Então Paulo prossegue: **mas, vindo o mandamento, reviveu** (*anezesen*, “nasceu para a vida”, Moffatt) **o pecado, e eu morri** – exatamente como Deus tinha avisado (Gn 2.17). Esta morte não é física; é uma *morte espiritual*: a orgulhosa separação do ser do senhorio de Deus, com o julgamento resultante de Deus e o sentido de desavença, culpa e solidão (veja Gn 3.7-10).

É preciso agora fazer a pergunta: Em 7.7-25, onde Paulo usa a primeira pessoa do singular, trata-se da sua autobiografia espiritual, ou ele usa estas palavras simplesmente como um recurso literário? A opinião dos estudiosos está dividida a este respeito, mas é praticamente impossível escapar à convicção de que Paulo está chegando a conclusões a partir da sua própria experiência³⁵², embora ele certamente esteja usando isto como uma base para generalizar toda a questão da lei, do pecado e da graça. Por exemplo, em 8.1-4 ele passa de “eu” para “nós”, e em 8.5-8 ele usa “eles” para depois passar para “vós” em 8.9. Mais tarde, no capítulo 8, ele mescla todas as quatro pessoas (começando no versículo 16). Quando o apóstolo diz... **mas, vindo o mandamento, reviveu o pecado, e eu morri**, ele provavelmente estava se referindo ao seu *Bar Mitzvah*. Aos 13 anos de idade, como os demais garotos judeus, ele se tornou um “Filho do Mandamento” e assumiu uma responsabilidade perante a lei de Deus. Naquele momento, na experiência de Paulo, ele ouviu, na profundidade da sua consciência, o “Não farás...” de Deus; depois disso, algo dentro dele se alegrou “Eu farei!”. “O pecado reviveu, e eu morri” (NASB). Quando voltamos ao relato de Gênesis 3, tudo o que nós precisamos acrescentar é a referência à correta advertência: “No dia em que dela comeres, certamente morrerás” (Gn 2.17). Mas isto é mais do que a confissão de Paulo: é a autobiografia de todos os homens. “Porque todos pecaram e destituídos estão da glória de Deus” (3.23). Esta é a experiência de todas as pessoas, quando se ultrapassa o limiar da responsabilidade moral.³⁵³ A única exceção a esta regra foi Jesus Cristo, o segundo Adão.

O processo pode ser resumido da seguinte maneira: **e o mandamento que era para vida, achei eu que me era para morte** (10). O pecado perverte a lei de Deus, tornando-a a “lei do pecado e da morte” (cf. 8.2). **Porque o pecado, tomando ocasião pelo mandamento, me enganou e, por ele, me matou** (11). O relato da queda ainda está no cenário do pensamento de Paulo. O pecado *engana* ao prometer poder, prazer, e sabedoria (cf. Gn 3.5-6). Tudo o que ele realmente pode oferecer, contudo, é a *morte*.

Tendo dito isto, Paulo continua absolvendo a lei da acusação de culpa. **Assim, a lei é santa; e o mandamento, santo, justo e bom** (12). É **santa** porque “ela nasce da natureza santa de Deus, e participa dela”.³⁵⁴ Wesley escreve em outra parte: “Que Deus proíba que nós suponhamos que ela é a causa do pecado, porque ela é o que descobre o pecado; porque ela detecta as coisas ocultas na escuridão, e as arrasta à luz do dia”. Além disso, a lei é **justa**. “Ela confere a cada um o que lhe é devido. Ela prescreve exatamente o que é certo, precisamente o que deve ser feito, dito ou pensado, com respeito ao Autor do nosso ser, com respeito a nós mesmos e com respeito a todas as criaturas que Ele criou. Ela se adapta, sob todos os pontos de vista, à natureza das coisas, a todo o universo, e a todos os indivíduos”. Isto equivale a dizer que a lei descreve os relacionamentos corretos. Uma vez que a lei vem de Deus, que nos criou, ela estabelece as únicas condições sob as quais a vida pode ser completamente satisfeita. Assim, ela é um indicador da própria estrutura da realidade. Finalmente, a lei é **boa**. Ela não só nasce da bondade de Deus, mas é boa no sentido de que está perfeitamente adaptada às necessidades humanas. “A lei propriamente dita é justa, e preenche a alma com uma paz que ultrapassa a compreensão, e faz com que nos regozijemos ainda mais no testemunho de uma boa consciência com respeito a Deus”. Na vida de um homem completamente santificado, a lei é vista sob esta luz, para que ele possa dizer com o salmista: “Os preceitos do Senhor são retos e alegram o coração” (cf. Sl 19.8-11).

Adicionalmente, ao invés de colocar esta lei de lado, o evangelho a proclama. Barth afirma que “a Lei é (3.21) a confirmação do evangelho, a forma, a concha na qual o evangelho chega até nós, homens. Como poderia vir o evangelho até nós a não ser na forma de exortação, de advertência, de instrução, de decreto, de mandamento e de proibição?... Como uma forma do evangelho, longe de ser pecado, a Lei é a forma na qual se revela a graça de Deus. E assim é sagrada, e o que ela ordena – cada um dos seus mandamentos – é santo e justo e bom”.³⁵⁵

No versículo 13, Paulo pergunta: **Logo, tornou-se-me o bom em morte?** Ele responde: **De modo nenhum! Mas o pecado, para que se mostrasse pecado, operou em mim a morte pelo bem, a fim de que pelo mandamento o pecado se fizesse excessivamente maligno**. Chama a atenção que a lei (e o evangelho, na forma da lei) “é proclamada no campo do pecado. Ela é dada ao homem pecador. Devido a esse domínio do pecado, nos seus olhos, ouvidos e mãos, ela se torna aquela outra lei da qual ele precisa ser libertado, e da qual ele na verdade é libertado “pela fé em Cristo (cf. vv. 1-4).”³⁵⁶ A lei, ordenando a minha completa devoção a Deus (Dt 6.4-5; Mt 22.35-40; cf. Mt 5.17) simplesmente intensifica a minha condição de pecador. *Ela ordena aquilo que eu, como um homem pecador, nunca poderei cumprir*. Mesmo que eu possa ter sucesso em me disciplinar até o ponto em que seja correto e moralmente justo, eu apenas aperfeiçoarei o meu pecado para a justiça própria e para o orgulho espiritual, que é o pecado mais perfeito. Assim, o sagrado mandamento de Deus torna o meu **pecado... excessivamente maligno**. Ele me deixa desamparado na minha Torre de Babel.³⁵⁷

3) *A futilidade da lei* (7.14-25). Paulo coloca os dois fatos complementares lado a lado no versículo 14. **Porque bem sabemos que a lei é espiritual; mas eu sou carnal, vendido sob o pecado. A lei é espiritual** (*pneumatikos*, “como o Maná e a Água da Pedra eram ‘espirituais’”, 1 Co 10.3,4), no sentido de ser ‘causada pelo Espírito’, ou ‘dada pelo Espírito’, com a conotação adicional de que o caráter da lei corresponde à sua origem.³⁵⁸ **Mas eu sou carnal** (*sarkinos*, “feito de carne e sangue”, 1 Co 3.1), e, como tal, moralmente impotente perante as tentações. Veja os comentários sobre 5.12).³⁵⁹ **Vendido sob o pecado** expressa a idéia de escravidão. Barrett traduz: “Eu sou um homem de carne, vendido como um escravo para estar sob o poder do pecado”.³⁶⁰ **Porque o que faço, não o aprovo** (*ou ginosko*, “eu não entendo”, NASB; 15). A versão RSV o traduz como “eu não entendo as minhas próprias ações”. Paulo a seguir explica: **pois o que quero, isso não faço; mas o que aborreço, isso faço**. “O meu próprio comportamento me confunde. Pois eu me encontro fazendo não o que eu realmente gosto de fazer, mas o que eu realmente detesto” (Phillips). Qualquer pessoa moralmente sensível entende Paulo. Ovídio é freqüentemente citado com relação a isto:

*A minha razão sobre isto, a minha paixão em relação àquilo, me persuadem.
Vejo o certo, e também o aprovo.
Odeio o errado, e ainda assim o persigo.*³⁶¹

As palavras de Epicteto são ainda mais próximas das de Paulo: “O que ele quer, não faz; e o que ele não quer, é o que faz”.³⁶² E um poeta moderno confessa:

*Eu gosto, não gosto, lamento pelo que não pude;
Eu faço, desfaço; mas ainda faço o que não deveria,
E, no mesmo instante, desejo aquilo que não deveria desejar.*
— Francis Quarles³⁶³

Surge um novo tema quando Paulo escreve: **E, se faço o que não quero, consinto com a lei, que é boa** (16). “Encontramos um homem em uma condição de rebelião contra Deus, e sob uma sentença de morte. Nesta situação infeliz, a lei não deve ser culpada. Mas parece que nem ‘eu’ sou culpado, pois concordo com a lei, e desaprovo os pecados que eu mesmo cometo”.³⁶⁴ O que na verdade está acontecendo é que **já não sou eu que faço isto, mas o pecado que habita em mim** (17). Paulo prossegue detalhando este novo tema nos versículos 18-20. **Porque eu sei que em mim, isto é, na minha carne, não habita bem algum; e, com efeito, o querer está em mim, mas não consigo realizar o bem. Porque não faço o bem que quero, mas o mal que não quero, esse faço. Ora, se eu faço o que não quero, já o não faço eu, mas o pecado que habita em mim**.

É importante distinguir entre **eu** e **minha carne**. Paulo está consciente dos dois lados que estão em guerra dentro dele. O **eu** consente **com a lei, que é boa**, e deseja e escolhe o que os demais não praticam (v. 16). Este ego, ele nos diz expressamente no versículo 22, é o **homem interior**; e no versículo 23 ele o identifica como o **entendimento** (*nous*) ou a razão. O outro **eu**, chamado **minha carne** no versículo 18, faz coisas que confundem o **entendimento** ou o **homem interior**. Este ser inferior, e “exterior” (cf. 2 Co 4.16)

é adicionalmente identificado como **meus membros** (v. 23) e como **o corpo desta morte** (ou “este corpo dominado pela morte”, v. 24). Em 6.6 ele também falou sobre “o corpo do pecado”, querendo dizer o “corpo dominado pelo pecado”. Aqui a mesma idéia é expressa, mas ele está pensando especialmente nas terríveis conseqüências do pecado.

A chave para compreender esta personalidade dividida ou em guerra é **o pecado que habita em mim** (20). Este pecado que habita dentro de cada um está em contraste com o Espírito, que é mencionado no capítulo seguinte (8.9). Habitada pelo pecado, a minha natureza inferior, ou carnal, domina o meu verdadeiro ser, que tem **prazer na lei de Deus** (22); mas habitada pelo Espírito de Deus, minha **carne** é morta e despojada (8.3,9). Habitado pelo pecado, eu estou sujeito à desintegração e à morte; habitado pelo Espírito, eu sinto a integração e a vida. Nesta passagem, portanto, Paulo não está descrevendo o homem à imagem de Deus; ele está retratando o homem corrompido, o homem em rebelião contra o seu Criador e portanto corrupto e depravado (cf. 1.21-25). A **carne**, portanto, é o homem sem renovação, o homem arrancado de Deus e sujeito ao pecado. Na minha humanidade caída, reina o pecado. **Com efeito, o querer está em mim, mas não consigo realizar o bem** (18). Como uma criatura de **carne**; a minha vontade está fadada ao pecado. Pois é inútil que o homem pecador se vanglorie de ter livre vontade. Como um homem que afunda na areia movediça, quanto mais ele luta para se libertar mais afunda; a sua única esperança está fora dele. Embora não seja livre para se arrancar do poder do pecado, ele pode confiar em Jesus Cristo, clamar a Ele, e pela fé encontrar a preciosa mão do Senhor (v. 25).

A que nos leva isto? Existe uma **lei (nomos) que quando quero fazer o bem, o mal está comigo** (21). Este versículo descreve, com novas palavras, o estado descrito nos versículos 15-16, 18b-19. No entanto, é complicado utilizar a palavra **lei**. Existem três interpretações principais.³⁶⁵

i) Por todo o capítulo, a palavra **lei** significa a lei Mosaica. Assim, o versículo 21 significa: “É assim que eu vejo a lei – uma vida dentro da lei – vindo à minha experiência: quando eu desejo fazer o bem, o mal está presente comigo” (Denney). Esta opinião recebe o apoio dos versículos 8 e 11.

ii) **Lei** significa “regra” ou “princípio”. Esta opinião é atraente, mas exige que Paulo use a palavra *nomos* em um sentido bastante diferente do significado normalmente compreendido.

iii) **Lei** aqui sugere uma regra como uma lei, que é um mau paralelo à lei de Moisés. Assim existem duas leis: a verdadeira lei de Moisés e a contrapartida dela, que é o resultado do pecado (observe as duas “leis” no versículo 23).

Dessas interpretações, (i) e (iii) não são tão distantes. Ao lutar para obedecer e executar a lei de Deus na corrupção e na fraqueza da minha carne, transformo aquela mesma lei na **lei do pecado** (*to nomo tes hamartias*, “a lei do pecado”, ou “a lei que se tornou o instrumento do pecado”, 23; cf. vv. 8, 11). **Porque, segundo o homem interior, tenho prazer na lei de Deus** (*kata ton eso anthropon*, “no meu ser mais profundo”, 22, RSV). “A tradução RSV é excelente”, diz Knox, “não somente porque ‘homem’ aqui claramente significa ‘o próprio ser’, mas também porque a frase parece sugerir a concepção de Paulo de que a parte dele que está de acordo com a lei de Deus, e que até mesmo tem prazer nela, é o seu ‘verdadeiro ser’”.³⁶⁶ Porém temos que discordar fortemente de outro estudioso, Barrett, que entende que este “homem interior” é “o ‘novo homem’, que está

implícito em 6.6”.³⁶⁷ Paulo está descrevendo o homem na carne, **vendido sob o pecado** (v. 14). Mesmo este homem “tem prazer” na lei de Deus “no seu ser mais interior” ou **entendimento** (v. 23). **Mas vejo nos meus membros outra lei que batalha contra a lei do meu entendimento e me prende debaixo da lei do pecado que está nos meus membros** (23). Anteriormente, nesta passagem (nos versículos 14 e 18), o pecado que leva o homem à morte é atribuído à **carne** (*sarx*), mas agora se diz que **a lei do pecado** governa... os **meus membros**, isto é, o meu corpo (*soma*). “O santo fanático que é desviado pelo pecado e se esforça por colocar as suas mãos na graça de Deus é, na realidade, um homem dividido em dois... Qual dos dois ele é? Uma coisa é certa. Não importa qual dos dois seja, ele não é o homem que atinge aquilo de que, tão corajosamente, se ocupou! E é certo que, na separação desta dupla existência entre o desejo e a realização, ele é um homem que está condenado à morte”.³⁶⁸

Miserável homem que eu sou! Paulo exclama. Quem me livrará do corpo desta morte? (24). Aqui **corpo** (*soma*) significa: “o ser sem lei, o ser sob o domínio do pecado, como em 6.6b – e esse brado não se aplica a uma completa libertação de *soma*, mas a uma libertação deste *soma* que é governado pela ‘carne’, e isto realmente significa libertar da própria ‘carne’. De acordo com Romanos 8.9, a ‘carne’ é despojada, e quando o próximo versículo diz: ‘se Cristo está em você, embora o seu *soma* esteja morto por causa do pecado’, isto significa que o *soma regulado pela carne* (novamente equivalente à própria *carne*) é eliminado (e é eliminado... porque o pecado foi condenado, cf. v. 3)”.³⁶⁹ Como **o salário do pecado é a morte** (6.23), o corpo dominado pelo pecado é “o corpo que é entregue à morte”,³⁷⁰ ou “o corpo conduzido à morte”.

A gloriosa afirmação **Dou graças a Deus por Jesus Cristo, nosso Senhor** (25) é gramaticalmente uma resposta incompleta à pergunta que ele acabou de fazer. “Parece melhor interpretar que Paulo, tendo feito uma longa descrição do seu estado infeliz anterior, já não consegue se conter e, até mesmo antes de estar pronto, ele vem com a resposta para o seu grande problema. Então, mais calmamente, ele escreve uma afirmação genérica que é um resumo daquilo que ele vinha dizendo nos últimos onze versículos”.³⁷¹ Esta é uma prévia do que ele vai abordar no capítulo 8.

O balanço final deste versículo resume o terrível estado do homem na carne, como definido na seção anterior: **Assim que eu mesmo, com o entendimento, sirvo à lei de Deus, mas, com a carne, à lei do pecado**. Na sua tradução da Epístola aos Romanos, Moffatt removeu esta última sentença do seu lugar, no final do capítulo, e colocou-a imediatamente antes do versículo 24. Isto cria um arranjo lógico e organizado do pensamento de Paulo, e Dodd tenta justificar esta nova ordem, mesmo que não exista nenhum apoio dos manuscritos para tanto.³⁷² O fato de Paulo freqüentemente escrever sem servilismo com respeito à ordem lógica, impede este remanejamento.

Então, quem é este **homem miserável**? Ele é o homem da **carne, vendido** como um escravo **sob o pecado** (14). Isto equivale a dizer que ele é o “velho homem” do pecado, nós mesmos, que “estávamos na carne”, em quem “as paixões dos pecados, que são pela lei, operavam em nossos membros para darem fruto para a morte” (5). Este “velho homem” morreu no “corpo de Cristo” e com ele, para que pudéssemos nos unir a Cristo e darmos “fruto para Deus” (4). Assim, o **homem miserável** dos versículos 7-25 é um *homem caído, pecador, confrontado pela lei*. “O caráter aqui assumido é o de um homem anteriormente ignorante em relação à lei e que, mais tarde, estando sob ela, tenta since-

ramente, porém de modo ineficaz, servir a Deus. Dizer isto de si mesmo, ou de qualquer crente verdadeiro, parece ser algo um pouco estranho ao escopo do discurso como um todo. Mas, na realidade, tudo está em perfeita harmonia no texto (8.2).³⁷³

Paulo confessa aqui, na primeira pessoa, “que o encontro do homem “Adamita” com a Lei é essencialmente a sua própria origem e a de todos os crentes... Aqui, com a vantagem da sua fé no Senhor crucificado, ele está descrevendo a essência da sua existência pré-cristã. Este é o *homem Adamita, sob a lei, visto com os olhos da fé*”.³⁷⁴ Goppelt vê o modelo para os versículos 14-25 como sendo o que os fariseus fizeram a Jesus: eles queriam fazer o bem e manter a lei de Deus, mas em uma ignorância culpada fizeram exatamente o oposto. “O ‘eu’ no capítulo 7 da Epístola aos Romanos tornou-se consciente da existência e ao mesmo tempo da impossibilidade de escapar da sua rebelião”.³⁷⁵ Ele está dividido entre consentir e não realizar, entre desejar a justiça e verdadeiramente lutar pela justiça própria; ele está “caído” neste dilema e não pode escapar. Ele é **carne**: ele quer fazer o bem, mas não consegue. Até que esta conscientização ocorra, a salvação pela lei não será possível e a “situação pré-cristã” será desesperadora.

Para começar, este é sem dúvida o próprio encontro de Paulo com a lei, como um “fariseu de fariseus” (mas visto sob a perspectiva do seu novo relacionamento com Cristo). “Toda a descrição é tão vívida e tão sincera, tão evidentemente nascida da angústia da experiência pessoal direta, que é difícil pensar nela como sendo puramente imaginativa”.³⁷⁶ Nygren pensa que o grito de Paulo no v. 25 é teatral, caso se refira a alguma coisa que é passada.³⁷⁷ Mas na verdade a lembrança daqueles dias terríveis em que ele procurava a comunhão com Deus de que sempre se esquivava, traz palavras desta natureza com bastante naturalidade aos seus lábios. Toda a experiência está gravada tão vividamente na memória de Paulo que, quando ele a narra, naturalmente entra no presente dramático. Esta é simplesmente uma lembrança da intensidade daquela experiência.³⁷⁸ Mas agora o antigo ‘eu’ está crucificado com Cristo (6.1-11) e a lei de Deus está restabelecida por meio do dom do Espírito (8.1-11). O testemunho de Paulo na época em que escreveu esta Epístola não era 7.7-25, mas sim 8.1-4. O seu testemunho está resumido em uma sentença brilhante: “Porque a lei do Espírito de vida, em Cristo Jesus, me livrou da lei do pecado e da morte” (8.2). “Isto seria invalidar todo o seu argumento se ele agora confessasse que, no momento em que escrevia, era um *homem miserável, prisioneiro da lei do pecado* (vv. 24, 23)”.³⁷⁹

A liberdade com que Paulo passa do ‘eu’ para ‘nós’, ‘eles’ e ‘vós’, no entanto, em toda esta discussão (cf. 8.1-11), prova que ele está generalizando com base na sua própria luta e libertação. O homem caído inevitavelmente muda a lei de Deus para a **lei do pecado** (25). Como ele é **carne**, é moralmente fraco e corrupto. O pecado o tiraniza, o arrasta como um escravo desamparado. Quanto mais desesperadamente ele luta contra o seu cativo, mais grave será a sua condição, pois no processo de procurar se apoiar na justiça da lei ele se torna um homem dividido em dois, um homem condenado à morte! O homem *não consegue* se libertar da sua existência sob a **lei do pecado**. Mas no versículo 25 vem um sinal de alívio, que marca uma linha divisória entre o período do conflito e da derrota e um período em que o conflito está praticamente terminado. Existem três passos que podem ser claramente distinguidos: 1) a vida da moralidade inconsciente, marcada pela feliz ignorância (e manifestações pré-morais do pecado. Veja os comentários sobre 9a); 2) o pungente encontro entre a lei e o pecado (9b-24); 3) o fim que finalmente é posto

a esta condição dividida pela intervenção de Cristo e a apropriação do Espírito santificador (vs. 25a; 8.1-11). “A lei e a alma são colocadas frente a frente e não há nada entre elas. Até o versículo 25 não existe sequer uma única expressão usada que pertença ao cristianismo. E a grafia indica que o conflito terminou”.³⁸⁰ Fica claro que o **homem miserável** é o pecador que despertou, que luta em vão para se libertar do pecado que habita nele. Aplicar estes versículos a um cristão fiel seria praticamente admitir que a graça de Cristo não tem poder contra o pecado, assim como a lei. O impulso de todo o argumento é o de demonstrar que a graça de Deus em Cristo pode fazer “o que a lei não pôde fazer” (8.3), mostrar que sob a graça um homem pode ser libertado do pecado”.³⁸¹

Agora deve ser acrescentada uma exigência. A intenção de Paulo no capítulo 7 ficou clara: *a lei não pode santificar*. A partir desta perspectiva, a questão se os versículos 14-25 se aplicam aos pecadores ou aos regenerados não é realmente o problema de Paulo. Enquanto o texto em 3.19-20 mostra a falta de poder da lei para *justificar* (“pela lei vem o conhecimento do pecado”), os versículos 14-25 revelam a impotência da lei para *santificar* (“pelo mandamento o pecado se faz excessivamente maligno”, 13). No início da vida cristã, parece que o crente saiu permanentemente dos versículos 14-25 para ir até 8.1-11, mas é a experiência universal dos crentes e também a pressuposição de toda esta discussão sobre a santificação na Epístola aos Romanos, que um homem justificado *não* passa imediatamente do estado de pecado para a condição de completa santificação. “Apesar do tempo presente do verbo”, Goppelt acertadamente observa, “o ‘eu’ de Romanos 7.14-25 é como o ‘eu’ de Romanos 7.7-13, e em ambos os casos é basicamente o passado do ‘eu’ da fé; *um passado que sempre está sob o ‘eu’...* é um passado que repetidamente se torna uma experiência parcialmente presente para todo cristão quando a fé e o Espírito declinam”.³⁸² Portanto, na medida que um crente não satisfaça as condições de 6.11-13, o pecado ainda permanece perturbando a sua recém-encontrada paz. Na medida em que ele depende do seu próprio esforço para a santificação, ele ainda esta sob a lei. Tendo começado no Espírito, ele está tentando se tornar perfeito pela carne (cf. Gl 3.3). Até que ele desista das suas próprias obras, não conseguirá entrar no repouso da fé (cf. Hb 4.9-10). Um pouco desta condição dividida e desta derrota ocasional, portanto, é uma experiência presente para o crente, até que ele esteja purificado do pecado residual pelo poder santificador do Espírito Santo (cf. At 15.8-9). Assim, embora os versículos 14-25 certamente tenham uma aplicação *básica* para o homem não renovado no seu encontro com a lei de Deus, eles têm um significado *secundário* para o homem que “ainda é carnal”, não no sentido de ser dominado pela carne, mas de ser um “bebê em Cristo” e, portanto, perturbado pelas suas tendências residuais (veja 1 Co 3.1-4).³⁸³

Estamos então prontos para ouvir a doutrina de Paulo sobre a santificação pelo Espírito Santo. Somos tão incapazes de santificar a nós mesmos quanto somos de justificar a nós mesmos; mas graças a Deus, assim como nós podemos ser “justificados gratuitamente” pela propiciação de Cristo (3.21-28), podemos ser “completamente santificados” pelo poder do Espírito Santo (8.1-11; cf. 1 Ts 5.23-24). Revelar esta segunda verdade gloriosa é o objetivo do apóstolo no capítulo 8, e aprender isto é conhecer o cristianismo vital.

c) *A santificação através do Espírito* (8.1-27). Na sua discussão sobre a nova vida em Cristo, até agora somente duas vezes o apóstolo fez referências explícitas ao Espírito Santo (5.5; 7.6). As duas referências, no entanto, foram definitivas e se relacionam

com o que ele vai dizer nesta seção. Paulo declara que o amor de Deus foi derramado em nosso coração pelo Espírito Santo (5.5). Isto se refere ao que foi dito na profecia de Isaías: “Porque derramarei água sobre o sedento e rios, sobre a terra seca; derramarei o meu Espírito sobre a tua posteridade e a minha bênção, sobre os teus descendentes” (Is 44.3). As mesmas palavras aparecem outra vez no capítulo 2 do Livro de Atos, para descrever o derramamento no dia de Pentecostes. Pedro cita a profecia de Joel: “E nos últimos dias acontecerá, diz Deus, que do meu Espírito derramarei sobre toda a carne” (At 2.17; cf. Jl 2.28). Isto levou A. Skevington Wood a chamar esta seção de “O Pentecostes de Romanos”.³⁸⁴

Em 8.1-27 a palavra Espírito aparece vinte vezes. John Knox observa: “O Espírito é o tema desta seção culminante do argumento que começou em 6.1 com a pergunta: ‘Permaneceremos no pecado, para que a graça seja mais abundante?’”³⁸⁵ A resposta definitiva ao problema da condição pecadora do homem é o Espírito *santificador*, que vem como a Dádiva culminante de Deus para aplicar às nossas almas os benefícios do sacrifício redentor de Cristo. Ao estudar esta passagem, veremos como o Espírito não apenas santifica a nossa existência humana (1-17), mas também é a Garantia da nossa redenção final (18-25). Embora possamos ser libertados da *carne* pela sua presença e atividade santificadoras (algo que a lei nunca poderia fazer, 7.7-25), os nossos *corpos* ainda carregam as marcas do pecado racial. Mas quando a nova era for consumada pela ressurreição, os nossos corpos também serão redimidos. Enquanto isso, o Espírito nos ajuda na nossa fragilidade e na nossa luta (8.26-27). Este é o tema desta seção.

1) *A ação de Deus em Cristo* (8.1-4). Nestes quatro versículos, W. H. Griffith Thomas encontrou “A atividade salvadora de Deus”. 1) O fato glorioso, 1; 2) A explicação perfeita, 2; 3) A causa divina, 3; 4) O objetivo prático, 4.

Com justiça, Paulo grita: **Portanto, agora, nenhuma condenação há para os que estão em Cristo Jesus** (1). **Portanto** tem a força de “em vista do que foi dito anteriormente, podemos declarar”. Devemos voltar até 7.7-25 para encontrar o verdadeiro ponto de contato com o argumento de Paulo. Por um lado, nós temos uma progressão normal de pensamento, se conectarmos 8.2 com o grito de ação de graças em 7.25a. **O que era impossível à lei, visto como estava enferma pela carne** (3), Deus realizou enviando o seu Filho como um Sacrifício pelo pecado. Portanto, como **Deus condenou o pecado**, nós, que estamos em Cristo, já não mais somos condenados. Por outro lado, se interpretarmos 7.7-25 como descrevendo a nossa existência “debaixo da lei” e “na carne” – isto é, como a nossa vida anterior, como homens pecadores na sucessão de Adão – a conclusão de Paulo aqui em 8.1 está diretamente relacionada com 7.6 (assim como a passagem 7.7-25 está relacionada com 7.5).

A linha de pensamento nos capítulos 7 e 8, portanto, é a seguinte: *Em primeiro lugar*, “quando estávamos na carne, as paixões dos pecados, que são pela lei, operavam em nossos membros para darem fruto para a morte” (7.5). Esta condição está descrita explicitamente em 7.7-25. *Em segundo lugar*, “Mas, agora, estamos livres da lei, pois morremos para aquilo em que estávamos retidos; para que sirvamos em novidade de espírito [‘Espírito’, NASB], e não na velhice da letra” (7.6). Esta nova vida no Espírito está descrita em 8.1-27; **agora** é o que une 8.1 a 7.6. “Mas *agora* fomos libertados da lei” (7.6, NASB). “Portanto, *agora*, nenhuma condenação há para os que estão em Cristo Jesus” (8.1, NASB).

A **condenação** (*katakrima*) da qual fomos libertos é mais do que uma absolvição judicial. Aqueles que estão **em Cristo Jesus** não estão somente “debaixo da lei” (6.14), mas também já não estão “na carne” (v. 9). A condição e a situação descritas em 7.7-25 são passadas, pelo menos no que diz respeito ao ser determinado pela carne (veja comentários sobre 5.13). “Eles não têm a disposição, a estrutura e a inclinação da carne, mas sim do Espírito”.³⁸⁶ Eles voltaram as costas para a carne como uma existência dominada pelo pecado, e voltaram os rostos para o Espírito como o Poder da lei da graça. Embora eles possam ser atormentados pelo pecado residual, eles são capacitados, pelo Espírito de Deus, para conquistar a carne e, portanto, a não andar **segundo a carne, mas segundo o Espírito**.³⁸⁷ **Portanto, agora, nenhuma condenação há** “para o pecado interior, mesmo aquele que é residual”.³⁸⁸

No versículo 2, Paulo volta para a tendência autobiográfica do capítulo anterior: **Porque a lei do Espírito de vida, em Cristo Jesus, me livrou da lei do pecado e da morte**. No versículo 1, temos *eles* (os). Aqui, temos *eu*. No versículo 4, temos *nós*. O que temos aqui no versículo 2 obviamente é uma experiência pessoal. Phillips Brooks declarou: “Este é o grito de triunfo de Paulo sobre a grande emancipação da sua vida”.³⁸⁹

Imediatamente, no entanto, nos deparamos com um paradoxo. Paulo acaba de dizer que estamos libertos da lei, mas agora ele declara que esta libertação se dá pela aplicação de uma outra lei. O paradoxo surge pelo fato de ele usar a mesma palavra (*nomos*) em ambos os casos. **Porque a lei (*nomos*) do Espírito de vida, em Cristo Jesus, me livrou da lei (*nomou*) do pecado e da morte**. “Esta é uma característica notável, e talvez desconcertante, da experiência de Paulo. Ele descobriu que somente a lei pode libertar da lei. Ele não descartou a moderação quando veio a Cristo. Ele se submeteu a uma nova lei”.³⁹⁰ Barth insiste que esta **lei do Espírito de vida, em Cristo Jesus** é a lei de Deus restabelecida pela graça. É quase consenso traduzir *nomos* como “um princípio regulador” ou parafraseá-lo como “religião”. Mas Barth está convencido de que Paulo aqui quer dizer que “a *própria* Lei penetra naquela forma deturpada de uma lei do pecado e da morte, e se mostra na sua forma verdadeira como o Espírito que leva este homem a procurar a graça de Deus. Ao fazer isto, ela também liberta este *homem* desta forma deturpada da lei e do sofrimento que aquela forma deve lhe causar, e assim, também, faz com que este homem entre no caminho da vida, da esperança e da inocência”.³⁹¹

Para colocar as palavras de Paulo na sua perspectiva mais ampla, nós fazemos bem em novamente lembrar a promessa do Espírito no Antigo Testamento, que o apóstolo declara em todas as partes como já tendo sido cumprida. Já fizemos referência a Isaías 44.3 e a Joel 2.28. Mas existem duas predições ainda mais significativas. Ezequiel (36.26-27) tinha predito: “E porei dentro de vós o meu espírito e farei que andeis nos meus estatutos”. E Jeremias tinha profetizado: “Porei a minha lei no seu interior e a escreverei no seu coração” (Jr 31.31-34; cf. Hb 10.14-17). Portanto, Beet comenta a este respeito: “O fato de o Espírito Santo, dado àqueles que crêem nas palavras de Cristo, os instigar e capacitar a obedecer às palavras de Moisés e dos profetas é outra coerência entre o Antigo e o Novo Testamento, e, portanto, confirma a origem divina de ambos. E, o fato de que Cristo veio para que a Lei pudesse ser cumprida, prova a importância e a validade eterna da Lei”.³⁹²

O **Espírito** é o mediador deste grande milagre de graça. Pela união com **Cristo** recebemos o “Espírito libertador”.³⁹³ Pelo dom do Espírito, somos emancipados da lei do

pecado e da morte. O Espírito restaura a lei de Deus mais uma vez, como uma lei que é “santa, e justa, e boa” (7.12; veja os comentários). A lei mais uma vez se torna “espiritual” (7.14), pois “onde está o Espírito do Senhor, aí há liberdade” (2 Co 3.17). No poder do Espírito santificador, somos levados a um novo relacionamento com Deus, “cujo serviço é a liberdade perfeita”.

Paulo também fala dele como sendo o **Espírito de vida** (2). Como o Credo Niceno nos convida a confessar, Ele é “o Senhor e Aquele que dá a vida”. Foi Ele que deu a vida na criação (Gn 1.2). Ele é o que dá a vida no novo nascimento (Jo 3.5). Aqui Ele é o que dá a vida na santificação, terminando com a tirania da carne e nos libertando naquele amor perfeito que é o cumprimento da lei de Deus (4). Ele também é o que dá a vida na ressurreição, como veremos (11). Aqui, no versículo 2, o Espírito Santo liberta o crente do pecado. “Ele escreve a lei de Deus com fogo vivo no nosso coração”, disse Lutero, “e consequentemente a lei não é uma doutrina, mas sim a vida; não palavras, mas sim realidade; não um sinal, mas a plenitude”.³⁹⁴

Mas tudo isto está **em Cristo Jesus**. “O Espírito é o veículo, mas é ‘Cristo que é a nossa vida’ (Cl 3.4), assim como o Espírito é o Santificador, mas Cristo é a santificação (1 Co 1.30). ‘O Espírito nunca é considerado como o *conteúdo* da vida despertada’, conclui Lionel Thornton, depois de examinar cuidadosamente a evidência do Novo Testamento. ‘O Espírito é a causa do avivamento; e o Cristo que habita dentro de cada um de nós é o efeito do despertamento’”.³⁹⁵ Como o próprio Senhor Jesus disse a respeito do Consolador: “Ele não falará de si mesmo, mas... me glorificará, porque há de receber do que é meu e vo-lo há de anunciar” (Jo 16.13-14).

No versículo 3, lemos: **Porquanto, o que era impossível à lei, visto como estava enferma pela carne, Deus, enviando o seu Filho em semelhança da carne do pecado, pelo pecado condenou o pecado na carne**. O que era impossível à lei? A lei não podia santificar. Ela levava o pecado à atividade (7.9-13), mas não conseguia expulsar o pecado. Isto porque ela estava **enferma pela carne**. O seu apelo era para o homem na sua condição pecadora e desamparada. O homem natural é *psychikos*, “não espiritual” (1 Co 2.14, RSV). Ele é arrancado de Deus e está sujeito ao pecado, portanto não pode dedicar a Deus uma devoção verdadeira (cf. 7.14-25). A lei “não podia libertar os homens. Isto equivale a dizer que ela não colocaria os pés humanos sobre a rocha da Eternidade, e não os livraria da sentença de morte que foi proferida sobre eles”.³⁹⁶

Mas **o que era impossível à lei... Deus, enviando o seu Filho em semelhança da carne do pecado, pelo pecado condenou o pecado na carne**. Deus realizou, através da Encarnação, aquilo que não podia ser feito pela lei. Ele enviou **seu único Filho** – “a expressão pretende enfatizar o único laço de amor que une o Pai ao Filho”³⁹⁷ – “em semelhança da carne do pecado” (*en homoiomati sarkos hamartias*, “na semelhança da carne controlada pelo pecado”).³⁹⁸ O único **Filho** apareceu em **carne** humana, “no Seu impenetrável anonimato”.³⁹⁹ Aos olhos dos seus contemporâneos, Ele era um homem como todos os outros (cf. Fp 2.7). “ ‘Na semelhança da carne do pecado’ é uma daquelas frases exatas das Escrituras que não admitem alterações”, comenta Lenski. “ ‘A semelhança da carne’ seria Docetismo. Cristo então não teria uma carne real; ‘a carne do pecado’ seria Ebionismo. Cristo então teria tido uma carne pecadora; mas ‘semelhança da carne do pecado’ é a doutrina do evangelho, ou seja, Cristo assumiu a nossa carne, mas não a nossa natureza pecadora”.⁴⁰⁰

Mas *Cur Deus Homo*? “Por que Deus se tornou homem?”. Foi **pelo pecado** (*peri hamartias*). Esta expressão pode significar “por uma oferta pelo pecado”, como em 2 Coríntios 5.21 (também NASB, NEB). Mas o texto grego pode querer dizer simplesmente “por causa do pecado” (Berk.). “O Filho de Deus”, diz Barrett, “foi enviado para lidar com o pecado”⁴⁰¹. Ele veio para enfrentar o tirano no seu próprio campo – **na carne**. Como um cidadão da **carne**, Ele **condenou o pecado na carne**. O verbo **condenou** significa mais do que registrar desaprovação; a lei faz isso. Ele “pronunciou a condenação do Pecado”. O Pecado, a partir de então, foi destituído do seu poder autocrático”.⁴⁰² No corpo de carne e sangue de um Homem, no território do pecado, por assim dizer, Deus condenou o Pecado. “Pela sua vida de obediência perfeita, e pela sua morte e ressurreição vitoriosas, o reinado do pecado sobre a natureza humana foi quebrado”.⁴⁰³ Ele é *Christus Victor*. Como Ele morreu e ressuscitou, o pecado é um poder derrotado, um tirano destronado. “O aguilhão da morte é o pecado, e a força do pecado é a lei. Mas graças a Deus, que nos dá a vitória por nosso Senhor Jesus Cristo” (1 Co 15.56-57).

A razão para o versículo 3 é apresentada no versículo 4: **para que a justiça da lei** (*to dikaioma tou nomou*, “a exigência justa da lei”, RSV) **se cumprisse em nós, que não andamos segundo a carne, mas segundo o Espírito**. “A justiça *pela* lei é uma impossibilidade”, escreve Skevington Wood. “A justiça *da* lei, que é a justiça que a lei exige, mas nunca pode fornecer, é gloriosamente possível quando o Espírito aplica em nossos corações os benefícios completos da morte expiatória de Cristo”.⁴⁰⁴ Qual é a “exigência justa da lei”? Deixemos que o apóstolo nos dê a sua resposta. “A ninguém devais coisa alguma, a não ser o amor com que vos ameis uns aos outros; porque quem ama aos outros cumpriu a lei. O amor não faz mal ao próximo; de sorte que o cumprimento da lei é o amor” (13.8-10). E de onde vem este amor? O amor de Deus é derramado nos nossos corações pelo Espírito Santo (cf. 5.5). A ênfase está nas palavras **em nós**. “Não em anjos celestiais: em **nós**. Não nos santos com auréola: em **nós**, não nos especialistas espirituais: em **nós**”.⁴⁰⁵ A última frase é: **Em nós, que não andamos segundo a carne, mas segundo o Espírito**. O significado ficará mais claro quando examinarmos os parágrafos seguintes.

As seções anteriores (7.1—8.4) estabelecem o tema “O Cristão e a Lei”. 1) A liberdade da lei, 7.1-6; 2) A função da lei, 7.7-13; 3) A futilidade da lei, 7.14-25; 4) O cumprimento da lei, 8.1-4.

2) *A vida no Espírito* (8.5-11). “Aqueles sobre quem o apóstolo tinha dito que não estão mais “na carne” (7.5) não podem, evidentemente, viver ‘de acordo com a carne’ ”⁴⁰⁶ **Porque os que são segundo a carne** (*kata sarka*, de acordo com a carne) **inclinam-se para as coisas da carne; mas os que são segundo o Espírito** (*kata pneuma*, de acordo com o Espírito), **para as coisas do Espírito** (5). É evidente que Paulo tem em mente exatamente a mesma situação que ele trata na Epístola aos Gálatas. “Porque a carne cobiça contra o Espírito, e o Espírito, contra a carne; e estes opõem-se um ao outro; para que não façais o que quereis” (Gl 5.17). **A carne e o Espírito** são dois modos de vida conflitantes. Ser **segundo a carne** é ser incapaz de fazer **as coisas do Espírito**; ser **segundo o Espírito** é ser incapaz de fazer **as coisas da carne**. Para os dois tipos de pessoas, Paulo diz: “Você não pode fazer as coisas que quer”. O homem “segundo a carne” não consegue viver “segundo o Espírito”. Este foi o tema de Paulo em 7.14-25. O homem que vive “segundo o Espírito” não consegue viver “segundo a carne”. Este é o seu

tema no capítulo 8. No entanto, existe uma diferença importante que deve ser notada. A vida pela carne (*kata sarka*) é uma vida de escravidão; a vida pelo Espírito (*kata pneuma*) é uma vida de liberdade. Assim, embora o homem *kata sarka* não possa **agradar a Deus** (v. 8), o homem *kata pneuma* ainda possui a liberdade para pecar (Gl 5.1,13); a advertência em 8.13 deixa isto claro. A vida no Espírito não elimina a possibilidade do pecado, mas confere o poder de *não pecar*. Um homem que vive “segundo o Espírito”, não pode pecar, e ainda ser *kata pneuma*. Neste sentido, pode ser dito a seu respeito: “Você não consegue fazer as coisas que quer”.

Aqueles que pertencem a Cristo colocaram a carne na Cruz (cf. Gl 5.24). O combate mortal entre estes dois princípios é assim estabelecido, e o crente “desfruta dos frutos pacíficos da vitória”. Não que ele esteja imune às tentações, mas o pecado já não fala mais alto. Isto foi o que John Wesley descobriu depois da sua conversão em Aldersgate Street. Imediatamente depois do relato da sua experiência animadora, ele acrescentou no seu *Journal*: “Depois do meu retorno à casa, eu era muito atingido pelas tentações, mas eu clamava, e elas iam embora. Elas retornavam repetidas vezes. Eu frequentemente erguia os olhos, e ele ‘me enviava ajuda do Seu santo lugar’. E então descobri de que consistia a diferença entre este estado e o meu estado anterior. Eu estava lutando, sim, lutando com todas as minhas forças debaixo da lei, assim como debaixo da graça. Mas algumas vezes, não sempre, eu era derrotado; agora sempre serei o vencedor”.⁴⁰⁷ Esta é a experiência de todos aqueles que são nascidos de Deus. “Qual seria a utilidade do novo nascimento, da redenção, afinal”, pergunta Johannes Weiss, “se não fosse a de acabar com aquela miserável tensão e escravidão?”

No versículo 4, o apóstolo fala daqueles que “não andam segundo a carne, mas segundo o Espírito”. No versículo 5, ele se aprofunda ao passar do *caminhar* do crente ao seu *ser essencial*. “Esta é literalmente uma afirmação ontológica”, afirma Wood, “pois o particípio grego *ontes*, de onde deriva o termo filosófico, aparece aqui no texto”.⁴⁰⁸ Paulo diz: **Os que são (ontes) segundo a carne ... os que são segundo o Espírito...** (embora o particípio na verdade não esteja repetido na segunda parte da frase).

O versículo 6 apresenta um forte contraste: **Porque a inclinação da carne é morte; mas a inclinação do Espírito é vida e paz.** A versão NASB o traduz assim: “A mente concentrada na carne é morte, mas a mente concentrada no Espírito é vida e paz”. A expressão grega é *to phronema tes sarkos*, literalmente, “os pensamentos ou a mente da carne”. Wesley interpreta a mente concentrada na carne como tendo “seus afetos concentrados em coisas que agradam a natureza corrupta: por exemplo, coisas visíveis e temporárias; coisas da terra, prazeres (dos sentidos ou da imaginação), elogios ou riquezas”.⁴⁰⁹ Sem dúvida, esta é uma experiência *ética*, mas na realidade ela vai além disso. Wood afirma que somos justificados ao pensar em tal condição como “uma experiência *existencial* – o que equivale a dizer que ela está relacionada com o significado essencial da vida”.⁴¹⁰ A **carne** é mais do que sensualidade, é mais do que luxúria sexual. A **carne** é o homem vivendo no nível terreno e material, divorciado de qualquer contato com o espiritual. Isto fica claro na afirmação de Jesus a Nicodemos: “O que é nascido da carne é carne... Não te maravilhes de te ter dito: Necessário vos é nascer de novo” (Jo 3.6-7; cf. 1 Co 2.14). Uma existência como esta é a **morte**. O versículo 5a é literalmente: “O pensamento da carne – morte”. É morte *agora*: “a morte que abrange todas as misérias que surgem do pecado, aqui e no futuro” (NT Amplificado).

Em contraste com isto, está a “mente do Espírito” (*to phronema tou pneumatos*). Para captar todo o impacto deste contraste devemos ler 1 Coríntios 2.9-16. Aquelas coisas que são invisíveis aos olhos do homem natural (*psychikos*, não espiritual; 14, RSV), “Deus no-las revelou pelo seu Espírito”, pois “recebemos... o Espírito que provém de Deus, para que pudéssemos conhecer o que nos é dado gratuitamente por Deus”. Se “a mente, ou pensamentos, da carne” é terrena, “a mente do Espírito” concentra-se “nas coisas que são de cima, onde Cristo está assentado à destra de Deus” (Cl 3.1). A verdadeira vida de um homem está “nos lugares celestiais em Cristo” (Ef 1.3; 2.6). Posteriormente, neste capítulo, Paulo fala das “primícias do Espírito” (23), o que significa que o Espírito é uma antecipação (ou uma bênção que é antecipadamente desfrutada), da glória que nos será revelada na vinda de Cristo (cf. 2 Co 1.22).

Se “o pensamento da carne” é **morte**, “o pensamento do Espírito” é **vida** (*zoe*) e **paz** (*eirene*). Duas palavras diferentes são traduzidas como “vida” no Novo Testamento. Uma delas é *bios*, que significa a vida biológica. A outra é a palavra que aparece aqui (*zoe*). “O estranho é que no grego clássico, *zoe* é usada como inferior a *bios*. *Bios* é a vida na sua extensão – a duração dos dias, ao passo que *zoe* é a vida que vivemos, o princípio da vida. A Bíblia inverte a ordem, e eleva *zoe* ao pináculo da supremacia”.⁴¹¹ Isto não é difícil de entender. Para o homem em Cristo, o princípio da vida é alguma coisa além de respirar; é o próprio **Espírito**. Ele é o Fôlego da nossa nova vida em Cristo, e assim *zoe* se eleva a um plano ainda mais elevado e significa “a vida de Deus na alma do homem” (Henry Scougal). É a própria vida de Deus comunicada pelo Espírito Santo. *Zoe* é basicamente a vida de santidade, pois é “a lei do Espírito da vida [*zoes*] em Cristo Jesus” que nos “liberta da lei do pecado e da morte” (2). O Arcebispo Trench disse o seguinte: “Quando declaro algo como uma *zoe* absoluta, estou declarando a completa santidade disto. Cristo, ao afirmar sobre si mesmo *ego eimi he zoe* (Eu sou a vida, Jo 14.6; cf. 1 Jo 1.2), afirmou de modo implícito que Ele era completamente sagrado; de modo semelhante, o mesmo ocorre com a criatura, que *vive*, ou que triunfa sobre a morte, a morte que é ao mesmo tempo física e espiritual, que primeiro triunfou sobre o pecado. Não surpreende, portanto, que as Escrituras não conheçam uma palavra mais nobre que *zoe* para definir a bênção de Deus e a bênção da criatura que está em comunhão com Deus”.⁴¹²

O versículo 7 define a natureza essencial do espírito carnal: **a inclinação da carne** (*to phronema tes sarkos*, o pensamento da carne) **é inimizado contra Deus** (*echthra eis theon*, “hostil a Deus”, NASB), **pois não é sujeita à lei de Deus, nem, em verdade, o pode ser**. A tendência da carne é basicamente o *pecado*: “O pecado é iniquidade” (*He hamartia estin he anomia*, 1 Jo 3.4). A mente carnal é, portanto, uma mente sem lei, uma mente pecadora, e portanto ela **não é**, e nem pode ser, **sujeita à lei de Deus. Portanto, os que estão na carne** (*oi de en sarki ontes*) **não podem agradar a Deus** (8). Aqui, o termo **na** (*en*) não é locativo, mas instrumental; estar **na carne** significa estar sob o domínio da carne – indica um modo de vida e não uma esfera. *En sarki* é praticamente sinônimo de *kata sarka*. Nós estamos **na carne** quando estamos vivendo **segundo a carne** ou “de acordo com a carne” (5). Esta situação é hostil ao Espírito e, portanto, não pode ser agradável a Deus; daí, é um estado de morte (6).

O versículo 9 não é dirigido aos santos no céu, mas sim aos santos em Roma: **Vós, porém, não estais na carne, mas no Espírito** (*en pneumatí*), **se é que o Espírito de Deus habita** (*oikei*, faz a sua morada) **em vós**. Estes homens ainda estavam no

corpo (*soma*), mas não **na carne** (*sarx*).⁴¹³ Isto prova conclusivamente que aqui *sarx* não pode significar “na esfera do que é material”. Como *en sark* significa a vida “segundo a carne”, *en pneumatē* significa a vida *kata pneuma*, “segundo o Espírito”. O interior do crente está sob a força motivadora e capacitadora do Espírito Santo. “Para o cristão, a carne está morta e deposta (Rm 8.2ss); ela está excluída da participação no reino de Deus (1 Co 15.50), ao passo que o *soma* – transformado, ou seja, libertado do domínio da carne – é o veículo da vida da ressurreição. O *soma* é o próprio homem, ao passo que *sarx* é um poder que o reivindica e o determina. É por isso que Paulo pode falar de uma vida *kata sarka* (segundo a carne), mas nunca de uma vida *kata soma* (segundo o corpo)”.⁴¹⁴ Para aquele homem em quem o Espírito faz a sua moradia, Deus diz: “O vosso corpo é o templo do Espírito Santo, que habita em vós... glorificai, pois, a Deus no vosso corpo [*soma*]” (1 Co 6.19-20).

O versículo 9 deveria estar colocado em justaposição com 7.20, para facilitar a compreensão do seu significado. Em 7.20, o pecado que habita no homem (*he oikousia en emoi hamartia*) determina a existência do homem sob a lei: a sua vida é “na carne” e “segundo a carne” porque “o pecado” (*he hamartia*) habita, ou faz a sua moradia, nele. No versículo 9, o Espírito que habita no homem (*pneuma theou oikei en humin*) motiva e capacita aquele que “não está debaixo da lei, mas debaixo da graça”: a sua vida é “no Espírito” e “segundo o Espírito”. “Assim, é compreensível”, destaca Leenhardt, “o que não seria se estas frases tivessem um significado locativo, que o apóstolo possa dizer sem diferença de significado: ‘você está no Espírito’ e ‘o Espírito está em você’. As duas expressões têm o mesmo significado, ou seja, *o Espírito governa a sua existência*”.⁴¹⁵

Mas, se alguém não tem o Espírito de Cristo, esse tal não é dele. E, se Cristo está em vós, o corpo, na verdade, está morto por causa do pecado, mas o espírito vive por causa da justiça (9b-10). Aqui **Cristo... em vós** é correspondente à primeira parte do versículo 9: **Vós... estais... no Espírito e o Espírito de Deus habita em vós**. Não apenas **o Espírito é o Espírito de Deus e de Cristo**, mas também **Cristo** é substituído pelo **Espírito**. Nenhuma destas expressões por si mesma transmite integralmente tudo o que é sugerido sobre a ação do Espírito. Paulo as usa como mutuamente complementares, uma vez que “ele visualiza a comunhão restaurada com Deus do ponto de vista da sua origem e causa eficiente, do ponto de vista da sua realização, ou causa instrumental, e do ponto de vista da sua finalização, ou causa final. O *Espírito* é, ao mesmo tempo, o autor, a essência e a consumação desta comunhão. Semelhantemente, com respeito a *Cristo*, a sua presença é o próprio alicerce desta comunhão que, por sua vez, consiste da sua presença, e é garantida por ela”.⁴¹⁶

Na expressão **Mas, se alguém não tem o Espírito de Cristo**, Wesley entende que Paulo quer dizer que este “não é um membro de Cristo, não é um cristão; não está em um estado de salvação. Esta é uma declaração clara e expressa, que não admite exceção”.⁴¹⁷ **Ter o Espírito de Cristo** obviamente é ao mesmo tempo uma experiência espiritual e ética. Pelo Espírito, e por meio dele, Cristo (i) habita no crente, e (ii) faz com que ele seja conforme “à imagem” do próprio Cristo (29). Como Aquele que habita em nosso interior, Cristo “se torna o verdadeiro ‘eu’ (Gl 2.20) e exerce a sua autoridade como o próprio centro da pessoa humana, através da ação do Espírito Santo”.⁴¹⁸ Isto é mais do que uma experiência mística; isto significa que Cristo se reapresenta através da minha personalidade redimida. Paulo afirma que esta é a marca infalível do cris-

tão. Embora seja verdade que cada crente *tem* o Espírito de Cristo, nem todo cristão está *cheio* com o Espírito (cf. 1 Co 2.6, 15-16; 3.1-4; Ef 3.14-19; 5.18).

Paulo prossegue dizendo: **E, se Cristo está em vós, o corpo, na verdade, está morto por causa do pecado** (*to soma nekron dia hamartian*), **mas o espírito vive por causa da justiça** (*to pneuma zoe dia dikaiosynen*). Isto significa que o **corpo está morto** no sentido de 6.6, e do argumento que antecedeu esta afirmação, ou que o versículo 10 aponta para o versículo 11 e significa simplesmente que o corpo é **mortal** devido ao pecado de Adão? As autoridades se dividem igualmente. Bultmann se destaca entre aqueles que insistem na primeira interpretação. Ele argumenta que Paulo quer dizer “que o *soma dominado pela carne* (novamente, equivalente à própria *carne*) é eliminado (e é eliminado ‘por causa do pecado’ – isto é, porque o pecado foi condenado; cf. v. 3)”⁴¹⁹.

Barrett também defende esta opinião. “Se Cristo vive em você, há duas consequências. Por um lado, o seu corpo está morto. ‘O seu corpo’ é ‘você’, e você está morto; sobre isto, veja 6.2-11; 7.1-6. Naturalmente, continua sendo verdade que esta morte batismal deve se realizar constantemente (6.11)... por outro lado, embora o corpo esteja morto, o Espírito (de Deus) dá a vida. Paulo não quer dizer que o espírito (humano) esteja vivo, e que isto implique numa dicotomia rígida entre corpo e espírito. Se ele quisesse ter dito isto, teria dito ‘o espírito está vivo’, e não ‘o espírito vive’. O ser humano está morto – para o pecado; o Espírito é capaz de dar a vida – porque... o homem agora se relaciona corretamente com Deus, em cuja dádiva repousa o Espírito”⁴²⁰.

Outras autoridades opinam que o pensamento de Paulo neste ponto se voltou para a ressurreição, pois a seguir ele diz: **E, se o Espírito daquele que dos mortos ressuscitou a Jesus habita em vós, aquele que dos mortos ressuscitou a Cristo também vivificará o vosso corpo mortal** (*to thneta somata*), **pelo seu Espírito que em vós habita** (11)⁴²¹. Aqui surgem tanto uma dádiva futura como uma graça presente. Sem dúvida, a referência é à ressurreição do corpo, que irá ocorrer quando Cristo vier; nesse dia, o nosso **corpo mortal** será vivificado.⁴²² Mas, como crentes, agora temos “as primícias do Espírito” (23). A ressurreição de Cristo foi o começo de todas as bênçãos que recebemos através dele. Por meio do Senhor ressuscitado, recebemos, mesmo agora, o poder revitalizador do Espírito Santo. Assim, Paulo aqui está pensando em todas aquelas forças revitalizadoras que surgem na história com a vitória de Cristo sobre a morte e que nos são mediadas pelo Espírito. A salvação, portanto, é mais do que um assunto da alma; a salvação toca todo o homem, a alma e o corpo, tanto aqui como no futuro. Nesta passagem em particular, o Espírito é visto como o Sopro de Deus que dá a vida, como o seu vigoroso poder pelo qual a criação é renovada.

Em 8.1-11 vemos o tema “A Liberdade do Pecado e da Morte”. 1) A fonte da liberdade, 2, 9; 2) O escopo da liberdade, 5-8; 3) O resultado da liberdade, 2-4, 11 (W. T. Purkiser).

3. *Obrigações e privilégios no Espírito* (8.12-17). Portanto, o Espírito que habita no crente lhe oferece novas possibilidades de existência. Cabe ao crente reconhecer estas oportunidades e agir a este respeito. Novas obrigações agora são atribuídas ao homem que morreu e que ressuscitou com Cristo; nós devemos alguma coisa àquele que nos libertou. Os versículos 12-14 devem ser lidos juntos, pois formam um único pensamento completo: **De maneira que, irmãos, somos devedores, não à carne para viver segundo a carne** (*kata sarka*). **Porque, se viverdes segundo a carne, morrereis;**

mas, se pelo espírito mortificardes as obras do corpo (*ei de pneumati tas praxeis tou somatos thanatoute*, “se pelo Espírito forem colocadas à morte as obras do corpo”, NASB), **vivereis. Porque todos os que são guiados pelo Espírito de Deus, esses são filhos de Deus.**

O que devemos ao Espírito é a amorosa gratidão para com Aquele que nos fez “livres da lei do pecado e da morte” (2). A alternativa apresentada é familiar à Epístola aos Romanos: a vida segundo a carne ou a vida segundo o Espírito. Igualmente conhecido é o fim ao qual cada uma delas conduz: a morte ou a vida. “Entretanto, Paulo agora esclarece a natureza desta vida segundo o Espírito, dizendo que ele consiste em colocar à morte as obras do corpo, pelo poder do Espírito”.⁴²³ É importante que tentemos captar exatamente o que Paulo quer dizer aqui. Ele certamente não está defendendo a mortificação ascética, que se baseia na idéia de que o corpo é um peso para a alma. Paulo não está propondo nenhum dualismo helenista de corpo e alma. Como já vimos, para ele **o corpo** (*soma*) é o ser expresso concretamente. O que o crente está obrigado a fazer é, se pudermos tomar emprestada a feliz expressão de Oswald Chambers, *sacrificar o natural em benefício do espiritual*. Pelo Espírito, devemos reconhecer que os membros do nosso corpo estão mortos para o pecado e que nós estamos “vivos para Deus” (cf. 6.11-13). “Os membros do corpo passam pela morte para que se tornem mais vivos do que nunca pelo florescimento das suas... possibilidades que o pecado tinha suprimido. Agora eles se tornam instrumentos disponíveis para o Espírito”.⁴²⁴ O cristão que não sacrificar assim o seu corpo enfrentará a ameaça da morte. Enquanto ele viver, enfrentará a opção de morrer *para o* pecado, ou a opção de morrer *no* pecado. No entanto, a vida cristã não é como uma gangorra para aquele que realmente morreu para o pecado. Como Paulo acaba de nos dizer, ele já não está mais “na carne”, pois o Espírito veio para fazer a sua morada dentro do crente. Por meio do Espírito que habita em cada um de nós, Cristo exerce a sua autoridade dentro do verdadeiro âmago do coração do crente. **Mortificardes as obras do corpo**, portanto, não é um autoflagelo, mas sim a manutenção de uma atitude de obediência, à medida que prosseguimos na sagrada *comunhão* do Espírito (cf. 2 Co 13.14).⁴²⁵

Paulo quer que os seus leitores entendam que esta mortificação dos impulsos do nosso corpo pelo Espírito não leva a uma recaída ao legalismo. **Porque todos os que são guiados pelo Espírito de Deus, esses são filhos de Deus.** A mortificação não é a base, mas sim o resultado do nosso relacionamento com Deus. A presença do Espírito nos nossos corações é o resultado de uma mudança nas nossas relações com Deus, uma mudança na qual Deus tomou a iniciativa. Ele enviou o seu Filho para que os seus filhos rebeldes pudessem se tornar seus filhos pela adoção. A mortificação, assim, nos mostra que Deus restabeleceu as relações filiais. Ela nasce da presença renovada do Espírito Santo dentro dos nossos corações. Conseqüentemente, não há lugar para o medo ansioso. **Porque não recebestes o espírito de escravidão, para, outra vez, estardes em temor, mas recebestes o espírito de adoção de filhos, pelo qual clamamos: Aba, Pai** (15). O apóstolo prossegue com este pensamento mais plenamente em Gálatas 4.1-7. Sob a lei, o relacionamento mais elevado que alguém pode ter com Deus é o da servidão – isto é, o esforço escrupuloso de agradar a Deus, que é inevitavelmente acompanhado pelo **espírito de escravidão... em temor**. Mas sob a graça, o nosso relacionamento é o da *filiação* – isto é, um relacionamento filial de amor, caracterizado pela obediência alegre e agradecida. “Mas quando a plenitude desta época chegou, Deus enviou seu Filho, nascido de mulher,

nascido sob a lei, para remir os que estavam debaixo da lei, a fim de recebermos a adoção de filhos. E, porque sois filhos, Deus enviou aos nossos corações o Espírito de seu Filho, que clama: Aba, Pai. Assim que já não és mais servo, mas filho” (Gl 4.4-7).

A palavra aramaica **Aba** é uma indicação do pensamento de Paulo. Era o termo íntimo familiar para *Pai*. Em todas as línguas existe uma palavra assim; no latim medieval, essa palavra era *papa*, e em francês é *dada* (de onde se originou o termo inglês “daddy”). Embora os judeus se dirigissem a Deus com o termo *Abbi*, que denota reverência, nenhum judeu pensaria em dizer **Aba**. Esta era a palavra que Jesus usava quando orava (cf. Mc 14.36). Ouvindo-o falar tão intimamente com o Pai, os seus discípulos lhe pediram: “Senhor, ensina-nos a orar” (Lc 11.1). Eles aprenderam a conhecer a mesma intimidade que Jesus tinha com Deus. O **espírito de adoção** que recebemos quando somos justificados pela fê, é a resposta ao pedido dos discípulos. O Espírito coloca nos nossos corações o espírito filial, e nos nossos lábios a expressão **Aba, Pai**. “Ele se tornou o que nós somos, para que nós possamos nos tornar o que Ele é”.⁴²⁶ Uma exigência deve ser adicionada, no entanto, para salvaguardar a singularidade de Jesus. Ele é o Filho de Deus por natureza (cf. Jo 1.18); nós o somos por adoção. Contudo, pela encarnação do Filho (cf. 8.3; Gl 4.4), somos introduzidos no círculo da comunhão divina (cf. Jo 17.17-26).

Portanto, podemos ler: **O mesmo Espírito** (“próprio”, NASB, RSV) **testifica com** (*symmartyrei*, testemunha juntamente com) **o nosso espírito que somos filhos de Deus** (16). Paulo está declarando que existe um “testemunho conjunto”⁴²⁷ entre o Espírito de Deus e o espírito humano (ou a consciência). Antes de mais nada, há o testemunho do Espírito de Deus, que na fraseologia clássica de Wesley “é uma marca interior na alma, na qual o Espírito de Deus testemunha diretamente ao meu espírito que eu sou um filho de Deus; que Jesus Cristo me ama e se deu por mim; que todos os meus pecados estão destruídos, e que eu, eu mesmo, estou reconciliado com Deus”.⁴²⁸ O testemunho do espírito humano, que necessariamente *segue*⁴²⁹ e *corrobora* o testemunho do Espírito divino, “é aproximadamente, se não exatamente, o mesmo que um testemunho de uma boa consciência com relação a Deus; e é o resultado da razão, ou a reflexão do que nós sentimos em nossa alma. A rigor, é uma conclusão parcial da Palavra de Deus, e parcialmente da nossa própria experiência. A palavra de Deus diz que todo aquele que tem o fruto do Espírito é um filho de Deus; a experiência, ou a consciência interior, me diz que eu tenho o fruto do Espírito; conseqüentemente, concluo de forma racional: ‘Portanto, sou um filho de Deus’”.⁴³⁰ Wesley parece ter penetrado no âmago do significado daquilo que Paulo queria dizer.

O primeiro privilégio de um filho adotado, portanto, é chamar a Deus de **Pai**. Pela presença interior de Cristo e pela obra do seu Espírito, a nossa filiação se torna uma experiência abençoada de comunhão com Deus. O segundo privilégio do filho adotado é que ele se torna um herdeiro da riqueza do seu Pai adotivo. **E, se nós somos filhos, somos, logo, herdeiros também, herdeiros de Deus e co-herdeiros de Cristo; se é certo que com ele padecemos, para que também com ele sejamos glorificados** (17). Podemos dizer que o objetivo da adoção é fazer de alguém o beneficiário dos bens de que, por outra maneira, ele teria sido privado. A metáfora emprestada dos tribunais romanos, portanto, é adequada à dispensação da graça.⁴³¹ A idéia da herança enfatiza a gratuidade da riqueza recebida. Na adoção, Paulo vê um privilégio que foi transmitido aos pecadores pelo Filho, o Herdeiro por excelência, Aquele em quem a promessa da herança, feita a Abraão (4.13; cf. Gl 3.29), encontra o seu completo cumprimento.

Nós somos **co-herdeiros de Cristo; se é certo que com ele padecemos, para que também com ele sejamos glorificados**. Não existe o compartilhar da glória de Cristo, a menos que exista o compartilhar dos seus sofrimentos. Os sofrimentos, e depois a glória, é a ordem indicada no caso de Cristo (cf. 1 Pe 1.11); a mesma coisa se aplica àqueles que são os seus **co-herdeiros**. É importante observar que eles sofrem **com** Ele, e esta participação conjunta está enfatizada tanto no caso do sofrimento quanto da glorificação. Os sofrimentos dos filhos de Deus são considerados por Paulo como os sofrimentos de Cristo (2 Co 1.5; Fp 3.10; Cl 1.24; 2 Tm 2.11; cf. 1 Pe 4.13 e Mc 10.39). Dietrich Bonhoeffer, que foi morto como um mártir cristão pela Gestapo em 9 de abril de 1945, escreveu em meio à provação dos seus próprios sofrimentos: “Na comunhão com o corpo crucificado e glorificado de Cristo, nós participamos do seu sofrimento e da sua glória. A sua Cruz é o peso que é colocado sobre o seu Corpo, a igreja. Todos os sofrimentos suportados sob esta cruz são os sofrimentos do próprio Cristo. Este sofrimento primeiramente assume a forma da morte batismal (de 6.3-4)... mas existe uma forma muito maior de sofrimento que esta, aquela que traz uma promessa inefável. Pois embora seja verdade que somente o sofrimento do próprio Cristo pode expiar o pecado, e que o seu sofrimento e o seu triunfo ocorreram ‘por nós’, para os benefícios presentes e futuros a nosso favor, ainda assim, para alguns, que não se envergonham da sua comunhão no seu corpo, ele garante a inestimável graça e o privilégio de sofrer ‘por ele’, assim como Ele fez por eles”.⁴³² Tal sofrimento com Cristo não pode ter outro fim, a não ser a glória com Ele.

Em 8.12-17, Paulo nos mostra o tema “A Vida Cristã”. 1) A sua disciplina, 12-13; 2) A sua orientação, 14; 3) A sua devoção, 15; 4) O seu discernimento, 16; 5) O seu domínio, 17 (W. T. Purkiser).

4) *As primícias do Espírito* (8.18-27). A nossa existência cristã tem três dimensões temporais: passado, presente e futuro. Ela se baseia no Fundamento que foi colocado, Cristo (1 Co 3.11); ela vive no presente pelo poder do Espírito; e ela se estende em direção à redenção completa no futuro. Depois de ter lidado com as duas primeiras, Paulo agora volta a sua atenção para a terceira, a esperança que nós temos em Cristo. Mas mesmo assim, o Espírito ainda é central, como a antecipação desta futura glória. Este é o significado da expressão-chave desta seção, **as primícias do Espírito** (23). Deus concede o Espírito ao crente como uma antecipação da **glória que em nós há de ser revelada** (18) quando Cristo vier para consumir a sua salvação.

O elo imediato com a seção anterior é o versículo 15, onde Paulo fala do “Espírito de adoção”. Ele percebe que esta adoção é incompleta. “Ela está assegurada ao crente, mas não é aparente para o mundo. É uma filiação oculta. Está obscurecida pelo corpo da nossa humilhação. Mas no final dos tempos, quando o Senhor retornar para os seus, e mais tarde com os seus, aquela filiação será revelada. Todos verão que a adoção é um fato. O Espírito é o primeiro fruto daquela revelação que será feita. ‘Amados, agora somos filhos de Deus, e ainda não é manifesto o que havemos de ser. Mas sabemos que, quando ele se manifestar, seremos semelhantes a ele; porque assim como é o veremos’ (1 Jo 3.2)”.⁴³³

Agora Paulo começa a descrever o período intermediário, mostrando como os cristãos devem ter coragem, tanto diante da perspectiva da glória, quanto com a ajuda que já lhes foi dada pelo Espírito Santo.⁴³⁴ **Porque para mim tenho por certo que as**

aflições deste tempo presente não são para comparar com a glória que em nós há de ser revelada (18). Quando ele diz **para mim tenho por certo** (*logizomai*), ele quer dizer “eu julgo, depois de cuidadosa deliberação”. Este **tempo presente** é o período no qual ocorrem **as aflições** dos cristãos. É “esta era” ou “este século” em contraste com “o século vindouro” (cf. 12.2; Gl 1.4; Ef 1.21, onde “mundo” é a tradução de *aion*, um termo que é mais corretamente traduzido como “era”). A era que virá é a era da ressurreição e da glória que será revelada na volta de Cristo. Godet observa a importância deste fato para a experiência cristã: “Quanto ao espírito, nós estamos na *era que virá*; quanto ao corpo, na *era presente*”.⁴³⁵ Para a doutrina da santidade, isto significa que, embora o corpo do crente plenamente justificado já não seja mais o instrumento do pecado (veja os comentários sobre 6.6 e 8.9-10), ele ainda continua desprovido da redenção (cf. v. 23, e comentários).

As **aflições**, portanto, pertencem à era presente, entre os adventos do nosso Senhor. A **glória** pertence à era futura. E uma não se compara com a outra. Como Moffatt expressa, as **aflições** são um “mero nada” quando comparadas com **a glória que em nós há de ser revelada**. A expressão **em nós** (*eis hemas*) pode significar “para nós” (NASB, RSV), embora a versão ARC possa ser mais próxima do pensamento de Paulo. A glória que é prometida não será somente revelada a nós, mas também irá nos transformar (Fp 3.21).

Tão grande é esta glória, que **a ardente expectativa da criatura** (*tes ktiseos*, a criação, cf. 1.20; v. 22) **espera a manifestação** (*apokalypsin*, “revelação”, NASB, RSV) **dos filhos de Deus** (19). Que extensão da realidade criada está esperando a revelação dos filhos de Deus? Podemos excluir os anjos, pois eles não estão sujeitos à vaidade e à escravidão da corrupção. Satanás e os demônios devem ser excluídos, pois não podem ser considerados como esperando **a manifestação dos filhos de Deus**. Os filhos de Deus não estão incluídos, pois eles estão expressamente mencionados neste versículo. Os não regenerados não estão incluídos, pois eles não têm tais expectativas. “A criação”, portanto, significa a ordem natural, amaldiçoada como é, como consequência do pecado de Adão (Gn 3.17). Aqui é mencionado aquele “evento divino único em direção ao qual toda a criação se move”. Phillips assim o explica: “Toda a criação está na ponta dos pés para ver a visão maravilhosa dos filhos de Deus assumindo os seus lugares”. É isto o que o falecido professor G. T. Thomas, de Edimburgo, chamou de “um fato científico visto teologicamente”.⁴³⁶

Paulo apresentou este ponto porque o seu principal objetivo ao mencionar a criação é enfatizar aos cristãos a certeza da salvação futura. A sua preocupação não é com a criação propriamente dita, mas ao mencionar o assunto ele sente que é necessária uma explicação adicional. “Porque a criação ficou sujeita à vaidade, não por sua vontade, mas por causa do que a sujeitou, na esperança de que também a mesma criatura será libertada da servidão da corrupção, para a liberdade da glória dos filhos de Deus” (20-21, NASB). Paulo aqui diz três coisas: 1) a ordem criada “foi feita vítima da frustração” (NEB); 2) isto não aconteceu pela sua vontade; 3) ela foi sujeita em esperança. Isto só pode significar que a criação não foi corrompida por alguma falta sua; mas foi envolvida no erro fatal de Adão. Mas esta maldição sobre a natureza, embora nascida do pecado do homem, foi imposta pelo Criador. Como a criação está sob o controle de Deus, isto não poderia ter acontecido sem esperança. O mundo como o conhecemos *não* é “o melhor mundo possí-

vel". Ele compartilha a infelicidade e a falta de propósito da existência pecadora do homem. Mas como não foi escravizada pela sua própria vontade, Deus reserva uma esperança a favor dela.

A **esperança** da criação é compartilhar a redenção da humanidade. No mistério do objetivo eterno de Deus, as duas coisas andam juntas e estão unidas de maneira inseparável. "Assim como Deus, no dia da ressurreição, irá dar ao homem um corpo que corresponde à nova eternidade da glória, 'um corpo espiritual', assim também Ele irá criar um novo cosmos correspondente, 'novos céus, e uma nova terra'".⁴³⁷ A profecia de Isaías, que fala do novo céu e da nova terra, é precedida pela analogia das dores do parto (Is 66.7-9,22). Estas são antecipadas **neste tempo presente** pela ordem natural, lutando, até mesmo agora, para ser libertada da sua escravidão. Esta é a idéia dos versículos 22-23.

Porque sabemos que toda a criação geme e está juntamente com dores de parto até agora. E não só ela, mas nós mesmos, que temos as primícias do Espírito, também gememos em nós mesmos, esperando a adoção, a saber, a redenção do nosso corpo. O sujeito, **nós**, está explicado no versículo 23: **nós mesmos, que temos as primícias do Espírito**. "Então, isto não é um assunto de conhecimento geral, como se todos estivessem cientes das dores do parto. Está claro que não é isso. Até mesmo os cientistas, cuja tarefa é examinar os fenômenos do universo material, são incapazes de rastrear a evidência, a menos que sejam auxiliados por alguma revelação. Isto é alguma coisa que nós sabemos como cristãos, porque Deus, o Criador, nos disse isto na sua Palavra".⁴³⁸ **Toda a criação** geme e está com dores de parto **até agora**. Esta última expressão "indica que o nascimento da nova ordem ainda não ocorreu, mas também é uma indicação de que as dores do parto não cessaram e que a esperança não foi extinta".⁴³⁹

"E não somente isto, mas também nós mesmos, que temos as primícias do Espírito, também gememos em nós mesmos, esperando ansiosamente pela nossa adoção como filhos, a redenção do nosso corpo" (NASB). "E não somente isto" indica que o argumento está sendo levado um passo adiante. Embora a criação esteja **sujeita... na esperança** (20,21), nós possuímos **as primícias** (*aparche*, o "primeiro pagamento", "uma parcela inicial") **do Espírito**. O Espírito que habita é a antecipação da nossa glória celestial, a antecipação da nossa futura redenção. Em duas outras Epístolas, Paulo transmite o mesmo ensino sobre o Espírito usando *arrabon*, que significa "penhor" ou "garantia" (2 Co 1.22; 5.5; Ef 1.14). No grego moderno, *arrabon* é empregado com o significado de um anel de noivado, como um penhor ou uma garantia do casamento futuro. O Espírito que habita é a garantia que o crente tem – da parte de Deus – de que dias melhores virão. *Aparche*, no entanto, é uma metáfora ainda mais forte do que *arrabon*. As **primícias** são uma amostra da colheita da glória que será nossa quando Cristo retornar. Assim como as uvas de escol – trazidas por Calebe e Josué da terra de Canaã – tinham o objetivo de estimular o apetite dos hebreus pela Terra Prometida, também o Espírito Santo nos apresenta o sabor do céu.

*Certa vez, o céu parecia um lugar distante,
Até que Jesus mostrou o seu rosto sorridente.
Agora ele começou dentro da minha alma;
E durará até o fim dos tempos.*

A **adoção** pela qual estamos **esperando** é a completa **manifestação** da nossa condição de **filhos de Deus**. Pelo testemunho do Espírito, sabemos que fomos adotados pela família de Deus: pelo ‘Espírito de adoção... clamamos: Aba, Pai’ (15-16). Mas, quando Cristo voltar, haverá uma proclamação pública deste fato glorioso ao mundo inteiro (cf. 19). Sobre este mesmo evento extraordinário, Paulo escreve em outra Epístola: “Nem todos dormiremos, mas todos seremos transformados, num momento, num abrir e fechar de olhos, ante a última trombeta; porque a trombeta soará, e os mortos ressuscitarão incorruptíveis, e nós seremos transformados” (1 Co 15.51-52). Esta transformação será a **redenção do nosso corpo**, que ainda existe nesta era presente como o “nosso corpo de humilhação” (Fp 3.21, ASV). (Cf. versículo 11 e comentários sobre o versículo 18). Embora o corpo esteja morto para o pecado (6.6-7; 8.3, 9-10), se nós estivermos integralmente consagrados a Deus (6.13) e santificados (6.19), ele ainda deve ser constantemente oferecido a Deus como um sacrifício, pelo poder do Espírito (8.13), e mantido em sujeição ao nosso propósito consagrado como cristãos (1 Co 9.27).

Como já vimos, o *corpo* não é pecador, mas a *carne*, sim, o é (8-9). Quando o corpo é apresentado a Deus como um “sacrifício vivo” (12.1), ele se torna, na verdade, “o templo do Espírito Santo” (1 Co 6.19), por meio do qual podemos “glorificar a Deus” (1 Co 6.20). Apesar disso, ele ainda não foi redimido. O sentido no qual isto é verdadeiro está sugerido no versículo 26. Mesmo que nós sejamos habitados pelo Espírito Santo, ainda somos atacados por **fraquezas**, que incluem os sofrimentos do corpo que podem levar à morte física, com toda a angústia do espírito implicada pelo que chamamos sofrimento humano. Por que o justo sofre? Este é o enigma deste **tempo presente** (18). Paulo não se esforça para resolver este enigma aqui; ele se satisfaz, no momento, em nos lembrar, pela palavra de Deus, que o sofrimento será, no tempo de Deus, transformado em **glória**. A **redenção do corpo** significará o final do sofrimento da humanidade.

Mas certamente Paulo quer dizer mais do que isto. Devido às **nossas fraquezas**, o **Espírito intercede por nós com gemidos inexprimíveis** (26). Os **gemidos do Espírito** são as dores do parto da redenção do nosso corpo, assim como os gemidos de **toda a criação** são as dores do parto da redenção da natureza (22). Assim como a criação está frustrada, ou **sujeita à vaidade** (20), as **nossas fraquezas** também frustram o Espírito Santo e fazem com que ele gema conosco. As **nossas fraquezas** certamente devem abranger toda a lista de fragilidades humanas: os efeitos raciais do pecado nos nossos corpos e nas nossas mentes, as cicatrizes da nossa vida pecadora pregressa, os nossos preconceitos que atrapalham os objetivos de Deus, as nossas neuroses que trazem depressões emocionais e nos fazem, às vezes, “agir fora do nosso papel”, as nossas idiossincrasias de temperamento, o nosso cansaço e o nosso mau humor humanos, além de milhões de defeitos que a nossa carne mortal herdou. “Temos, porém, esse tesouro em vasos de barro, para que a excelência do poder seja de Deus e não de nós” (veja 2 Co 4.7-11,16). Podemos acrescentar a esta lista as nossas “transgressões involuntárias” à lei perfeita de Deus.⁴⁴⁰

Uma doutrina integral da perfeição cristã deve colocar a verdade da santificação completa dentro da moldura **deste tempo presente** (v. 18), que se caracteriza pelas **fraquezas**. A *tiranía* da carne termina com a presença santificadora do Espírito Santo, mas não a *fraqueza* da carne. Usando a palavra, portanto, com o seu sentido do Antigo Testamento, precisamos confessar juntamente com Paulo: “A vida que agora vivo na

carne [da fraqueza] vivo-a na fé do Filho de Deus” (Gl 2.20). Além disso, o homem que tem o Espírito deve confessar: “Eu sei que em mim, isto é, na minha carne, não habita bem algum” (7.18) – ou seja, *sem considerar a presença de Deus na minha vida, eu sou carne*. Nas palavras de Wesley, nós não temos um “estoque de santidade” em nós; qualquer santidade de que podemos desfrutar em qualquer momento encontra-se em nós, pela sua presença que habita em nós, “porque sem mim nada podeis fazer” (cf. Jo 15.1-6).⁴⁴¹ Entender isto é entender que a nossa santificação é inteiramente obra dele. Com Harriet Auber, confessamos alegremente:

*E cada virtude que possuímos,
E cada vitória que obtemos,
E cada pensamento de santidade,
São somente dele.*

Na carta aos Filipenses, Paulo coloca esta verdade na sua perspectiva mais completa: Em primeiro lugar, “Deus é o que opera em mim tanto o querer como o efetuar, segundo a sua boa vontade” (2.13). Mas em vista da esperança da “ressurreição dos mortos” (3.11, NASB), devo confessar que, embora eu possa ser classificado com aqueles que são “perfeitos” (3.15; cf. 1 Co 2.6, 15-16), eu não sou “perfeito” (*teteleiomai*, 3.12) – no sentido da **redenção do corpo** (23). Apesar disso, “eu... tendo por certo isto mesmo: que aquele que em vós começou a boa obra a aperfeiçoará [*epitelesei*] até ao Dia de Jesus Cristo” (1.6, NASB).

Porque, em esperança, somos salvos (24) – a esperança da nossa ressurreição. **Somos salvos** (*esothemen*) é melhor traduzido como “fomos salvos” (RSV). Quando nós fomos salvos, Paulo está dizendo, foi pela esperança da nossa redenção final. “Se o cristianismo não for uma escatologia completa”, diz Barth, com a sua expressividade característica, “não resta nele nenhum relacionamento com Cristo”.⁴⁴² “Nós somos salvos do navio que está afundando no bote salva-vidas”, escreve Beet, “mas ainda não estamos no porto”.⁴⁴³ Nós só estaremos seguros em casa, no porto, quando estivermos para sempre com o Senhor, em nosso corpo glorificado.⁴⁴⁴

Ora, a esperança que se vê não é esperança; porque o que alguém vê, como o esperará? Estas frases praticamente não precisam de comentários: elas expressam a verdade óbvia de que a esperança já não é mais esperança quando aquilo que se espera se realiza. “No entanto, elas fornecem um exemplo patente dos dois usos da palavra esperança. Na primeira parte, ‘esperança’ se refere à coisa esperada, o objeto da esperança; na segunda, esperança denota o estado de espírito em referência àquilo que se espera”.⁴⁴⁵ O versículo 24 é, portanto, a preparação para a próxima afirmação: **Mas, se esperamos o que não vemos, com paciência o esperamos** (25). “A esperança sempre traz consigo a paciência”, afirma Calvino. “Desta forma, esta é uma conclusão muito apropriada – o que quer que o evangelho prometa a respeito da glória da ressurreição desaparece, a menos que nós passemos a nossa vida presente pacientemente carregando a cruz e as tribulações”.⁴⁴⁶

É neste ponto que Paulo lembra os seus leitores da graciosa ajuda do Espírito Santo nas **nossas fraquezas** (26). Nos versículos anteriores, a ênfase recai sobre as **aflições** e a **esperança** propiciada por elas; nos versículos 26 e 27 a ênfase está nas **nossas**

fraquezas e na ajuda que é dada para o seu alívio. “Assim como a esperança nos sustenta no sofrimento, também o Espírito Santo nos ajuda nas nossas fraquezas”.⁴⁴⁷ A expressão **Porque não sabemos o que havemos de pedir como convém** mostra como nós somos desamparados nas **nossas fraquezas** e define a base para o tipo especial de ajuda fornecida pelo Espírito Santo. “A oração abrange todos os aspectos da nossa necessidade, e a nossa fraqueza é exemplificada e exposta pelo fato de que nós nem sabemos o que pedir satisfatória e apropriadamente”, entendendo *katho dei* no sentido de “satisfatoriamente”. “Nós não sabemos como orar da maneira como requerem as exigências da nossa situação” (cf. 2 Co 12.7-10).⁴⁴⁸ É nesta situação de “fraqueza” (cf. 2 Co 12.9) que **o Espírito** vem em nosso auxílio. Esta é a graça no sentido subjetivo – a graciosa ajuda do Espírito Santo que **intercede por nós com gemidos inexprimíveis**.

Como filhos de Deus, temos dois Intercessores divinos. Cristo é o nosso Intercessor no céu, “à direita de Deus” (34; cf. Hb 7.25; 1 Jo 2.1). O Espírito Santo é o nosso Intercessor no nosso interior (cf. Jo 14.16-17, onde *allon parakleton* pode ser traduzido como “outro Intercessor”, NASB, marg.). Ele intercede com **gemidos inexprimíveis**. Qualquer que seja a opinião que decidamos adotar a respeito destes gemidos, não devemos ignorar que eles são gemidos cujo autor é o Espírito Santo. E ainda mais, eles são os gemidos do próprio Espírito. Ao trabalhar para dar à luz aos nossos corpos ressuscitados, Ele geme conosco. Ao mesmo tempo, esses também são os nossos gemidos. “Não podemos pensar razoavelmente sobre o próprio Espírito Santo, independente da função e da instrumentalidade daqueles por quem ele está intercedendo, apresentando as suas intercessões ao Pai na forma dos seus próprios gemidos”.⁴⁴⁹ Isto está claramente implícito na afirmação seguinte.

E aquele que examina os corações sabe qual é a intenção do Espírito; e é ele que segundo Deus intercede pelos santos (27). Somente se apreciarmos a idéia principal do versículo 26, de que os gemidos dos santos registram a intercessão do Espírito Santo, é que poderemos compreender este versículo. **Aquele que examina os corações** é Deus Pai (cf. Sl 139.1, 23; Jr 17.10; At 15.8-9; 1 Co 4.5; Hb 4.13). **A intenção do Espírito** neste versículo não é a mente de Cristo criada em nós (cf. 1 Co 2.15-16), mas a do próprio Espírito Santo; isto é demonstrado pelo que vem a seguir – **é ele que segundo Deus intercede pelos santos**. É o Espírito Santo que faz a intercessão. Como a sua intercessão está de acordo com a intenção e a vontade de Deus, esta é a garantia de que o Examinador dos nossos corações conhece o conteúdo e a intenção da intercessão. Portanto, nós temos a confiança expressa em outra passagem, em uma das grandes orações do apóstolo, de que Deus faz “tudo muito mais abundantemente além daquilo que pedimos ou pensamos, *segundo o poder que em nós opera*” (Ef 3.20) – ou seja, pela intercessão do Espírito Santo.

d) *A nossa segurança em Cristo* (8.28-39). Agora chegamos ao clímax da seção. Por todo o capítulo a perspectiva de Paulo foi se ampliando passo a passo, até que finalmente chegamos à vista geral do objetivo eterno de Deus. A época atual (“este tempo presente”, 18) não é a primeira, como pode sugerir a comparação com a nova era de Deus. Assim como a era atual precede a eternidade, ela também já foi precedida por uma eternidade. Somente quando virmos a nossa existência atual no objetivo de Deus, que se estende de eternidade a eternidade, é que captaremos a perspectiva correta e

mais completa. Então estaremos numa posição onde se verá que **todas as coisas** que ocorrem ao cristão nesta vida – e também as aflições deste tempo presente – devem contribuir **juntamente para o bem** dele.

1) *O objetivo eterno de Deus é consumado* (8.28-30). Tudo o que é negativo nesta vida é visto como tendo um objetivo positivo na execução do plano eterno de Deus. Superficialmente, “as aflições deste tempo presente” parecem atrapalhar o objetivo de Deus para nós; mas, na verdade, tudo o que parece frustrar o objetivo de Deus, vem no sentido de servir à sua realização. “O resultado é que nada pode ferir o cristão. Até mesmo o ataque furioso das forças de destruição⁴⁵⁰ pertence a todas as coisas que devem contribuir conjuntamente para o bem”.⁴⁵¹ **E sabemos que todas as coisas contribuem juntamente para o bem daqueles que amam a Deus, daqueles que são chamados por seu decreto** (28).

Aqui no versículo 28 o termo **sabemos** parece estar em contraste com a expressão “não sabemos” do versículo 26. Nós podemos não saber, mas “aquele que examina os corações sabe” (v. 27); *Ele* sabe, e nele nós podemos saber. O versículo 28, portanto, é uma conexão entre o que Paulo acaba de escrever e o que ele irá nos dizer a seguir. “O Espírito traz a garantia não apenas da filiação, como no versículo 16, mas da segurança”.⁴⁵² Nós só sabemos porque o Espírito sabe, e nos comunica o seu conhecimento.

Um pequeno, mas significativo, grupo de estudiosos acrescenta “Deus” (*ho theos*) como o sujeito da sentença. Sanday e Headlam aceitam a inserção como uma correção do texto. A versão NASB traduz: “E sabemos que Deus faz com que todas as coisas contribuam juntamente para o bem daqueles que amam a Deus, daqueles que são chamados de acordo com o seu propósito”. A versão RSV julga estranho repetir a palavra Deus e traduz: “Sabemos que em tudo Deus trabalha para o bem daqueles que o amam, que são chamados de acordo com o seu propósito”. Se omitirmos *ho theos* como o sujeito, ainda assim devemos encarar o verbo *synergei* como transitivo, “faz todas as coisas”. A versão NEB retorna para uma interpretação antiga, que faz do Espírito no versículo 27 o sujeito: “E Deus, que examina os nossos corações sabe qual é a intenção do Espírito, porque ele intercede pelo povo de Deus à maneira de Deus; e em tudo, como sabemos, ele colabora para o bem daqueles que amam a Deus e que são chamados de acordo com o seu propósito”. Mas esta não é a idéia da “cooperação voluntária” expressa aqui, “mas do cancelamento autoritário dos fatores divergentes e até mesmo antagonistas para que, apesar de si mesmos, eles colaborem para o bem definitivo daqueles que amam a Deus”.⁴⁵³ Somente assim poderemos entender a força de *synergei*, que, como vimos, deve significar “fazer ou obrigar a trabalhar juntamente”.

Portanto, se omitirmos *ho theos*, devemos ainda pressupor que Deus, e não o **Espírito**, é o sujeito implícito. Neste caso, *ton theon* deve ser traduzido como pronome, em benefício da suavidade gramatical. **Todas as coisas** (*panta*) é literalmente “tudo”, e não simplesmente **todas as coisas** (*ta panta*, 32) da ordem espiritual. Paulo está incluindo literalmente “tudo”. Deus faz com que as coisas que, independentemente ou por si mesmas provam ser nossos erros, contribuam para o nosso bem definitivo. Isto **sabemos**, se tivermos o Espírito.

Este conhecimento é a propriedade, em primeiro lugar, **daqueles que amam a Deus** (*tois agaposin ton theon*). Paulo raramente descreve os cristãos como aqueles que **amam a Deus** (somente aqui e em 1 Co 2.9; 8.3; cf. Ef 6.24). Normalmente, ele prefere a

palavra *crer* (ou o substantivo *fé*). Não há um único exemplo onde o substantivo *agape* signifique claramente o nosso amor a Deus. *Agape*, para Paulo e também para João (1 Jo 4.10, 16), é basicamente o amor que Deus nos mostrou ao enviar o seu Filho (5.5-8; cf. Jo 3.16). “O amor de Deus, que está em Cristo Jesus nosso Senhor” (39), também é o próprio amor de Deus por nós em Cristo. O versículo 28, então, é uma das poucas passagens onde Paulo fala do amor dos cristãos por Deus; mas o cristão realmente ama a Deus (veja Mt 2.37-38) e “a nosso Senhor Jesus Cristo em sinceridade” (Ef 6.24). A expressão “Aqueles que amam a Deus” (NASB) é, assim, uma designação suficiente para os cristãos. Mas como indica a citação que Jesus faz de Deuteronômio 6.4-5, o amor por Deus é mais do que uma resposta emocional – é a devoção da completa personalidade de uma pessoa a Deus. É a devoção de Jó, cujo amor não se devia a razões egoístas (Jó 1.9-12; 2.4-10). É a devoção que diz: “Ainda que ele me mate, nele esperarei” (Jó 13.15). Adam Clarke observa que aqueles que amam a Deus são aqueles “que vivem no *espírito da obediência*”.⁴⁵⁴

A convicção de que Deus faz com que **todas as coisas contribuam juntamente para o bem** é o privilégio, em segundo lugar, daqueles **que são chamados por seu decreto** (*tois kata prothesin kletois ousin*). Veja os comentários sobre 1.6. Como cristãos, nós **amamos a Deus**, mas isto não explica por que todas as coisas devam **contribuir juntamente** para o nosso bem. “A razão para isso não se encontra em... nós, mas no objetivo eterno de Deus. Aqueles que amam a Deus não trouxeram isto de si mesmos, mas isto lhes foi dado pelo chamado que foi feito por Deus, que tem como base o seu objetivo eterno”.⁴⁵⁵ “Chamado” é a realização, na história, do **decreto** eterno de Deus, e é neste **decreto** que está a segurança definitiva da salvação. O versículo 29 trata daquilo que pode ser chamado de aspectos pré-temporais daquele decreto ou propósito; o versículo 30, com os aspectos temporais, vai além da história, até à glória final.

Ao designar os cristãos como aqueles que **amam a Deus**, Paulo está encarando subjetivamente a vida cristã; mas ao prosseguir referindo-se a eles como **chamados por seu decreto**, ele suscita toda a discussão sobre o plano objetivo do propósito divino. Então ele prossegue com uma série de sentenças que foram chamadas as mais objetivas que se podem encontrar no Novo Testamento. **Porque os que dantes conheceu, também os predestinou para serem conformes à imagem de seu Filho, a fim de que ele seja o primogênito entre muitos irmãos. E aos que predestinou, a esses também chamou; e aos que chamou, a esses também justificou; e aos que justificou, a esses também glorificou** (29-30).

“Estas são afirmações poderosas que estão intimamente relacionadas entre si e se estendem *da eternidade – pelo tempo – até a eternidade*”.⁴⁵⁶ “Antes da fundação do mundo” Deus se propôs a criar um povo santo em Cristo (Ef 1.4). É aquele propósito eterno que é cumprido no tempo, quando Deus chama e justifica os homens, e que é consumado na eternidade quando Ele finalmente os glorifica. Assim, todo o esquema da redenção – desde a eleição até à glorificação final – está completamente sob o controle de Deus. Não há lugar para o acaso nem a arbitrariedade, pois tudo faz parte da atividade proposta pelo Deus que se revela como o amor santo.

O capítulo seguinte irá tratar com detalhes da eleição divina, mas a doutrina é apresentada inicialmente aqui. A eleição significa que “tudo isso provém de Deus, que nos reconciliou consigo mesmo por Jesus Cristo” (2 Co 5.18). A vontade de Deus tem prioridade absoluta tanto na criação quanto na redenção. O fato de que Deus “decidiu”

criar o cosmos é a razão pela qual as coisas criadas existem; o fato de que Deus “decidiu” fazer-nos homens, criaturas com a sua imagem, é a base para a nossa existência como homens; O fato de que Deus nos amou “desde a fundação do mundo” e “nos escolheu” em Cristo é a explicação da nossa salvação.⁴⁵⁷ Este é certamente o significado de **os que dantes conheceu**: Ele nos “amou antes”⁴⁵⁸ e nos “escolheu antes” *em Cristo*.⁴⁵⁹ Cristo é o Filho amado de Deus; nele nós também somos amados de Deus (Ef 1.4-5). Devemos nos lembrar de que “aqui não estamos lidando com um pensamento rígido e uma filosofia determinista expressa, mas sim com uma profunda convicção religiosa”,⁴⁶⁰ de modo que, como Dodd observa acertadamente: “Os melhores comentaristas a respeito desta passagem não são os maiores teólogos, mas sim os maiores autores de hinos da igreja”.⁴⁶¹

Aqueles que **amam a Deus** são, portanto, aqueles que desde a eternidade Deus escolheu para desfrutar a sua salvação. São aqueles que Deus redimiu pela sua graça maravilhosa. Numa imagem viva, Barth escreve: “Ele sabia a respeito deles e, sabendo e pensando neles, lhes deu o seu objetivo – antecipadamente, ou seja, por ele mesmo, no poder da sua poderosa misericórdia que existia antes que existisse o mundo (Ef 1.4). Embora eles ainda fossem surdos, ele os chamou pela sua Palavra; embora eles ainda fossem descrentes, ele lhes disse, enquanto ouviam toda a criação celestial, que eram justos; embora eles ainda estivessem sujeitos à tentação, ele os vestiu com a sua própria glória”.⁴⁶² Isto ocorreu porque ele é “Deus, o qual vivifica os mortos e chama as coisas que não são como se já fossem” (4.17). A nossa redenção não é a realização dos nossos propósitos humanos inconstantes ou das nossas escolhas auto-definidas; antes, é a representação da realização do plano eterno de Deus. Somente repousando nesta fé poderemos conhecer a paz e a segurança.

A presciência e a eleição resultam na predestinação, e a predestinação significa que o nosso destino, segundo a vontade de Deus, é que estejamos **conformes à imagem de seu Filho**.⁴⁶³ Cristo é, ao mesmo tempo, “a imagem de Deus” (2 Co 4.4; Cl 1.15) e a imagem do verdadeiro homem. “No Deus-Homem, Jesus Cristo, não somente nos foi manifestado quem é Deus, mas também o que o homem é e deve ser, de acordo com a sua verdadeira natureza”.⁴⁶⁴ O processo de metamorfose pelo qual nos transformamos gradualmente na *Imago Dei* revelada em Cristo, é a obra de santificação pelo Espírito Santo (cf. 12.2). “Mas todos nós, com cara descoberta, refletindo, como um espelho, a glória do Senhor, somos transformados de glória em glória, na mesma imagem, como pelo Espírito do Senhor” (2 Co 3.18). Quando este propósito estiver finalmente realizado – isto é, quando nós tivermos recebido “a redenção do nosso corpo” (v. 23) – “seremos semelhantes a ele; porque assim como é o veremos” (1 Jo 3.2). Atualmente estamos “conforme [*symmorphizomenos*] a sua morte” (Fp 3.10); mas seremos conforme (*symmorphos*, usado aqui por Paulo) o corpo glorioso de Cristo (Fp 3.21).

No versículo 29 voltamos ao pensamento da nova humanidade em Cristo (veja 5.12-21). Somente aqui a imagem é a de Cristo como o Filho mais velho na família redimida de Deus, o **primogênito entre muitos irmãos**. Ele, o filho de Deus por natureza (vs. 3, 32) é o Herdeiro de Deus; nós, os filhos adotados de Deus (vs. 14-15) somos “co-herdeiros com ele” (17) da glória predestinada.

A predestinação se realiza no devido tempo: **E aos que predestinou, a esses também chamou** – isto é, em conversão (cf. 1 Co 7.18; Gl 1.6; Cl 3.15). “*Klesis* não é *au salut*

[para a salvação], pelo menos no sentido da salvação final, mas simplesmente tornar-se cristão”.⁴⁶⁵ Chamou implica numa convocação ou num convite que foi obedecido (cf. At 26.19). Este chamado é feito pela Palavra de Deus (10.13-17) e pelo Espírito (Jo 6.44); e aos que chamou, a esses também justificou, “porque eles responderam com fé ao seu chamado”.⁴⁶⁶ Com a justificação, Paulo chegou ao presente; mas ele está tão certo do objetivo de Deus que pode prosseguir e descrever o futuro com o verbo no passado: e aos que justificou, a esses também glorificou (cf. 17, “se é certo que com Ele [eles] padecem”; também 11.22 e Cl 1.21-23). “Paulo não afirma, nem aqui nem em qualquer outra parte dos seus escritos, que exatamente o mesmo número de homens são chamados, justificados e glorificados. Ele não nega que um crente possa cair e ser destituído entre o seu chamado especial e a sua glorificação (11.22). Ele também não nega que muitos são chamados e nunca são justificados (cf. 10.21). Ele somente afirma que este é o método pelo qual Deus nos leva, passo a passo, em direção ao céu”.⁴⁶⁷

“Salvos pela esperança” é o tema de 8.18-30. 1) A nossa esperança, 18-25; 2) A nossa ajuda, 26-27; 3) O nosso elevado chamado, 28-30 (W. T. Purkiser).

2) *A certeza em Cristo* (8.31-39). Na escolha e no chamado de Deus existe uma imensa garantia para o cristão em um mundo onde existe tanta coisa contra ele. **Que diremos, pois, a estas coisas? Se Deus é por nós, quem será contra nós?** (31). Esta, diz Brunner, é a salvação contra a qual não pode prevalecer tudo o que se opõe a nós.⁴⁶⁸ Não pode haver dúvida quanto à boa vontade de Deus para conosco: “Mas Deus prova o seu amor para conosco em que Cristo morreu por nós, sendo nós ainda pecadores” (5.8). Isto derrota todo o resto. **Aquele que nem mesmo a seu próprio Filho poupou, antes, o entregou por todos nós, como nos não dará também com ele todas as coisas?** (32) Aquele que nos concedeu o “seu presente indescritível” certamente não irá nos negar os menores sinais do seu amor.

“Deus é por nós” (31, NASB). Se esta deve ser uma certeza interior para nós, a acusação que é **contra nós** deve ser removida, e precisamos ser transformados no próprio âmago do nosso ser. Graças a Deus, a acusação foi tragada na morte reconciliadora do seu próprio Filho. Pelo sangue do Crucificado eu estou justificado. **Quem tentará acusação contra os escolhidos de Deus? É Deus quem os justifica** (33). Ou, como Moffatt explica: “Quando Deus absolve, quem poderá condenar?” Embora nós todos tenhamos pecado e estejamos destituídos da glória de Deus (3.23), fomos “justificados gratuitamente pela sua graça, pela redenção que há em Cristo Jesus” (3.24). E “o amor de Deus está derramado em nosso coração pelo Espírito Santo” (5.5, RSV). “Deus é por nós” significa que “Deus é amor”. “O amor de Jesus é o amor de Deus; o amor de Deus é o amor que Jesus Cristo trouxe a nós que estávamos com medo de Deus – por causa do pecado – e que está disponível a todo aquele que nele crê”.⁴⁶⁹

Mas, afinal, não pode o próprio Cristo nos condenar, a nós que somos os seus servos inúteis? “Porque todos devemos comparecer ante o tribunal de Cristo” (2 Co 5.10). Será a sua sentença uma sentença de condenação? Isto é inimaginável, pois “nenhuma condenação há para os que estão em Cristo Jesus” (8.1). **Quem os condenará? Pois é Cristo quem morreu por nós** (34) quando “éramos inimigos” (5.10) **ou, antes, quem ressuscitou dentre os mortos**. Longe de nos condenar, mesmo **à direita de Deus**, Ele **também intercede por nós**. O próprio Juiz é o nosso Advogado de defesa!⁴⁷⁰

Dodd provavelmente está correto ao supor que Paulo esteja citando aqui uma versão primitiva do Credo dos apóstolos, que muitos estudiosos acreditam ter se originado em Roma: “Ele foi crucificado, morto e sepultado; no terceiro dia, Ele ressuscitou dos mortos, e se sentou à direita de Deus, de onde virá a julgar os vivos e os mortos”. Dodd escreve: “Mas para que o pensamento de Cristo como Juiz não leve os cristãos a temer pela sua salvação, ele lembra outra idéia que também estava profundamente fixada na fé cristã, embora não esteja no Credo. ‘Ele sempre viveu para interceder por eles’, diz a Epístola aos Hebreus (7.25)... ‘se alguém pecar’, diz 1 João (2.1), ‘temos um Advogado para com o Pai, Jesus Cristo, o Justo’”⁴⁷¹.

Mas podemos acreditar no amor de Deus, mesmo diante de tudo o que nós precisamos passar repetidas vezes? Pois nem sempre as coisas acontecem da maneira como algumas pessoas interpretam 8.28 – que os cristãos vivem muito melhor do que os outros. Paulo não acreditava nisso. Para ele, e para muitos milhares de testemunhas fiéis a Cristo, a vida cristã significava **tribulação... angústia... perseguição... fome... nudez... perigo... espada. Como está escrito: Por amor de ti somos entregues à morte todo o dia: fomos reputados como ovelhas para o matadouro** (35-36). O discípulo não está acima do seu Mestre. Se eles o crucificaram, se a sua vida estava sendo uma vida de sofrimento, isto deveria ser o melhor para os seus discípulos? Se Deus, por meio do seu sofrimento, foi capaz de dar uma prova do amor divino, então os sofrimentos dos cristãos não deveriam obscurecer este amor.

Paulo escreve: **Mas em todas estas coisas somos mais do que vencedores, por aquele que nos amou** (37). Existe uma outra coisa da qual não podemos ser privados, que é a nossa união com Ele e uma nova experiência diária do seu amor em meio aos problemas e aos sofrimentos.

O evangelho é uma mensagem de triunfo... a vida no Espírito Santo não é mais longa do que o lamentável oscilar de um lado para o outro entre a vitória e a derrota, que caracteriza a condição do homem sob a Lei; é uma vida vitoriosa. Paulo usa aqui uma expressão forte e impossível de traduzir. Nós somos “excessivamente vitoriosos”. A alegria da vitória é o sinal da vida no Espírito, da mesma maneira que a natureza pecadora é a marca do legalismo. É verdade que mesmo aquele que verdadeiramente pertence a Cristo nunca deixará para trás os gemidos enquanto viver na terra; mas poderá deixar os lamentos e a ansiedade. A nota da vitória é a marca visível daqueles que estão unidos com o Vencedor.⁴⁷²

Todas as demais coisas dependem da certeza interior – **estou certo** (38). O testemunho interior do Espírito (15-16), corroborado pelo poder da nova vida em Cristo (cf. 2 Co 5.17), é a garantia que produz uma profunda certeza. Então, mas somente então, poderei afirmar com o apóstolo: **Estou certo de que nem a morte, nem a vida, nem os anjos, nem os principados, nem as potestades, nem o presente, nem o porvir, nem a altura, nem a profundidade, nem alguma outra criatura nos poderá separar do amor de Deus, que está em Cristo Jesus, nosso Senhor!** (38-39)

Esta garantia não é automática: ela deve abrir caminho em meio a forças oponentes – tanto naturais quanto sobrenaturais. Os poderes demoníacos continuamente lançam dúvidas contra esta certeza, como se ela fosse uma superstição indefensável. “Mas não

importa que adversários nos ataquem ou à nossa fé; uma coisa eles não podem fazer: separar-nos de Cristo, obscurecer ou desacreditar o amor de Deus que nós conhecemos em Cristo. O que Paulo nos ensinou nestes oito capítulos não é uma teoria bonita, mas sim uma experiência posta à prova na feroz provação do sofrimento e da luta”.⁴⁷³

Jesus Cristo é o Senhor. Ele é o Senhor sobre a **vida** e a **morte**, pois foi crucificado e ressuscitado dos mortos. Ele é o Senhor sobre todos os **principados** e **potestades**, pois Ele triunfou sobre eles na cruz (Cl 2.15). Ele é Senhor do **presente** e do **porvir**, pois foi nele que Deus nos escolheu em amor, e é nele que nós iremos entrar na glória final de Deus. **Em Cristo Jesus, nosso Senhor** “Deus é por nós”; nele “somos mais do que vencedores” (37) no triunfo da certeza e da fé. A nossa glorificação final está condicionada ao nosso sofrimento com Ele (17), e à nossa constância na bondade de Deus (11.22); não obstante, a ênfase de Paulo está na suficiência da graça de Deus. Nós temos “por certo isto mesmo: que aquele que em nós começou a boa obra a aperfeiçoará até ao Dia de Jesus Cristo” (Fp 1.6).

A partir dos versículos 29-39, Paul Rees expõe o tema: “Se Deus é Por Nós”. 1) Por eleição, no propósito da sua graça, 29-30; 2) Eficazmente, na cruz de Cristo, 32; 3) De forma encorajadora, nas suas providências, 35-37; 4) eternamente, na comunhão do seu amor, 38-39.

W. T. Purkiser encontra a “Vitória em Cristo” cantada em 8.31-39. 1) A sua fonte, 31-34; 2) O seu escopo, 35, 38-39; 3) O seu segredo, 37, 39.

C. A JUSTIÇA DE DEUS NA HISTÓRIA, 9.1—11.36

Esta seção da Epístola aos Romanos tem sido interpretada de diversas maneiras. Ela tem sido chamada de uma *teodicéia*, uma justificativa do tratamento que Deus dispensa ao homem. Existe alguma verdade nesta opinião, pois Paulo está lutando aqui com o problema do motivo pelo qual Deus aparentemente “colocou de lado” o seu povo Israel. Teriam falhado o chamado e a promessa de Deus? E com isto, Ele teria provado ser injusto? Mas chamar isto de uma teodicéia é imaginar que nós podemos justificar a Deus, quando na verdade Deus não responde aos homens; as coisas funcionam ao contrário. Os objetivos e os caminhos de Deus transcendem a razão humana (Is 55.9) e, se não fosse assim, Deus não seria Deus. “Um Deus compreendido não é Deus” (Tersteegen).⁴⁷⁴ Ao concluir esta seção, Paulo apropriadamente sobe às alturas da adoração diante do mistério divino (11.33-36).

Outros chamaram esta seção de *a filosofia da história de Paulo*. No entanto, não temos aqui nenhuma visão histórica sobre como Deus controla o mundo e o conduz ao seu objetivo final, mas sim “uma disputa devota com o próprio Deus”. Ao invés de nos dar um relato minucioso do objetivo revelado de Deus na história, estes capítulos traçam uma “auto-revelação detalhada de Deus pela fé”.⁴⁷⁵

Uma terceira corrente interpreta esta seção como sendo a *doutrina da predestinação de Paulo*. Mas, como destaca Nygren, o tratamento clássico da predestinação é encontrado em 8.28-30. “Se adotarmos os capítulos 9-11 como ponto de partida para estudarmos a visão da predestinação de Paulo, terminaremos com uma falsa impressão dela”.⁴⁷⁶ Brunner diz: “A respeito de uma dupla lei (predestinação), na qual uma parte conduz à

vida eterna e a outra à condenação eterna, esta passagem ensina tanto quanto qualquer outra parte das Sagradas Escrituras”.⁴⁷⁷ A chave para a compreensão das afirmações de Paulo sobre a soberania e a escolha divinas é 1) colocá-las dentro dos limites de 8.28-30 (veja os comentários), e 2) entender claramente que nestes capítulos “ele está falando da conversão nacional, e não da salvação individual”.⁴⁷⁸ A questão é: Por que Deus aparentemente afastou Israel e escolheu a igreja para ser o novo povo de Deus?

Adicionalmente, é um equívoco interpretar estes capítulos como sendo independentes ou sem relação com o resto da Epístola. Dodd opina que eles constituem um sermão que o apóstolo pregou e incorporou aqui “para poupar o tempo de um homem ocupado e evitar a dificuldade de escrever novamente sobre o assunto”.⁴⁷⁹ É ainda mais difícil entender a argumentação de Barth, de que os capítulos 9-11 “não podem ser simplesmente uma continuação da discussão de 1.18—8.39”.⁴⁸⁰ Antes, eles parecem ser exatamente isto. O tema continua sendo “a justiça de Deus” (como Paulo já desenvolveu anteriormente, cf. esp. 9.30—10.4), que se torna ainda mais claro e mais seguro com o desdobrar desta argumentação. A visão final da justiça de Deus no capítulo 11 é tão gloriosa que Paulo desabafa numa adoração extasiada e em louvor às inescrutáveis “profundidades das riquezas, tanto da sabedoria, como da ciência de Deus!” (11.33).⁴⁸¹

Embora estes capítulos integrem a doutrina de Paulo sobre a justiça de Deus, eles constituem uma unidade. “Os três capítulos formam uma trilogia: o primeiro trata da soberania divina, o segundo, da responsabilidade humana e o terceiro, da bênção universal; o primeiro, da ‘escolha’, o segundo, da ‘rejeição’ e o terceiro, da ‘restauração’; o primeiro, do passado, o segundo do presente e o terceiro do futuro”.⁴⁸²

Além disto, estes capítulos representam a Palavra de Deus para nós tanto quanto os capítulos anteriores. Israel é representante daqueles que, em todas as épocas, procuraram a salvação pela lei, ou seja, pelos seus próprios méritos e justiça. A proclamação de que os homens são “justificados pela fé, sem as obras da lei” (3.28) atinge aqui, de maneira coerente, o seu clímax final. O perigo e os apuros de Israel são exatamente os mesmos de todo homem que recusa a salvação gratuitamente oferecida por Cristo. Apesar disto, a maravilhosa misericórdia de Deus se estende a todos os filhos da raça de Adão, pois Ele “encerrou a todos debaixo da desobediência, para com todos usar de misericórdia” (11.32).

1. A Questão da Fé (9.1-5)

O apóstolo vai abordar um tema que ele evita anunciar diretamente. A forte afirmação que encontramos nos versículos 1-2 indicam tanto a seriedade dos seus próprios sentimentos e da sua convicção, quanto o conhecimento de que os seus companheiros podem duvidar da sua sinceridade. Com muito tato e delicadeza, ele aborda o assunto. **Em Cristo** (*en Christo*, “como alguém unido a Cristo”; cf. 2 Co 2.17; 12.19) **digo a verdade, não minto (dando-me testemunho a minha consciência no Espírito Santo): tenho grande tristeza e contínua dor no meu coração** (1-2).

O grito de alegria de Paulo tornou-se um soluço de compaixão. **Porque eu mesmo poderia desejar ser separado de Cristo, por amor de meus irmãos, que são meus parentes segundo a carne** (3). É um paradoxo da experiência cristã o fato de que “um alto grau de tristeza espiritual e de alegria espiritual possam existir conjuntamente”.⁴⁸³ Ao declarar a sua tristeza pelos seus **parentes** sem fé, Paulo iria dissuadir as suas mentes de estar falando com algum preconceito. Ele está sofrendo no Espírito (cf. 8.26-

27) pela salvação deles (cf. Mt 9.36). Paulo emprega o enfático **eu mesmo** (*autos ego*) para enfatizar a sua disposição para o sacrifício pessoal. Estas palavras adquirem ainda mais força quando nos lembramos de que ele acabou de afirmar que nada no céu ou na terra pode “nos separar do amor de Deus, que está em Cristo Jesus” (8.39).

Ele diz: **Porque eu mesmo poderia desejar ser separado** (*anathema*, “destinado à destruição”; cf. 1 Co 16.22; Gl 1.8-9) **de Cristo, por amor de meus irmãos, que são meus parentes segundo a carne** (*kata sarka*). Esta oração é similar à de Moisés: “Agora, pois, perdoa o seu pecado; se não, risca-me, peço-te, do teu livro” (Êx 32.32). Esta é a linguagem de *agape* (cf. 5.8), mas é uma oração impossível de ser respondida a homens finitos. Somente o Infinito e Santo poderia realmente se tornar maldição por nós, e portanto efetivar a nossa salvação (Gl 3.13-14). Mas *agape* no coração do cristão faz com que ele “cumpra” as aflições de Cristo (cf. 2 Co 5.18-21; Cl 1.24).

Paulo fornece duas razões para a sua profunda compaixão. A primeira: estes são os seus **parentes segundo a carne**. O apóstolo nunca perdeu o seu sentimento de identidade com os seus irmãos israelitas. Ele sofria interiormente “o conflito entre a condição espiritual atual de Israel e a sua história divina”.⁴⁸⁴

O segundo motivo para a compaixão de Paulo consiste nos privilégios divinamente concedidos que foram dados ao povo escolhido (cf. 3.1-3). Eles são os **israelitas** (4), os participantes das promessas feitas a Jacó, a quem foi dado o nome “Israel”. Nos capítulos 1 a 8 Paulo fala dos “judeus”; mas nos capítulos 9 a 11, ele fala de “Israel”. Os **israelitas** são o povo de Deus, “o povo que fazia parte de sua aliança, e que fora chamado para a salvação de Deus”.⁴⁸⁵ “Pois Israel é uma nação santa para Deus, uma nação de herança do seu Deus, uma nação de sacerdócio e realza, e uma possessão” (Livro dos Jubileus 33.18; cf. Dt 7.6-9; 1 Rs 8.51, 53).

Deles é a **adoção** (*huiiothesia*, “a condição de um filho adotado”; cf. 8.15, com comentários). Aqui a palavra implica no relacionamento com Deus descrito em Êxodo 4.22; Deuteronômio 32.6; Jeremias 31.9; Oséias 11.1.

Deles é a **glória** (*he doxa*), “a presença visível de Deus no meio do seu povo”, o Shekinah. “Nenhuma outra nação jamais foi tão favorecida”.⁴⁸⁶

Deles são os **concertos** (*hai diathekai*). O plural não se refere aos concertos antigo e novo, mas provavelmente aos concertos com os patriarcas e com Moisés (Gn 6.18; 9.9; 15.18; 17.2,7,9; Êx 2.24; 19.5; etc.), freqüentemente repetidos e que os unia como o povo de Deus. Alguns manuscritos apresentam a forma singular, “concerto”, que neste caso faria referência ao concerto feito no Monte Sinai.

Deles é a **lei** (*he nomothesia*), o que significa “a dignidade e a glória de ter uma lei comunicada pela revelação expressa, e em circunstâncias tão cheias de assombro e esplendor”.⁴⁸⁷

Deles é o **culto** a Deus (*he latreia*, “o serviço no templo”, NASB), e também são as **promessas** (*hai epangeliai*, as promessas do Messias no Antigo Testamento).

Deles são os **pais** (5; *hoi pateres*, “os patriarcas”; cf. At 3.13, 32), que, como santos ancestrais deixaram uma herança sagrada para Israel.

Finalmente, o supremo privilégio deles é que, através dos seus pais e **segundo a carne** veio **Cristo, o qual é sobre todos, Deus bendito eternamente. Amém!** O texto grego apresenta: *Kai ex hon ho Christos to kata sarka* (“de quem é o Cristo segundo a carne”), *ho on epi panton* (“Aquele que está sobre todos”), *theos eulogetos eis tous aionas*,

amen (“Deus bendito por todos os tempos. Amém”). Sanday e Headlam fornecem um extenso resumo da interpretação do versículo 5, um versículo que “provavelmente foi mais comentado do que qualquer outro do Novo Testamento”. Eles vêem quatro possíveis interpretações.⁴⁸⁸

a) A colocação de uma vírgula depois de *sarka*, o que faz de Cristo a referência de toda a passagem (ERV, Phillips, RSV).

b) A colocação de um ponto final depois de *sarka*, e a tradução “Aquele que é Deus sobre todos seja bendito para sempre”, ou “é bendito para sempre” (ASV, RSV, NEB, Moffatt).

c) Com a mesma pontuação, traduzir: “Aquele que é sobre todos é Deus bendito para sempre” (ASV, marg.).

d) A colocação de uma vírgula depois de *sarka*, e um ponto final depois de *panton*, “que é sobre todos. Deus seja (ou é) bendito para sempre” (ASV, marg.).

É difícil escolher uma destas possibilidades. Os manuscritos originais não apresentam nenhum tipo de pontuação. Pode ser significativo que “uma imensa maioria dos escritores cristãos dos oito primeiros séculos opine que esta passagem se refere a Cristo”⁴⁸⁹ embora não exista nenhuma evidência de que eles tenham chegado a esta conclusão com alguma base dogmática; o versículo raramente é citado em controvérsias. A linguagem da passagem aparentemente indicava este significado.

A evidência gramatical parece favorecer a possibilidade (a),⁴⁹⁰ a menos que as palavras *ho on epi panton theos* contenham em si mesmas um contraste muito vivo com a frase anterior. Se adotarmos esta interpretação, a frase *to kata sarka* contrastada com *theos* corresponde a um paralelo com o contraste em 1.3-4, entre *kata sarka* e *kata pneuma hagiasunes* (veja os comentários). O rumo do discurso de Paulo levou-o a enfatizar o nascimento humano de Cristo como um israelita; esta ênfase unilateral deve ser corrigida. *To kata sarka* nos leva a esperar uma antítese, e nós encontramos exatamente o que esperamos em *ho on epi panton theos*. No entanto, embora Paulo considere Cristo como estando **sobre toda** a criação (1 Co 11.3; 15.25; Fp 2.5-11; Cl 1.13-20), ele normalmente prefere se referir a Ele como “Senhor”, e não como **Deus** (1 Co 8.6; Ef 4.5-6; 1 Tm 1.1-2; 5.21; Tt 1.4; mas cf. Tt 2.13, NASB, RSV). Não obstante, aqui Paulo pode ter optado por *theos* porque ele “deseja dizer que Cristo era, em termos humanos, um judeu; mas, na realidade, Ele é Deus”.⁴⁹¹ Paulo assim estaria dizendo “ ‘Segundo a carne’, *kata sarka*, Cristo pertence a Israel; mas ‘segundo o Espírito’, *kata pneuma*, Ele é ‘Deus, o qual é sobre todos, bendito eternamente’ ”.⁴⁹²

2. A Primeira Resposta: A Promessa de Deus Somente aos Crentes (9.6-29)

Nesta seção, o apóstolo dá a sua primeira resposta clara à pergunta implícita no versículo 6: A palavra de Deus fracassou? “Não”, diz Paulo; “A palavra de promessa de Deus, desde o princípio, destinava-se somente àqueles que foram eleitos pela livre graça de Deus”.⁴⁹³

a) *Os filhos da promessa são os filhos de Deus* (9.6-13). No versículo 6, Paulo afirma que **Não é que** (*ouch hoion de hoti*, “não é o caso de que”)⁴⁹⁴ **a palavra de Deus** (no sentido do objetivo declarado de Deus) **haja faltado** (*ekpeptoken*, “caído ao chão”, Wesley). Se **Israel** foi interpretado em um sentido físico ou mecânico, não se pode negar que a

maioria de Israel se afastou da Palavra de Deus, que, conseqüentemente, “caiu ao chão”. Mas Israel não é um termo como Grécia ou Roma; Israel não foi criado pelo sangue e pelo solo, mas pela promessa de Deus. Deus é livre para declarar quem é **Israel**, e **nem todos os que são de Israel são israelitas**. “Ou seja, Deus aceita todos os crentes, e somente eles; e isto não é, de maneira alguma, contrário à sua Palavra. Não, Ele declarou na sua Palavra, tanto por tipos quanto por testemunhos expressos, que os crentes são aceitos como os ‘filhos da promessa’, ao passo que os incrédulos são rejeitados, embora sejam ‘filhos segundo a carne’”⁴⁹⁵.

No versículo 7, Paulo está negando um ponto de vista universalmente aceito, de que todos os que parecem ou reivindicam ser Israel, na realidade sejam **descendência** (ou semente) **de Abraão** (cf. Jo 8.39). **Nem por serem descendência de Abraão são todos filhos**. É essencial que compreendamos a idéia de Paulo da “descendência de Abraão” (cf. 4.13, 16, 18; Gl 3.16, 19, 29). As passagens da Epístola aos Gálatas são particularmente importantes, porque elas mostram que “descendência” – ou posteridade – é uma palavra coletiva que se concentra em um Descendente de Abraão, Cristo. Portanto, esta passagem é Cristológica. Cristo é a “posteridade” da promessa (Gl 3.16), mas isto inclui aqueles que, pela fé, estão “em Cristo” (Rm 4.13, 16, 18; Gl 3.29). “*Ê em Cristo* que as promessas de Deus se cumprem. Assim, a idéia do versículo 4 recebe uma severa qualificação: as promessas realmente pertencem a Israel; mas... a qual Israel?”⁴⁹⁶

O apóstolo cita Gênesis 21.12 para exemplificar este ponto: **Em Isaque será chamada a tua descendência**. Isto obviamente significa que: **não são os filhos da carne que são filhos de Deus, mas os filhos da promessa são contados como descendência** (8). Embora Abraão tenha tido muitos filhos além de Isaque (Gn 25.1-4), aqui se faz referência a Ismael (cf. Gl 4.21-31). A palavra **contados** (*logizetai*) é uma das palavras importantes da Epístola; a comparação mais proveitosa aqui é com 4.3: “Creu Abraão em Deus, e isso lhe foi imputado [*elogisthe*] como justiça” (citado de Gn 15.6). “Isto aponta para a liberdade criativa de Deus, que cria a ‘justiça’ ‘imputando-a’, e anula o pecado não ‘imputando-o’ (6.6, 8). Ele pode suscitar filhos a Abraão a partir de pedras (Mt 3.9; Lc 3.8) e determinar livremente o que é ‘descendência’ e o que não é”.⁴⁹⁷ É evidente que **descendência** (ou semente) é algo que está ligado à **promessa**. Ismael era um filho legítimo de Abraão, mas o seu nascimento se deu por geração natural. Isaque, por outro lado, nasceu como resultado da palavra criativa da promessa de Deus (cf. 4.19). **Porque a palavra da promessa é esta: Por este tempo virei, e Sara terá um filho** (9).

A frase **E não somente esta** (*ou monon de*; cf. 5.3, para um uso ainda mais forte desta expressão) tem o seguinte significado: “Você pode encontrar alguma falha no exemplo anterior. Afinal, a mãe de Ismael era a escrava Agar, ao passo que a mãe de Isaque era a princesa Sara (Gl 4.21-31). Você pode até mesmo argumentar que, como descendentes de Isaque, todos os israelitas são os filhos da promessa. O exemplo que eu vou dar agora garantirá a minha argumentação contra estas falsas conclusões”. **Também Rebeca, quando concebeu de um, de Isaque, nosso pai; porque, não tendo eles ainda nascido, nem tendo feito bem ou mal (para que o propósito de Deus, segundo a eleição, ficasse firme, não por causa das obras, mas por aquele que chama), foi-lhe dito a ela: O maior servirá ao menor. Como está escrito: Amei Jacó e aborreci Esaú** (10-13). A última sentença é uma expressão idiomática hebraica que significa “eu preferi Jacó a Esaú”.

De um (*ex henos*) é enfático. **Jacó** e **Esau** não somente têm o mesmo pai; eles também têm a mesma mãe, e a sua origem remonta ao momento da concepção. Assim, as condições imperfeitas que poderiam ser encontradas no exemplo anterior são superadas. A diferença entre **Jacó** e **Esau** é um problema de escolha divina e não de ascendência humana nem mérito. Deus é absolutamente livre; o que quer que aconteça se deve ao seu objetivo soberano, que opera no processo da escolha: **para que o propósito de Deus, segundo a eleição, ficasse firme, não por causa das obras, mas por aquele que chama**. “Chamado” e “fé” são palavras correspondentes: a fé é uma resposta afirmativa ao chamado de Deus, como fica claro a partir do exemplo de Abraão (cf. Gn 12.1-4; Hb 11.8). **Obras** e “chamado” se relacionam aqui da mesma maneira como obras e fé foram relacionadas anteriormente (cf. 4.4-5, com comentários). “Não são as obras, mas sim a fé, que leva à justificação; não são as obras, mas sim o chamado de Deus, que dá acesso à promessa. Estas são maneiras diferentes de expressar a mesma verdade”.⁴⁹⁸ Obviamente, Paulo ainda está desenvolvendo a sua doutrina da justificação pela graça (gratuita) de Deus.

Quando ele declara que **O maior servirá o menor** (12), a sua referência não é aos dois irmãos, mas sim à sua posteridade. **Esau** nunca esteve sujeito a **Jacó**, mas os edomitas (os seus descendentes) sempre estiveram sujeitos a Israel. O profeta Malaquias (Ml 1.2-5) está de acordo com estas palavras de Gênesis 25.23 – **Amei Jacó (Israel) e aborreci** (comparativamente) **Esau** (Edom). O contexto em Malaquias deixa claro que são as nações de Israel e Edom que são consideradas aqui. Este é um exemplo da oscilação comum no pensamento bíblico (e particularmente no Antigo Testamento) entre a personalidade individual e a coletiva (cf. 5.12-21). “Israel era a nação escolhida, e Edom incorreu na ira de Deus por causa da sua conduta não fraternal com relação a Israel no dia da calamidade de Israel”.⁴⁹⁹ “Observem”, diz Wesley, “1) Isto não está relacionado com a pessoa de Jacó nem com a de Esau; 2) isto não está relacionado com o estado eterno de nenhum deles, ou da sua descendência. Até agora o apóstolo estava provando a sua proposição, ou seja, de que a exclusão de uma grande parte da descendência de Abraão, e da de Isaque, das promessas especiais de Deus, estava tão longe de ser impossível que, segundo as próprias Escrituras, já tinha verdadeiramente acontecido”.⁵⁰⁰

A essência da argumentação de Paulo é que Deus opera com base no seu propósito de eleição. Ao detalhar a sua argumentação, ele usa **descendência** (ou semente) de duas maneiras: *a*) para definir os descendentes naturais de Abraão (7*a*), e *b*) os filhos da promessa (7*b*). Como vimos, no sentido espiritual **a descendência de Abraão** se restringiu até tornar-se Cristo (Gl 3.16) e posteriormente se expandiu para incluir aqueles que estão em Cristo (Gl 3.29). “Isto quer dizer que a escolha não acontece (como poderia parecer à primeira vista, a partir dos exemplos de Paulo) arbitrariamente nem casualmente, mas sempre e somente *em Cristo*. Aqueles que estão nele são os eleitos; aqueles que são os eleitos estão nele”.⁵⁰¹ Foi a falta de compreensão deste ponto essencial que causou a confusão sobre a doutrina da predestinação e da eleição de Paulo. A seção seguinte esclarecerá esta idéia.

b) Deus é soberano na misericórdia e na ira (9.14-29). Paulo acaba de mostrar que tudo depende do propósito e da eleição de Deus, e não das nossas obras (11). O fato de Deus ter escolhido Abraão, Isaque e Jacó não dependeu deles em nada; Jacó nem mesmo

tinha nascido quando Deus o escolheu e estabeleceu a sua promessa para ele. A escolha dependeu unicamente da vontade graciosa de Deus. Mas esta é a natureza da graça e da promessa. Se dependesse de qualquer outra coisa, a graça não seria graça, e a promessa não seria promessa.⁵⁰²

Se tudo depende do propósito de Deus na eleição, uma aparente conclusão poderia ser que Deus é injusto. **Que diremos, pois, em vista do argumento anterior... Que há injustiça da parte de Deus?** Paulo está tão ansioso quanto nós para negar esta idéia. **De maneira nenhuma!** Deus é sempre justo, e absolutamente justo! Mas como podemos refutar as objeções?⁵⁰³

Paulo começa com uma citação do Antigo Testamento. **Pois ele diz a Moisés: Compadece-me-ei de quem me compadece e terei misericórdia de quem eu tiver misericórdia** (15; Êx 33.19). Ele simplesmente desqualifica a objeção. Deus é soberano ao conceder a misericórdia.⁵⁰⁴ A misericórdia não é conquistada; ela só pode ser recebida em fé e gratidão. Se um homem merecesse esta graça, ela na verdade não seria misericórdia (cf. 4.2-4). **Assim, pois, isto não depende do que quer, nem do que corre, mas de Deus, que se compadece** (16). Deus, e não o homem, define os termos nos quais Ele irá nos receber na sua graça. “Deixe o ímpio o seu caminho, e o homem maligno, os seus pensamentos e se converta ao Senhor, que se compadecerá dele; torne para o nosso Deus, porque grandioso é em perdoar”. Imediatamente, o Senhor acrescenta: “Porque os meus pensamentos não são os vossos pensamentos, nem os vossos caminhos, os meus caminhos, diz o Senhor” (Is 55.7-8). Na plenitude dos tempos, aquelas palavras se tornaram *fé em Cristo* como meios para a justiça de Deus (3.21-28; cf. 9.30—10.4). Que direito tem aquele que **quer** (cf. 7.14-25) pensar que pode trazer Deus aos seus próprios termos (cf. vs. 31-32)? Ou seguimos os termos de Deus, ou não encontraremos misericórdia. Mas isto não é um ato de arbitrariedade divina; a nossa redenção em Cristo é o derramamento da sua **misericórdia**. Pelo fato de Deus ser misericordioso é que nós podemos ser justificados pela fé; e Deus está determinado a nos tratar com base na misericórdia. Na verdade, se Ele nos tratasse de outra maneira, quem sobreviveria? (Cf. Sl 130.3-4).⁵⁰⁵

Mas Deus também é soberano na ira. **Porque diz a Escritura a Faraó: Para isto mesmo te levantei, para em ti mostrar o meu poder e para que o meu nome seja anunciado em toda a terra. Logo, pois, compadece-se de quem quer e endurece a quem quer** (17-18). A citação que Paulo faz aqui é uma tradução livre de Êxodo 9.16. Esta citação possibilita dois novos pontos. Faraó foi erguido: 1) como uma oportunidade para a demonstração do **poder** de Deus, e 2) para que o **nome** de Deus fosse **anunciado em toda a terra**. Se não tivesse existido o “Faraó da opressão”, não teria existido o Êxodo, com uma demonstração tão grande do poder de Deus.⁵⁰⁶

Barrett faz um comentário apropriado: “Na época atual, Israel (como o Faraó, na dele) existe com um duplo objetivo, (i) o de proporcionar a oportunidade ou o contexto para um ato divino de libertação – no qual os homens são libertados da lei, e, portanto, do pecado e da morte; (ii) o de agir como causa para a propagação do ato de libertação de Deus em todo o mundo – o que ocorreu precisamente porque Israel rejeitou o evangelho (11.11, 15, 19, 25)”.⁵⁰⁷ Desta maneira, Deus anula a vontade própria da humanidade e faz com que a ira dos homens redunde em louvor a Ele.

Existem dois lados para a questão da soberania divina. “Ele se compadece de quem quer” (NASB), é um lado. O outro lado é: “Ele endurece a quem quer”. Embora não deva-

mos suavizar esta verdade, “endurecer” não implica numa rejeição final. Nós já encontramos este pensamento em 1.24, 26, 28, onde está dito que Deus entrega os homens ao pecado. “Quando o homem se volta para o pecado, ele o faz pela sua própria vontade; mas ao mesmo tempo a ira de Deus o obriga a isto”.⁵⁰⁸ Existe uma passagem paralela em outra Epístola. Para aqueles que crêem, e que estão sendo salvos, o evangelho é “o cheiro de vida para vida”, mas para aqueles que estão morrendo na falta de fé, “o cheiro de morte para morte” (cf. 2 Co 2.15-16). Todos os objetivos de Deus, desde o primeiro até o último, são governados pela misericórdia. Apesar disso, “endurecer” é uma palavra ofensiva, e Paulo imagina o seu interlocutor levantando outra objeção, a que vem a seguir.

Dir-me-ás, então: Por que se queixa ele ainda? Porquanto, quem resiste à sua vontade? (19) Se Deus trata os homens como Paulo explicou, eles não têm responsabilidade moral. Deus não tem o direito de condenar um pecador a quem Ele mesmo endureceu. Mas Paulo levanta esta questão não para respondê-la, mas sim para eliminá-la. Em vão procuramos a resposta de Paulo ao problema da relação entre a soberania divina e a liberdade humana. Ele afirma ambas as verdades ao mesmo tempo, sem nenhuma tentativa de fazer especulações teológicas. A base da rejeição de Israel está no objetivo de Deus, mas na próxima resposta ele acusa Israel da responsabilidade de rejeitar o chamado de Deus. A única resposta que ele dá é que Deus é Deus e que o homem não tem nenhum direito de responsabilizá-lo de nada.⁵⁰⁹ **Mas, ó homem, quem és tu, que a Deus replicas? Porventura, a coisa formada dirá ao que a formou: Por que me fizeste assim? Ou não tem o oleiro poder sobre o barro, para da mesma massa fazer um vaso para honra e outro para desonra?** (20-21).

Deus não responde ao homem. Pois a criatura julgar o Criador é um orgulho pecaminoso, uma tentativa de ultrapassar o eterno abismo que separa Deus de toda a existência criada. “Mas Deus merece que se confie nele, como agindo coerentemente com o seu caráter, que foi supremamente revelado em Cristo. Com um Deus assim em quem confiar, por que qualquer pessoa do seu povo questionaria os seus métodos?”⁵¹⁰ Paulo insiste em que, exatamente como um oleiro pode moldar o seu barro na forma do vaso que ele escolher, também Deus tem toda a liberdade para fazer o que Ele quiser com a humanidade que Ele criou para a sua glória, e o homem não tem mais direito de retrucar, do que tem o barro do oleiro.⁵¹¹ “Mas o problema é que o homem não é um vaso; ele *vai* perguntar: “Por que você me fez assim?”, e ele não será silenciado”.⁵¹² “Naturalmente, o homem não é um vaso”, completa Barrett, “e perguntas obstinadas surgem na sua mente. É pelo fato de a mente humana fazer tantas perguntas sobre a lei divina relacionada ao universo, que obras como a Epístola aos Romanos são escritas. Ressaltar este poder, no entanto, é enfatizar um detalhe na analogia, ao invés da comparação principal, que é feita entre a responsabilidade final do oleiro pelo que ele produz, e a responsabilidade final de Deus pelo que Ele faz na história. ‘Tudo depende, não de um homem que realize a sua vontade... mas do Deus misericordioso’ (v. 16)”.⁵¹³

O que Paulo acaba de dizer sobre o Faraó agora se transfere a Israel. **E que direis se Deus, querendo mostrar a sua ira e dar a conhecer o seu poder, suportou com muita paciência os vasos da ira, preparados para perdição, para que também desse a conhecer as riquezas da sua glória nos vasos de misericórdia, que para glória já dantes preparou, os quais somos nós, a quem também chamou, não só dentre os judeus, mas também dentre os gentios?** (20-24). Da mesma maneira como

Deus... suportou com muita paciência a maldade de Faraó, Ele também suportou a falta de fé de Israel. Da mesma maneira como a obstinação e a falta de fé de Faraó proporcionaram a oportunidade para uma demonstração do poder de Deus e a propagação do seu Nome por toda a terra, também a obstinação e a desobediência de Israel proporcionaram a oportunidade para uma exibição das **riquezas da sua glória** ao salvar aqueles que crêem em Cristo, e para a propagação do evangelho pelo mundo inteiro.

Nos versículos 22-24 temos a seguinte sequência: *a) Deus... suportou; b) porque ele estava querendo isto; c) Para que.* Tudo o que Deus fez, Ele o fez para que **desse a conhecer as riquezas da sua glória nos vasos de misericórdia**, isto é, aqueles a quem também chamou, não só dentre os judeus, mas também dentre os gentios. A parte (a) não é muito difícil. A resistência e o sofrimento de Deus se referem ao fato de que Ele ainda não chegou ao seu dia da ira (2.5); ele deseja levar os homens ao arrependimento (2.4). Entre estas duas, a frase (b) parece querer dizer que Deus desejava revelar tanto a sua ira contra o pecado quanto o seu poder salvador (cf. 3.26). “E se este for o objetivo que está por trás da escolha de Deus? Na glória e na ira, ele está manifestando a sua justiça, e todas as suas ações têm raízes na misericórdia, que é tudo o que ele vai usar para lidar com os homens”.⁵¹⁴

Nos versículos 25-29 aparece uma série de citações do Antigo Testamento para mostrar que, ao chamar a sua Igreja entre os judeus e os gentios, Deus cumpriu a sua palavra de promessa, como tinha sido a intenção desde o princípio. **Como também diz em Oséias: Chamarei meu povo ao que não era meu povo; e amada, à que não era amada** (25; Os 2.23; cf. 1 Pe 2.10). Paulo a seguir cita um versículo anterior da mesma profecia: **E sucederá que no lugar em que lhes foi dito: Vós não sois meu povo, aí serão chamados filhos do Deus vivo** (26; Os 1.10). Embora Paulo sem dúvida esteja pensando no chamado dos gentios, é possível que ele também estivesse pensando (como foi o caso de Oséias) no lapso temporário de Israel, e na sua subsequente salvação (cf. 11.25-26).

Seguem-se duas passagens de Isaías. **Também Isaías clamava acerca de Israel: Ainda que o número dos filhos de Israel seja como a areia do mar, o remanescente é que será salvo. Porque o Senhor executará a sua palavra sobre a terra, completando-a e abreviando-a** (27-28; Is 10.22-23). O **remanescente** (*to hypoleimma*) significa Paulo e seus compatriotas (3) que vieram a crer em Cristo. O fato de este **remanescente** existir testemunha perfeitamente a misericórdia de Deus, pois, **Se o Senhor dos Exércitos nos não deixara descendência, teríamos sido feitos como Sodoma e seríamos semelhantes a Gomorra** (29; Is 1.9). Uma vez mais, encontramos a palavra **descendência** que aqui foi identificada com o **remanescente** da graça, ou seja, aqueles que crêem em Cristo.

As citações anteriores testemunham o fato de que Deus cumpriu plenamente a sua promessa. Elas fornecem o suporte do Antigo Testamento para o evangelho da graça de Paulo. A Igreja de Jesus Cristo, composta tanto por judeus quanto por gentios que crêem, foi escolhida pela livre graça de Deus, e constitui o **remanescente** prometido.⁵¹⁵

3. A Segunda Resposta: Israel é Rejeitado Por Causa da Incredulidade (9.30—10.21)

Tendo considerado o problema da rejeição de Israel do ponto de vista da escolha divina, Paulo agora considera o problema do ponto de vista da responsabilidade huma-

na. O seu objetivo, nesta seção, é de destacar a culpa de Israel. Deus rejeitou Israel porque Israel rejeitou o Messias (9.30-33). No seu zelo pela justiça sob a lei, eles rejeitaram a justiça de Deus (10.1-13). A sua culpa parece ser imperdoável. Deus chamou Israel à salvação pela palavra da sua promessa, mas Israel se recusou – para a sua própria culpa (10.14-21).

a) *Por que Israel tropeçou* (9.30-33). **Que diremos, pois?** Significa: Que podemos concluir de tudo o que já foi dito? A resposta é: **Que os gentios** (*ethne*, não todos os gentios, nem os gentios como um todo, como em 11.25, mas sim alguns entre os gentios), **que não buscavam a justiça, alcançaram a justiça? Sim, mas a justiça que é pela fé. Mas Israel, que buscava a lei da justiça, não chegou à lei da justiça. Por quê? Porque não foi pela fé, mas como que pelas obras da lei** (30-32).

Da mesma maneira como os coletores de impostos e as prostitutas entraram no Reino de Deus nos dias do ministério terreno de Jesus, também os gentios que criam, os quais nunca tinham mostrado interesse em serem justos diante de Deus, agora estavam sendo perdoados e recebidos na graça de Deus. Mas a nação de Israel, que constantemente lutava para ser justa, estava sendo julgada como injusta. Por quê? Porque Israel pensava que a justiça podia ser obtida “pelas obras” (*ex ergon*).⁵¹⁶ Por mais que Israel lutasse pela justiça, não conseguiria atingi-la porque a justiça que Deus exige e concede é **pela fé** (*ek pisteos*). A “exigência justa da lei” não pode ser satisfeita por aqueles que seguem o caminho da justiça legal, mas somente por aqueles que “não andam segundo a carne, mas segundo o Espírito” (8.4, RSV; cf. 2.25-29, com comentários).

Paulo disse, na sua primeira resposta, que “isto não depende do que quer, nem do que corre,⁵¹⁷ mas de Deus, que se compadece” (v. 16). Isto está confirmado aqui. “Se dependesse da vontade ou do empenho do homem, o resultado teria sido o oposto. Então, os judeus, que procuravam a justiça, a teriam encontrado; e os gentios, que não a procuravam, teriam sido rejeitados. Mas Deus agiu da maneira inversa”.⁵¹⁸ Assim vemos quão intimamente relacionadas estão as duas respostas. Israel, lutando pela justiça, deixou de alcançá-la; os gentios, ouvindo o evangelho, descobriram a fé e conseqüentemente tropeçaram de forma inesperada na justiça divina, assim como o homem na parábola de Jesus sobre o tesouro escondido (Mt 13.44).

Se os crentes gentios tropeçaram inesperadamente no tesouro da justiça de Deus, Israel “tropeçou na PEDRA DE TROPEÇO (Is 8.14, LXX). **Tropeçou** (*prosekopsan*) não significa “tropeçar por descuido”, mas sim “ficar aborrecido com”, “mostrar irritação com”.⁵¹⁹ Para os judeus, a Cruz do Messias era um **escândalo** (*skandalon*, 33), que os irritava e os aborrecia com indignação. “Assim como nós nos zangamos com algum obstáculo no nosso caminho, em que tropeçamos e machucamos os nossos pés... também se diz que os judeus... *proskopsai to litho tou proskommatos*, ou seja, rejeitaram a Jesus como aquele que deixou de satisfazer os ideais que tinham em relação ao Messias”.⁵²⁰

Deus tinha previsto isto: **como está escrito: Eis que eu ponho em Sião uma pedra de tropeço e uma rocha de escândalo; e todo aquele que crer nela não será confundido** (33). Isto é uma fusão de Isaías 28.16 com as palavras de Isaías 8.14, ambas da Septuaginta.⁵²¹ Paulo insere *ep auto* para fazer com que a profecia se aplique pessoalmente ao Messias: “Todo aquele que crer **nele** não será envergonhado”. Em 10.11, ele insere novamente a mesma expressão para enfatizar a referência pessoal à fé. **Não**

serão envergonhados (*kataischynthesetai*) provavelmente se baseia numa leitura hebraica diferente de Isaías 28.16.⁵²² O texto hebraico aceito é: “Aquele que crer não será confundido”, ou seja, “o homem que permanecer alicerçado em Deus ‘conservará a sua cabeça quando todos à sua volta estiverem perdendo a sua’. Ele não se confundirá, mas confiará em Deus, certo de que o seu objetivo será cumprido no seu próprio tempo”.⁵²³

Barrett distingue aqui três pontos:

(i) É o homem que tem fé que não será confundido. Esta *sola fide* era, falando historicamente, a fonte original de escândalo para os judeus (cf. 1 Co 1.22ss.). Eles preferiam o método da lei, por meio do qual esperavam estabelecer a sua própria justiça, e evitar se submeterem à de Deus (10.3). Aqui somos levados de volta ao tema da misericórdia de Deus, pois somente a fé é a resposta adequada para a misericórdia.

(ii) A pedra é o próprio Senhor Jesus Cristo, que tem o duplo efeito de criar tanto a ofensa quanto a fé (veja 1 Co 1.18; 2 Co 2.15). Ele mesmo é a “descendência de Abraão”; tanto a escolha quanto a rejeição estão nele, e é impossível para os homens obter uma visão dos objetivos eternos de Deus, exceto por Ele.

(iii) Todas estas verdades, como a própria citação mostra, têm a autoridade das Escrituras. A própria Bíblia dos judeus proclama o Cristo ofensivo, cuja obscuridade e cujo sofrimento scandalizaram o seu próprio povo (v. 5), como também elogia, mesmo através da lei, o caminho da fé.⁵²⁴

b) *A justiça dos homens versus a justiça de Deus* (10.1-13). Não existe nenhuma interrupção na argumentação entre 9.30-33 e 10.1-13, mas antes de expandi-la, Paulo faz uma pausa para expressar a sua tristeza e o seu afeto pelos seus **irmãos** não salvos (*adelphoi*, 1). A posição da palavra aqui é enfática. **Irmãos** é a maneira de se dirigir às demais pessoas que o apóstolo sempre utiliza quando deseja dar alguma ênfase especial a algum pensamento. **O bom desejo do meu coração e a oração a Deus por Israel é para sua salvação**. “Meus irmãos, do fundo do meu coração eu desejo e peço a Deus que a nação de Israel possa ser salva” (Phillips). A expressão **Por Israel** (*tou Israel*) não aparece nos manuscritos mais autênticos, e pode ter sido um mero comentário explicativo, ou pode ter surgido quando o versículo era usado no início de uma aula nos cultos da igreja.⁵²⁵

Porque lhes dou testemunho (2, *martyro*) parece ser uma referência à conduta anterior de Paulo, e parece significar “eu entendo um pouco disto, desse zelo”.⁵²⁶ Eles **têm zelo de Deus** (*zelon theou*, “zelo por Deus”, NASB; obj. genitivo). Paulo utiliza a mesma palavra que o próprio judeu teria escolhido para expressar aquele zelo de que ele se orgulhava acima de qualquer outra coisa. Mas aquele zelo era **não com entendimento** (*kat epignosin*, uma palavra usada quase tecnicamente para o conhecimento de Deus; cf. Cl 1.9). *Epignosis* era a maior e mais perfeita forma de *gnosis*. “Eles tinham um zelo sem o conhecimento”, Wesley nos lembra; porém “nós temos o conhecimento, sem o zelo”.⁵²⁷

Não conhecendo (3, *agnoountes*) significa “não tendo conhecimento”, “sendo ignorante sobre” mais do que “interpretando mal”. Aqui se observa o fato da ignorância de Israel, sem considerar até que ponto a nação é culpada. O problema da culpabilidade do povo é afirmada nos versículos 14-21. **Não conhecendo a justiça de Deus e procurando** (*zetountes*, “tentando”, RSV) **estabelecer a sua própria justiça**, (eles) **não se sujeitaram à justiça de Deus**. A expressão **estabelecer** (*stesai*) indica o orgulho que

sentiam de seu próprio empenho. “Eles erigiriam uma justiça própria como um monumento à sua própria glória, e não à de Deus”.⁵²⁸ A busca de Israel era errada, não apenas porque a nação não poderia cumprir a lei em toda a sua profundidade (cf. 2.14-29, com comentários), mas também porque a sua própria busca era errada. “A busca de Israel pela justiça através da Lei era inevitavelmente – como o capítulo 7 da Epístola aos Romanos mostra – uma busca pela ‘sua própria justiça’. Eles estavam verdadeiramente procurando o que o irmão do filho pródigo procurava; não a unificação com a Lei, mas, ao invés disso, o seu próprio mérito. A justiça própria é o reconhecimento que o homem reivindica por ter cumprido a lei”.⁵²⁹

A justiça de Deus (*ten tou theou dikaiosynen*) e **a sua própria** (*ten idian*) contrastam, portanto, dois métodos de justiça. A primeira é a justiça que vem de Deus por meio da fé. A segunda é a justiça que eles esperavam alcançar pelos seus próprios métodos e méritos, mas isto transformava a sua busca em pecado. “Na sua ansiedade para conseguir a segunda, tinham permanecido ignorantes sobre o método (que, como será mostrado, era muito mais fácil) que o próprio Deus tinha revelado, e não tinham se submetido a ele”.⁵³⁰ Veja Filipenses 3.9, onde se exibe o mesmo contraste; veja também os comentários sobre 1.17 e 3.21-31.

O apóstolo acabou de contrastar os dois métodos para a obtenção da justiça. Um, aquele que foi ordenado por Deus, é um método “pela fé” (*ek pisteos*, 9.32); o outro, aquele procurado pelos judeus, é pela lei (*dia nomou*). O segundo havia cessado com a vinda de Cristo. **Porque o fim** (*telos*, a conclusão) **da lei é Cristo para justiça de todo aquele que crê** (4). Deus deu a lei para mostrar o pecado como a transgressão excessiva que ele é; ele transforma a nossa própria busca da justiça em uma reivindicação de justiça pessoal aos olhos de Deus. “Para condenar esta escravidão ao pecado como definitiva e inevitável, e para libertá-los dela, Deus substituiu o papel mediador da lei pelo de Cristo, não em seqüência cronológica, mas ‘para todo aquele que crê’”.⁵³¹ **A lei** (*nomou*) não é a lei Mosaica, mas sim a lei como um princípio. Embora a ausência do artigo possa ser explicada em termos gramaticais, toda a tendência da argumentação do apóstolo apóia a idéia de que o termo é genérico. Este versículo condena *toda a procura humana* pelo favor de Deus; somente através de Cristo poderemos ser perdoados e aceitos. A expressão **O fim da lei é Cristo** (*telos nomou Christos*) aqui é um paralelo exato a *choris nomou* (“sem a lei”) de 3.21. No capítulo 3, a justiça de Deus é *eis pantas tous pisteuontas* (“sobre todos os que crêem”, NASB); aqui é *panti to pisteuonti*, **de todo aquele que crê**. Paulo está de volta ao seu antigo tema, o contraste entre a justiça pela lei e a justiça pela fé.

No versículo 5, o apóstolo escreve: **Ora, Moisés descreve a justiça que é pela lei** (*ex nomou*), **dizendo: O homem que fizer** (*ho poiesas*, “que praticar”) **estas coisas viverá** (*zesetai*, “obterá a vida no seu sentido mais profundo, tanto aqui como no porvir”; veja os comentários sobre 8.6) **por elas**. Em Levítico 18.5, temos expresso o princípio da justiça pela lei: o homem que praticar os preceitos da lei viverá por eles. “Mas o que há de errado com isto?” – poderíamos perguntar. Simplesmente, que ninguém jamais conseguiu obedecer a lei (cf. 2.1-24). Nestes termos, todo o mundo é culpado diante de Deus (3.19-20). Mesmo que Paulo pudesse descrever a sua carreira anterior como sendo “segundo a justiça que há na lei, irrepreensível” (Fp 3.6), ele sabia que era irrepreensível somente aos olhos dos homens; diante de Deus a sua procura era o pecado na sua mais alta forma de justiça própria (7.14-25).

Para exemplificar esta justiça que vem por meio da fé, Paulo vai a outra parte do Pentateuco (Dt 30.11-14). Estas palavras ele julga adequadas à linguagem da **justiça que é pela fé** (6), e faz um breve comentário sobre elas neste sentido.⁵³² **A justiça que é pela fé diz assim: Não digas em teu coração: Quem subirá ao céu (isto é, a trazer do alto a Cristo)?** como se Ele nunca tivesse encarnado na terra. **Ou: Quem descerá ao abismo (isto é, a tornar a trazer dentre os mortos a Cristo)?** como se Ele já não tivesse ressuscitado. **Mas que diz? A palavra está junto de ti, na tua boca e no teu coração; esta é a palavra da fé, que pregamos, a saber: Se, com a tua boca, confessares ao Senhor Jesus e, em teu coração, creres que Deus o ressuscitou dos mortos, serás salvo. Visto que com o coração se crê para a justiça, e com a boca se faz confissão para a salvação** (6-10). Bruce ressalta que a exposição de Paulo nesta passagem está coerente com o estilo *peshet* que se tornou familiar para nós a partir dos textos de Qumran, onde a justiça é interpretada como sendo uma dádiva de Deus que deve ser recebida pela fé.⁵³³

Esta passagem significa que, pela encarnação e pela ressurreição, Cristo está perto de nós e bem ao nosso lado. No seu sentido literal, esta passagem se refere à lei de Deus; mas em um sentido mais profundo, que era a intenção antecipada de Deus, ela se refere à **palavra da fé** (8). “Cristo veio do céu, Ele ressuscitou dos mortos, a salvação está próxima e a palavra a respeito desta salvação está bem ao nosso lado”.⁵³⁴ Para mostrar o quanto esta palavra de salvação está próxima de nós, a passagem do Antigo Testamento usa duas expressões diferentes: 1) A palavra está **na tua boca** (*en to stomati sou*), e 2) **no teu coração** (*en te kardia sou*). Observe como Paulo usa estas expressões nos versículos 9-10. **Com o coração** (*kardia*) **se crê para a justiça** (*eis dikaiosynen*), **e com a boca** (*stomati*) **se faz confissão para a salvação** (*eis soterian*). **Justiça e salvação** não são duas coisas diferentes (veja em 1.16-17 os comentários sobre estas duas palavras). Paulo está empregando o paralelismo hebraico do tipo comum ao Antigo Testamento, onde a mesma idéia é repetida através de frases diferentes.

A versão NEB traduz o versículo 9 de maneira a preservar a confissão cristã primitiva ali conservada: “Se nos seus lábios estiver a confissão ‘Jesus é o Senhor’”. Esta é a confissão que ninguém pode fazer, exceto pelo Espírito Santo (1 Co 12.3, NASB, RSV). Exatamente como Simão confessou Jesus como sendo “o Cristo, o Filho do Deus vivo”, pela revelação do Pai (Mt 16.16-17), o cristão confessa que “Jesus é o Senhor” (*Kyrios Iesous*), através da instrumentalidade do Espírito Santo. Esta é a evidência da salvação (cf. 1 Jo 4.2-3,15).⁵³⁵

No versículo 11, Paulo prossegue: **Porque a Escritura diz: Todo aquele que nele crer não será confundido** (cf. Is 28.16; veja 10.33 com comentários). Aqui Paulo acrescenta **todo aquele** (*pas*) para indicar o ponto onde deve estar a ênfase. Ele apresenta uma prova do Antigo Testamento da afirmação de que a fé é a condição para a salvação, e ao mesmo tempo ele faz da citação uma oportunidade para apresentar um segundo ponto na argumentação, a saber, o caráter universal do novo método para a obtenção da justiça.⁵³⁶ **Porquanto não há diferença entre judeu e grego, porque um mesmo é o Senhor de todos, rico para com todos os que o invocam** (12). Em 3.22-23, Paulo falou da ausência de **diferença** entre os judeus e os gregos na forma negativa – “todos”, sem distinção, “pecaram” e destituídos estão da “glória de Deus”. Aqui ele faz a afirma-

ção correspondente na forma afirmativa – todos, sem distinção, têm **um mesmo Senhor** e desfrutam das riquezas da sua bondade e da sua glória.⁵³⁷ “Invocar a Deus” implica na fé, e é a sua expressão exterior (cf. 14). Paulo usa a palavra da citação contida no versículo seguinte, que já estava na sua mente: **Porque todo aquele que invocar o nome do Senhor será salvo** (13; Jl 2.32). A referência ao “dia do Senhor” no contexto do texto de Joel indica a natureza messiânica da promessa. É assim que Pedro interpreta Joel no seu sermão no dia de Pentecostes (cf. At 2.16-21).

Paulo aplica o termo **Senhor** (*Kyrios*) a Cristo em citações do Antigo Testamento em 1 Coríntios 2.16; 10.21, 26; 2 Co 3.16; 2 Ts 1.9. Na Septuaginta (LXX), *Kyrios* traduz o nome inefável Yahweh. Confessar Jesus como *Kyrios* é confessar a nossa fé na sua divindade essencial.

c) *A incredulidade de Israel é imperdoável* (10.14-21). A promessa de Deus é: “Todo aquele que invocar o nome do Senhor será salvo” (13). O problema é: Israel não tinha invocado este precioso nome. Onde estava o erro? Nos versículos 14-15, Paulo responde a esta pergunta construindo uma cadeia de elos conectados e perguntando qual deles se rompeu.⁵³⁸ **Como, pois, invocarão aquele em quem não creram? E como crerão naquele de quem não ouviram? E como ouvirão, se não há quem pregue? E como pregarão, se não forem enviados?** Os elos nesta cadeia se evidenciam por si mesmos. Os homens devem invocar o nome do Senhor para serem salvos; mas eles não irão invocar esse nome, a menos que tenham sido motivados a crer nele; eles não podem crer nele, a menos que tenham ouvido falar dele; eles não podem ouvir falar dele, a menos que alguém lhes proclame o evangelho; e ninguém pode lhes proclamar a palavra salvadora a menos que tenha sido enviado. Assim, o pregador pode ser considerado um “apóstolo” no sentido mais básico da palavra.⁵³⁹

A cadeia do argumento está completa. Paulo agora mostra que Deus não deixou de enviar pregadores (15) e acrescenta, alguns versículos mais adiante, que Israel não deixou de ouvir (18-19). Ele antecipa a sua conclusão no versículo 16. A cadeia se rompe no ponto da fé.

Na sua bondade e misericórdia, Deus **enviou** os seus mensageiros. Sobre aqueles que trazem as alegres notícias da salvação, o profeta tinha falado séculos antes: **Quão formosos os pés dos que anunciam a paz, dos que anunciam coisas boas!** (15; Is 52.7). Paulo rapidamente passa ao fato seguinte: **Mas nem todos obedecem ao evangelho; pois Isaías diz: Senhor, quem creu na nossa pregação?** (16; Is 53.1).

O versículo 17 é uma conclusão lógica do argumento de 13-15a: **De sorte que a fé é pelo ouvir, e o ouvir pela palavra de Deus.** O termo *Christou* (Cristo) é mais atestado do que o termo *Deus* (*theou*). “Então a fé vem pelo ouvir, e o ouvir pela palavra de Cristo” (NASB). “Ouvir pela palavra de Cristo” (*dia hrematos Christou*) significa “uma mensagem a respeito de Cristo”. “ ‘O que é ouvido’ *éakoe*, e ‘quando é falado’ é *hrema*, e esta é a condição da fé. A construção em *hrema Christou* é a mesma de *to hrema tes pisteos* no versículo 8. As palavras não podem significar uma ordem de Cristo”.⁵⁴⁰ A condição da fé cristã é “a pregação de Cristo” (RSV; cf. vs. 6-9). Neste sentido, a fé é uma dádiva de Deus: a sua base é “a palavra de Cristo”. Mas Deus não acredita por nós; se fosse assim, a nação de Israel não seria culpada. Esta última idéia é precisamente o tema do apóstolo no versículo seguinte.

Mas digo: Porventura, não ouviram? Sim, por certo, pois por toda a terra saiu a voz deles, e as suas palavras até aos confins do mundo (18). O processo de convencer Israel agora está em andamento. **Mas digo** (*alla lego*) apresenta um apelo a favor deles (de Israel). Como é Paulo quem está falando, a sua pergunta: **Não ouviram todos?** sugere a sua opinião e também a resposta. “Para ouvir é necessário crer; você quer dizer que eles não ouviram?” Fica tão claro que o contrário é o caso, que existe um toque de ironia na prova que Paulo oferece. As palavras do evangelho foram divulgadas **por toda a terra**. As palavras de Salmos 19.4 (LXX) são citadas como uma expressão e como uma prova disto. Aqui está outra adaptação das Escrituras (cf. 5.8). Como Denney comenta, isto é suficientemente legítimo se nos lembrarmos de que Paulo sabia até onde o evangelho tinha sido proclamado (cf. Cl 1.6, 23). “Ele foi tão amplamente difundido quanto a Diáspora, e a expressão poética inspirada para descrever esta realidade tem um encanto que é todo seu”.⁵⁴¹

Mas digo (19; *alla lego*) é uma segunda tentativa de apresentar um apelo em nome de Israel. **Porventura, Israel não o soube?** “Você não pode dizer que eles não *ouviram*; você certamente não quer dizer, ou quer, que Israel não *entendeu*?” A introdução da palavra **Israel** é significativa aqui. A partir deste ponto o contraste entre Israel e os gentios é a chave para o argumento de Paulo. Acima de todos os povos, Israel deveria ter entendido a mensagem de Deus. **Primeiramente, diz Moisés** (*protos Mouses legei*) significa de forma clara: “O próprio Moisés, no início da história de Israel, diz”.

O objetivo da citação de Deuteronômio 22.21 não está muito claro: **Eu vos meterei em ciúmes com aqueles que não são povo, com gente insensata vos provocarei à ira**. Como as passagens citadas em 9.25-26, este versículo pode ter sido apresentado por Paulo para provar que os gentios foram aproximados de Deus para levar Israel ao ciúme; mas “estar no lugar certo aqui, deveria, também, conter a idéia latente de que se os povos fora do concerto (que nem eram povos) e as pessoas sem inteligência (ou seja, as adoradoras de ídolos) podiam entender o evangelho, seria certamente imperdoável se um povo privilegiado e dotado de religiosidade como o povo judeu tivesse deixado de entendê-lo”.⁵⁴²

A próxima citação de Isaías reforça a mesma idéia. **E Isaías ousadamente** (*Hesaias de apotolma*, “Isaías ousadamente se manifesta”) **diz: Fui achado pelos que me não buscavam, fui manifestado aos que por mim não perguntavam** (20; Is 65.1, LXX, com as frases na ordem inversa). Isaías tem em mente o amor espontâneo e imerecido de Deus, que toma a iniciativa ao oferecer a misericórdia não solicitada ao povo de Israel, um povo sem fé, que não apelou a Ele e nunca o buscou. Paulo aplica isto, como as passagens similares citadas em 9.25-26, à recepção do evangelho pelos gentios. A parte do versículo não citada aqui: “Eu digo: Vejam, vejam, a uma nação que não chamou o meu nome” se refere aos gentios, e Paulo deve ter aprendido a sua aplicação tradicional com Gamaliel. Se Deus foi reconhecido e **achado** em condições tão desfavoráveis, certamente Israel não tem desculpas por não perceber o significado do evangelho. “O próprio chamado dos gentios, predito e interpretado como nas passagens citadas, deveria ter sido uma mensagem a ... Israel, que eles não poderiam ter deixado de entender. Ele deveria ter aberto os seus olhos como um raio na posição em que eles se encontravam – a do povo que tinha sido privado do seu lugar como o povo de Deus – e deveria tê-los provocado, por ciúme, a disputar com estes forasteiros a recepção da justiça da fé”.⁵⁴³

No versículo 21 as mãos estendidas de Deus simbolizam o seu amor incessante e suplicante que Israel repetidamente desprezou: **Mas contra Israel diz: Todo o dia estendi as minhas mãos a um povo rebelde e contradizente** (cf. Is 65.2, LXX). No versículo 3 o apóstolo falou da ignorância de Israel a respeito da justiça de Deus, sem indagar até agora quanto desta falta de entendimento é digna de culpa. Mas aqui vemos que tal ignorância tem as suas raízes na vontade, “no orgulho de um coração que está determinado a ter uma justiça por si mesmo, sem ter qualquer obrigação para com Deus, e que portanto não pode assumir a atitude pela qual o evangelho se torna realmente Divino”.⁵⁴⁴ Israel permanece sem perdão porque rejeitou com teimosia a graça concedida por Deus (cf. At 7.51-53).

O capítulo 9 da Epístola aos Romanos leva a falta de fé de Israel ao julgamento de Deus que endurece os corações; o capítulo 10 a reconhece como a culpa pela desobediência de Israel, arraigada na profunda maldade do coração humano. Esta dupla compreensão é praticamente tudo o que todo o restante do Novo Testamento expressa a respeito da falta de fé de Israel (cf. Mt 23.37; Mc 4.11-12; Jo 12.37-40; At 28.25-28). Mas Paulo é levado a um ponto ainda mais profundo no propósito redentor de Deus, como veremos no capítulo 11.⁵⁴⁵

4. A Terceira Resposta: A Rejeição de Israel Não é Definitiva (11.1-32)

Paulo agora volta ao seu problema inicial: **Rejeitou Deus o seu povo?** (1). Nos capítulos anteriores, o apóstolo tratou do problema da rejeição de Israel, sob dois pontos de vista. Na sua primeira resposta, ele falou da soberania de Deus: Deus escolhe quem Ele quiser, e rejeita quem Ele quiser rejeitar, e o homem não pode fazer qualquer reclamação a Deus. O povo de Deus é livremente escolhido pela graça por meio da fé (9.6-29). Na sua segunda resposta, ele mostrou que a rejeição de Israel se dava pela sua própria culpa. As promessas de Deus dependem da fé, mas Israel procura a sua própria justiça pela lei. A rejeição de Israel é a consequência da sua própria falta de fé (9.30—10.21).

Qual seria a situação se Paulo não dissesse mais nada? Pareceria que a rejeição de Israel é definitiva; que Deus queria que fosse assim, e que Israel mereceu isso. Mas esta não é a última palavra sobre o assunto. “De que serviria este procedimento de Deus, com o seu povo especial, se, quando o final dos tempos chegasse, ele simplesmente fosse rejeitado? Esta é uma pergunta que simplesmente exige uma resposta”.⁵⁴⁶ Deus rejeitou aquele povo que como um todo tinha recebido os benefícios especiais listados em 9.4-6? A resposta é um ressonante **De modo nenhum!** A rejeição de Israel não é definitiva: pois 1) mesmo agora, existe um remanescente de Israel na igreja (11.1-10); 2) a queda de Israel tornou-se a salvação dos gentios, e a partir daí vemos um vislumbre da sua aceitação final (11-24); e 3), em último lugar, Israel, como um todo, está destinado a receber a salvação messiânica (25-32).

a) *Um remanescente agora na igreja* (11.1-10). Ao negar a rejeição de Israel, Paulo basicamente repete aqui a sua primeira resposta, dada em 9.6-13: Deus não rejeitou o seu povo, porque eles estão presentes no remanescente eleito. Mas existe uma diferença de tom aqui. “Anteriormente a expressão era: somente um remanescente. Aqui, é: *também um remanescente!*”.⁵⁴⁷ Ali, o remanescente se referia somente àqueles que foram eleitos pela graça de Deus; aqui, são as primícias (v. 16) da restauração de Israel.

Digo, pois (1, *lego oun*) é uma expressão enfática, que assinala um novo estágio na argumentação de Paulo. **Porventura, rejeitou Deus o seu povo?** A forma da pergunta em grego (que começa com *me*) implica numa resposta negativa. Isto está reforçado pela sobreposição de **Deus** (*ho theos*) e **seu povo** (*ton laon autou*). Israel é o **seu povo**, portanto o Senhor não pode rejeitá-los. Além disso, mais de uma vez encontramos no Antigo Testamento (1 Sm 12.22; Sl 94.14) a promessa: “O Senhor não desampará o seu povo” (*ouk aposetai Kyrios ton laon*, LXX). Ao usar palavras que eram tão conhecidas, Paulo lembra os seus leitores da promessa que novamente implica em uma resposta negativa à pergunta.⁵⁴⁸

De modo nenhum! Representa um repúdio veemente à idéia da rejeição de Israel. “Diante de todos os seus sentimentos como um israelita, seria desleal aceitar isto”.⁵⁴⁹ **Porque também eu sou israelita, da descendência de Abraão, da tribo de Benjamim** (cf. Fp 3.5). A palavra **descendência** é usada aqui sem o significado especial que tem em 9.7. Podemos parafrasear “Como alguém pode pensar que Deus rejeitou o seu povo? Nenhum israelita poderia acreditar numa coisa como esta, e eu sou um israelita”. No entanto, com a referência a Elias que vem a seguir, Paulo poderia estar dizendo: “Mais do que a maioria dos meus companheiros israelitas, eu fui vítima daquele zelo pela lei que é cego em relação a Cristo. A graça que me salvou pode salvar qualquer pessoa. “Um remanescente já foi salvo junto comigo”.

A existência de cristãos judeus, como Paulo, seria deste modo a prova de que **Deus não rejeitou o seu povo, que antes conheceu** (*hon proegno*, 2). Sobre conhecer anteriormente, veja os comentários sobre 8.29. A referência de Paulo é àquelas passagens que falam da escolha que Deus fez de Israel para ser o seu povo especial (veja 9.4). Deus não irá abrir mão da sua escolha anterior (cf. 29).

Como os cristãos de origem judaica são uma minoria, um grupo tão pequeno na nação como um todo, a sua existência não representa uma resposta completa para o problema. No entanto, este fato sugere uma opinião que é seguida por Paulo. **Ou não sabeis** (*he ouk oidate*, “Vocês não sabem?”, RSV) **o que a Escritura diz de Elias** (“...diz na seção das Escrituras que narra a história de Elias”),⁵⁵⁰ **como fala a Deus contra Israel** (*entygchanei to theo kata tou Israel*, “acusa Israel diante de Deus”),⁵⁵¹ **dizendo: Senhor, mataram os teus profetas e derribaram os teus altares; e só eu fiquei, e buscam a minha alma?** (2-3). Com este lamento a respeito de **Israel** (cf. 9.1-5; 10.1), Paulo parece estar diante de Deus tão solitário quanto Elias no Horebe (cf. 1 Rs 19.9-10). Esta é a postura que ele adota, e esta é a postura na qual ele recebe o conselho iluminador e consolador de Deus, nos versículos 4-5.⁵⁵²

Mas que lhe diz a resposta divina? **Reservei para mim sete mil varões, que não dobraram os joelhos diante de Baal. Assim, pois, também agora neste tempo ficou um resto** (*leimma*, “remanescente”; cf. Is 6.13; 10.20-22), **segundo a eleição da graça**. Juntamente com Paulo, um remanescente já foi salvo. “Israel, nessa época, está na graça de Deus não menos do que na época de Elias”.⁵⁵³ “Existe uma analogia, Paulo argumenta, entre esta situação e aquela da sua própria época. A condição espiritual é a mesma. A nação como um todo rejeitou a mensagem de Deus agora, como anteriormente; mas agora, como antes, também existe um remanescente fiel; e se este remanescente existe, não se pode dizer que Deus rejeitou o seu povo”.⁵⁵⁴

No versículo 6, Paulo apresenta um breve parêntesis: **se é por graça, já não é pelas obras; de outra maneira, a graça já não é graça**. Esta **eleição** (5) é segundo a **graça** de Deus – ou seja, é a escolha daqueles que crêem (cf. 9.6-13) e não uma eleição daqueles que a receberam pelas suas obras. A menos que a escolha seja feita deste modo, **a graça já não é graça**. O restante da frase, **de outra maneira as obras já não são obras**, geralmente é interpretada como uma observação de algum copista (cf. NASB, RSV). Alguns pensam que a observação foi provavelmente escrita como uma nota de margem por algum copista que achou que poderia afirmar algo recíproco ao princípio da primeira metade do versículo, e mais tarde foi incorporada ao texto.⁵⁵⁵

Pois quê (*ti oun*, 7) é o resultado? De que maneira podemos suavizar a dura suposição feita no versículo 1? É verdade que **o que Israel buscava**, isto é, a justiça (cf. 9.31; 10.3) **não o alcançou; mas** ao mesmo tempo **os eleitos** (*he de ekloge*) **o alcançaram**. A forma abstrata *he de ekloge* significando a forma concreta “os eleitos” (*hoi eklektoi*) coloca a ênfase na idéia da eleição ao invés de a colocar nos indivíduos eleitos. “Paulo já disse que Israel, como um todo, procurando justiça por meio das obras, deixou de atingir o seu objetivo, embora os gentios que, de acordo com a natureza do caso, só podiam atingi-lo pela fé, haviam conseguido. Agora ele acrescenta aos gentios o remanescente eleito, subtraindo-o do povo como um todo, mostrando que este remanescente também o conseguiu, como os gentios, porque eles não tinham (*ex hypothesi*) tentado conseguir, mas o receberam como uma parte da graça pela qual eram constituídos”⁵⁵⁶.

E os outros foram endurecidos (*eporothesan*, NASB, RSV). Israel, sem o remanescente, ficou excluído da relação da graça e conseqüentemente ficou “endurecido”. “O seu entusiasmo religioso se transformou em pecado”⁵⁵⁷. Isto está de acordo com o que **está escrito: Deus lhes deu espírito de profundo sono** (*pneuma katanyxeos*, um espírito de torpor ou de insensibilidade atordoada para tudo o que é espiritual, tal como aquele produzido pela embriaguez ou pelo estupor; Is 29.10): **olhos para não verem e ouvidos para não ouvirem** (8, Dt 29.4).

Nos versículos 9-10, Paulo cita Salmos 68.23-24 a partir da Septuaginta (69 na versão RSV), cujo título é atribuído a Davi. **E Davi diz: Torne-se-lhes a sua mesa em laço, e em armadilha, e em tropeço, por sua retribuição; escureçam-se-lhes os olhos para não verem, e encurvem-se-lhes continuamente as costas**. “A sua mesa é a mesa da comunhão: a unidade e a correlação criadas pela lei, e tão altamente estimadas no judaísmo já não eram mais do que um engano uma vez que eram uma união no pecado (3.20), e não na justiça. O encurvar das costas é um símbolo da escravidão. Compare com Gálatas 4.25”⁵⁵⁸.

b) *A queda de Israel é a salvação dos gentios* (11.11-24). Agora Paulo faz a pergunta derradeira: **porventura, tropeçaram, para que caíssem** (para sempre)? (11) O significado da passagem é dado pela observação do contraste entre **tropeçar** (*ptaiein*) e **cair** (*pesein*). Um homem que tropeça pode se recuperar, ou pode cair completamente. Portanto, *pesosin* é usado aqui no sentido de uma queda completa e irremediável (Is 24.20; Hb 4.11).⁵⁵⁹

De modo nenhum! Cheio de indignação, o apóstolo rejeita a idéia de que a queda final de Israel foi o resultado da sua transgressão. O resultado já tinha sido o chamado dos gentios, e o objetivo final é também a restauração de Israel. **Pela sua queda** (*to*

auton paraptomati, “pelo seu passo em falso”, continuando a metáfora de *eptaisan*), **veio a salvação aos gentios** (cf. At 13.45-48; cf. 8.4; 11.19; 28.25-28), **para os incitar à emulação**. A expressão **para os incitar à emulação** (ciúme) é a interpretação que Paulo faz de Deuteronômio 32.21 (já citado em 10.19). “É pela bênção que Ele concede àqueles que antes não eram ‘um povo’ em relação a Ele, pela salvação que ‘uma nação tola’ recebeu por abraçar prontamente o evangelho, é que Deus irá provocar Israel ao ciúme”.⁵⁶⁰

No versículo 12, Paulo raciocina: Se um acontecimento que foi tão desastroso para a nação tinha tido um resultado tão benéfico, quanto mais benéfico seria o resultado da “inclusão plena” (RSV) de Israel no reino messiânico? **E, se a sua queda é a riqueza do mundo** (*ploutos kosmou*, o enriquecimento do mundo pela abertura ao reino do Messias; cf. 10.12)⁵⁶¹ **e a sua diminuição** (*to hettema auton*, “o seu abatimento”, NASB) **a riqueza dos gentios, quanto mais a sua plenitude** (*to pleroma*, “o seu número completo”, “a sua realização”, NASB)!

Porque convosco falo, gentios (13). Paulo lembra que a maioria dos seus leitores se compõe de gentios. Agora o apóstolo chega a um ponto onde o que ele tem a dizer está diretamente relacionado a eles. Ele lembra: sou **apóstolo dos gentios** (*ethnon apostolos*, “um apóstolo para os gentios”, NASB). **Glorificarei** (*doxazo*) **o meu ministério; para ver se de alguma maneira posso incitar à emulação os da minha carne e salvar alguns deles** (14). “Não pensem”, podemos parafrasear, “que o que eu estou dizendo não tem nada a ver com vocês, gentios; isto me faz ainda mais zeloso do meu trabalho com vocês. Eu glorifico o meu ministério com vocês, gentios, (cumprindo-o fielmente) se, de alguma maneira, puder salvar alguns dos meus compatriotas” (cf. 1 Co 9.21); sobre esta interpretação de *doxazo*, veja João 17.4; 2 Ts 3.1.

Depois da explicação pessoal dos versículos 13-14, que interrompe o seu argumento, Paulo retoma as idéias do versículo 12. **Porque, se a sua rejeição** (*apobole*, a sua rejeição a Deus por causa da sua falta de fé) **é a reconciliação do mundo** (*katallage kosmou*, uma reconciliação mundial; cf. 5.11; 2 Co 5.19), **qual será a sua admissão** (*he proslēpsis*, a recepção de Israel na graça de Deus e no reino messiânico), **senão a vida dentre os mortos** (*zoe ek nekron*)? (15) Devido à rejeição de Israel ao Messias e à justiça de Deus, a reconciliação se realizou pela Cruz, e este ato de rejeição levou o evangelho aos gentios (cf. Mt 22.1-10; Mc 12.1-11). Se o mundo foi tão extraordinariamente beneficiado por meio da *rejeição* dos judeus a Cristo e à justiça de Deus, o que seria a sua *recepção* do Salvador, exceto a **vida dentre os mortos**? Esta frase foi assumida por muitas autoridades no seu sentido técnico. Tendo em mente que tanto “reconciliação” quanto “vida dentre os mortos” são provavelmente termos escatológicos, podemos entender que este versículo significa: “O retorno final de Israel (v. 26) será o sinal para a ressurreição, o último estágio do processo escatológico que se iniciou com a morte e a ressurreição de Jesus. A conversão completa de Israel, portanto, está localizada no limite da história”.⁵⁶² No entanto, outros estudiosos consideram a frase figurativamente, “como uma descrição de uma bênção inimaginável”.⁵⁶³

O versículo 16 assinala o começo da argumentação de Paulo de que a salvação de Israel é possível (16-24). **E, se as primícias são santas, também a massa o é; se a raiz é santa, também os ramos o são**. “Os cristãos gentios... não têm razão para zombar da nação de Israel, prostrada na auto-satisfação farisaica; antes, devem buscar

ansiosamente a sua conversão. Mesmo que somente os eleitos sejam a semente da promessa e agora uma parte da comunidade redimida (Rm 9.9 e seguintes), ainda assim os filhos naturais de Abraão (pelo menos de acordo com 1 Co 7.14) são santificados (Rm 11.16), ordenados para serem propriedade de Deus”.⁵⁶⁴

A metáfora da primeira parte deste versículo é tomada de Números 15.19-20 – “Acontecerá que, quando comerdes do pão da terra, então, oferecereis ao Senhor oferta alçada. Das primícias da vossa massa oferecereis um bolo em oferta alçada; como a oferta da eira, assim o oferecereis”. Pela oferta das primícias toda a massa era consagrada; assim, a santidade dos patriarcas de Israel consagrava todo o povo que deles descendia.

A mesma idéia está expressa na segunda imagem, a da **raiz** (*hriza*) e dos **ramos** (*kladoi*), que é consideravelmente ampliada nos versículos 17-24. A nação de Israel é uma árvore: as suas **raízes** são os patriarcas e os israelitas são os seus **ramos**. Como os patriarcas eram santos (isto é, pertenciam a Deus de uma maneira especial, como a **raiz** da sua comunidade salvadora entre a humanidade), também o são todos os israelitas que pertencem à árvore, e são nutridos pela seiva que flui até eles a partir da **raiz**.

Paulo continua a expandir a metáfora nos versículos 17 e 18. **E se alguns dos ramos foram quebrados** (os israelitas sem fé), **e tu** (o crente gentio), **sendo zambujeiro, foste enxertado em lugar deles** (*en autois*, RSV) **e feito participante da raiz e da seiva da oliveira** (*synkoinonos tes hrizes tes piotetos tes elaias egenou*, “a rica raiz da oliveira”, NASB; cf. 10.12), **não te glories contra os ramos; e, se contra eles te gloriasses, não és tu que sustentas a raiz, mas a raiz a ti**. “Na melhor hipótese, o crente gentio só compartilha com os judeus as virtudes de uma raiz que não é gentílica, mas sim judaica; ele tem a sua participação na consagração dos patriarcas, a única raiz histórica do povo de Deus, e nas bênçãos de Deus ligadas a ela”.⁵⁶⁵ Este exemplo é extraído de Jeremias 11.16 e de Oséias 14.6, e procura expressar a continuidade da atividade redentora de Deus na história; Deus se une aos homens. “Conseqüentemente, a salvação só pode ser encontrada na continuidade histórica pela herança das promessas feitas aos pais: os cristãos gentios são o que são somente porque eles se tornaram ‘a descendência (ou a semente) de Abraão’. Conseqüentemente, ainda existe esperança para a nação de Israel, que se mostra incrédula”.⁵⁶⁶

O objetivo do exemplo é evitar qualquer sentimento falso de segurança por parte dos cristãos gentios. **Dirás, pois: Os ramos foram quebrados, para que eu fosse enxertado. Está bem! Pela sua incredulidade foram quebrados, e tu estás em pé pela fé; então, não te ensoberbeças, mas teme. Porque, se Deus não poupou os ramos naturais, teme que te não poupe a ti também** (19-21). A continuidade entre Israel e os crentes gentios não é intrínseca; ela se baseia unicamente na fidelidade de Deus e na fé contínua deles. Deus não poupou a nação de Israel quando ela caiu na **incredulidade** (20), e tampouco preservará os cristãos gentios, a menos que eles perseverem **na fé e permaneçam na sua benignidade** (22; cf. 8.17; Cl 1.21-23).

Nos versículos 23-24, Paulo ensina outra lição que é ainda mais significativa. **E também eles, se não permanecerem na incredulidade, serão enxertados; porque poderoso é Deus para os tornar a enxertar. Porque, se tu foste cortado do natural zambujeiro e, contra a natureza, enxertado na boa oliveira, quanto mais esses, que são naturais, serão enxertados na sua própria oliveira!** Goppelt

destaca que a atitude dos cristãos gentios com relação aos israelitas incrédulos é um critério do seu relacionamento com Deus. “Eles não permanecerão na fé, a menos que confessem que a graça que os salvou pode também salvar os mais desesperadamente perdidos, e que são, acima de tudo, os ramos separados do povo do antigo concerto. Eles só permanecerão na fé se ‘o desejo do seu coração for a salvação’ (Rm 10.1), e se tiverem a certeza de que este pedido, apesar de tudo, ainda tem esperança, e que ‘Deus pode enxertá-los novamente’ ao trazê-los para a fé”.⁵⁶⁷

A força da argumentação de Paulo está no fato de que o processo que ele está descrevendo é **contra a natureza** (*para physin*). É um processo que nunca se realizou na horticultura. O ramo cultivado sempre está enxertado no tronco, nunca é o tronco que é enxertado ao ramo. Paulo desarma os seus críticos reconhecendo que ele está ciente da artificialidade deste tipo particular de enxerto que está descrevendo. Mas se, **contra a natureza**, Deus enxertou ramos de jambuzeiro na sua árvore cultivada, certamente Ele é capaz de enxertar os ramos naturais novamente. A restauração de Israel é uma possibilidade divina. **Deus é poderoso** para fazer todas as coisas (23).

c) “*Todo o Israel será salvo*” (11.25-32). Paulo afirmou a possibilidade da conversão de Israel a Cristo, mas *será que esta possibilidade se realizará?* Para responder a esta pergunta, Paulo nos revela um **segredo**, “uma porção do plano da salvação de Deus, anunciado ao apóstolo por revelação, e que se cumprirá nos últimos dias”.⁵⁶⁸ Paulo escreve **que o endurecimento veio em parte** (*porosis apo merous*, “um endurecimento parcial”, NASB; “uma cegueira parcial”, NEB; “um endurecimento abateu-se sobre uma parte”, RSV) **sobre Israel, até que a plenitude dos gentios** (*to pleroma ton ethnon*, “o mundo gentílico como um todo, assim como no versículo 12 *to pleroma* é a nação como um todo”)⁵⁶⁹ **haja entrado** (25). “A ‘plenitude dos gentios’ não significa ‘todos os gentios, sem exceção’, não os gentios predestinados a serem salvos, mas sim aquele número de gentios comparável às riquezas da graça de Deus”.⁵⁷⁰ **E, assim** – isto é, depois deste endurecimento por parte de Israel e da salvação dos gentios possibilitada desta forma – **todo o Israel será salvo** (26). “Todo o Israel”, analogamente à plenitude dos gentios, não significa a soma de todos os membros do povo judeu, nem o grupo dos predestinados em Israel, mas sim Israel, como um povo”.⁵⁷¹ **Todo o Israel será salvo**, e depois disso ainda haverá judeus incrédulos, assim como depois que a “plenitude dos gentios” for salva ainda haverá gentios incrédulos.

Como em toda “profecia genuína”⁵⁷² Paulo não explica os detalhes de como esta predição se cumprirá. Parece ser um “acontecimento milagroso, que irá ocorrer pouco tempo antes da iminente Parousia (volta) de Cristo (Rm 13.11ss.), e depois da conversão das nações, talvez até mesmo causado por esta conversão, pois, de acordo com Romanos 11.15, esta conversão se dará nos dias do cumprimento final”.⁵⁷³

A última parte do versículo 26, e todo o versículo 27, são uma citação de Isaías 49.20, como encontrada na Septuaginta, com as palavras de conclusão acrescentadas de Isaías 27.9. **Como está escrito: De Sião virá o Libertador, e desviará de Jacó as impiedades. E este será o meu concerto com eles, quando eu tirar os seus pecados** (26-27). “A referência é a uma manifestação a Israel por parte do seu divino Redentor – uma manifestação que Paulo pode muito bem identificar em seu pensamento com a parousia (ou volta) de Cristo”.⁵⁷⁴

Quanto ao evangelho (28; *kata men to euangelion*, “com respeito à ordem do evangelho, os princípios pelos quais Deus envia o evangelho ao mundo”)⁵⁷⁵ (os judeus) **são inimigos** (*echthroi*, alienados de Deus pela incredulidade) **por causa de vós** (*di humas*, “para que vocês, pela exclusão deles, possam ser trazidos ao reino messiânico”).⁵⁷⁶ **Mas, quanto à eleição** (*kata de ten eklogen*, “com respeito ao princípio da eleição”; “porque eles pertencem à raça escolhida”),⁵⁷⁷ **amados por causa dos pais** (*dia tous pateras*; cf. 9.4; 11.16-17; por causa dos patriarcas de quem eles descendem). Paulo quer dizer que as promessas que Deus fez aos patriarcas de Israel estão asseguradas aos seus descendentes, não com base em algum mérito, mas com base na fidelidade de Deus à sua palavra. **Porque os dons e a vocação de Deus são sem arrependimento** (29). Deus não se arrepende de ter escolhido Israel (cf. v. 2).

O plano de Deus é fazer da desobediência uma oportunidade para demonstrar misericórdia – em primeiro lugar aos crentes gentios, e depois a Israel. **Porque assim como vós** (gentios) **também, antigamente, fostes desobedientes a Deus, mas, agora, alcançastes misericórdia pela desobediência deles** (judeus), **assim também estes, agora, foram desobedientes, para também alcançarem misericórdia pela misericórdia a vós demonstrada** (30-31). Denney fala de “um propósito divino controlando toda a atividade aleatória da vontade humana, um objetivo que é exposto pelo apóstolo no versículo 32: Deus encerrou a todos [*synekleisen*, ‘consignou’, RSV] debaixo da desobediência, para com todos usar de misericórdia”.⁵⁷⁸ Uma vez que a salvação é gratuita, pela graça, os judeus e os gentios, de igual maneira, foram feitos para sentir a necessidade daquela graça, estando encerrados debaixo da desobediência (cf. 5.18). “Aqui, o significado completo da ‘dupla predestinação’ de Paulo é revelado. Deus predestinou *todos os homens* à ira, e também predestinou *todos os homens* à misericórdia. Se eles não estivessem predestinados à primeira, não poderiam estar predestinados à última... Paulo não pretende fazer um pronunciamento definitivo sobre o destino final de cada indivíduo. Mas a esperança de toda a humanidade é mais – e não menos – segura, porque está arraigada na verdade a respeito de Deus, e não em uma verdade sobre o próprio homem”.⁵⁷⁹ Paulo diz quase a mesma coisa em Gálatas 3.22. Deus encerrou todos os homens sob o pecado e o juízo (cf. 3.19-20), para que Ele possa ter a oportunidade de conceder a sua misericórdia salvadora a todos.

A tarefa de Paulo como o apóstolo dos gentios era declarar que os gentios em Cristo seriam co-herdeiros da promessa por meio do evangelho (Ef 3.6). Deus, em Cristo, “derribou a parede de separação” que separava os judeus dos gentios, e que também separava ambos de Deus, e Ele reconciliou ambos consigo mesmo como uma nova criação “em um corpo”, a igreja de Jesus Cristo (Ef 2.14-16). A perspectiva desta profecia sublime “da volta de Israel para casa, depois da entrada dos gentios, coroa a deslumbrante visão que Paulo tem da ação redentora que o Espírito do Senhor crucificado lhe revelou”.⁵⁸⁰

5. *Doxologia* (11.33-36)

Deus concedeu a Paulo um vislumbre do seu objetivo eterno, e o apóstolo ficou maravilhado. **Ó profundidade das riquezas, tanto da sabedoria** (*sophia*), **como da ciência** (*gnosis*) **de Deus! Quão insondáveis são os seus juízos, e quão inescrutáveis, os seus caminhos!** (33) Os pensamentos de Deus não são os nossos pensamentos, nem os seus caminhos são os nossos (cf. Is 55.8-9).

O que Paulo adora é a riqueza inescrutável do amor que permite que Deus mais do que satisfaça as terríveis necessidades do mundo; um amor menos profundo iria se esgotar logo no início da tarefa. Em *sophia* e em *gnosis* os recursos intelectuais são trazidos à perspectiva com que Deus ordenou, dispôs e controlou todas as forças do mundo e da história do homem, para fazê-las subservientes ao seu amor. O mundo, com o seu conflito de raças, religiões, paixões e até mesmo maus hábitos, pode parecer ser um campo de caos. Mas quando nós o vemos à luz de Deus, como Paulo o fez, podemos enxergar os sinais da sabedoria e do conhecimento, a partir de um propósito consciente que transcende o pensamento humano e que requer louvor e adoração.⁵⁸¹

Nos versículos 34-36 se seguem duas citações do Antigo Testamento: **Porque quem compreendeu o intento do Senhor? Ou quem foi seu conselheiro?** (Is 60.13, Septuaginta). Os intentos do Senhor são profundos e inescrutáveis. Como disse Tersteegen: “Um Deus que pode ser compreendido não é Deus de verdade”. A segunda citação assume uma posição diferente: Deus age na graça; portanto, é impossível ter méritos diante dele a ponto de podermos reivindicar uma recompensa. O que quer que Ele dê, Ele o dá gratuitamente. “Com Deus, o homem nunca ganha uma recompensa, ele somente pode ser amado e tratado com misericórdia”.⁵⁸² **Ou quem lhe deu primeiro a ele, para que lhe seja recompensado?** (35; cf. Jó 35.7). Deus é a Fonte de toda a sabedoria e de todo o amor: **Porque dele, e por ele, e para ele são todas as coisas; glória, pois, a ele eternamente. Amém!** (36) “O universo da graça, com tudo o que acontece nele para a salvação tanto dos judeus quanto dos gentios, é de Deus, e por Deus, e para Deus. A Ele seja a glória que requer tal exibição de sabedoria e de amor”.⁵⁸³ “*A sola gratia e a sola fide* destes onze capítulos pode resultar unicamente nesta *solī Deo gloria*”.⁵⁸⁴

A boa e perfeita vontade de Deus está delineada em 11.33—12.2. 1) Na criação, 11.36; 2) na conversão, 12.1, **compaixão**; 3) na consagração, 12.1, **apresenteis o vosso corpo**; 4) na purificação, 12.2, **transformai-vos pela renovação**; 5) no comprometimento, 12.2, **experimenteis** (W. T. Purkiser).

SEÇÃO III

OS FRUTOS DA JUSTIÇA DE DEUS

Romanos 12.1—15.13

Na seção doutrinária que acabamos de concluir, Paulo anunciou *O Evangelho da Justiça de Deus*, ou o *caminho* da salvação. Este é o caminho para a justificação através de Cristo, por meio do qual o pecador se reconcilia com Deus pela fé (capítulos 1-5), e a seguir é santificado em Cristo pela comunicação do Espírito (capítulos 6-8). Como a recusa de Israel em aceitar a justiça proferida por Deus foi o que ocasionou a sua rejeição do reino messiânico e a inclusão dos gentios nele, assim a futura aceitação desta justiça por Israel representará a sua salvação definitiva (capítulos 9-11). Mas quais são *os frutos da justiça de Deus*? O que é a *vida* de salvação? Paulo esboça a sua resposta nesta seção prática. Nos capítulos 12-13, ele faz uma aplicação geral do amor *agape* como a principal característica da vida cristã, ressaltando como este princípio se manifesta, tanto dentro como fora da comunidade cristã. A linguagem de Paulo nestes capítulos mostra um compromisso com os ensinamentos de Jesus, como registrados nos Evangelhos, e uma impressionante lista de paralelos pode ser traçada entre os capítulos 12-13 e o Sermão da Montanha. Ele aplica o princípio *agape* ao problema das diferenças de opinião religiosa dentro da comunidade cristã (14.1—15.13).

Estas duas divisões principais da Epístola correspondem à diferença entre *kerygma* (a proclamação da salvação de Deus em Cristo) e *didache* (instruções dadas aos crentes, particularmente na área da ética), encontrada ao longo do Novo Testamento. Repetidas vezes, nas cartas de Paulo, a exposição doutrinária é seguida pela instrução ética.¹ Mas aqui, assim como em Efésios (cf. Ef 4.1) a transição da doutrina à exortação é definida e, poderíamos quase dizer, abrupta.²

No entanto, é imperativo compreender o relacionamento vital que existe entre as duas divisões da Epístola aos Romanos. A ética cristã se baseia na graça de Deus. Em nenhum lugar Paulo tenta definir um *summum bonum* cristão, e deduzir a partir daí uma hierarquia de virtudes. Tão estranho seria a *Halakha* farisaica, ou a Regra de Conduta, derivada de um código fixo de mandamentos considerados divinos e inalteráveis. “Ele não pensa na conduta correta como em conformidade com um código nem como adicionando virtude sobre virtude numa disciplina de autoconhecimento. É a *colheita do Espírito* – uma reação espontânea do espírito interior de um homem, controlado pelo Espírito de Deus, às sucessivas situações nas quais ele se encontra ao viver com outros homens em sociedade”.³ Tudo o que o apóstolo faz nesta seção, portanto, é indicar uma maneira geral como o Espírito de Cristo irá levar um crente a se comportar tanto dentro da igreja quanto na sociedade em geral. É por esta razão que esta divisão recebe o título de “os frutos da justiça de Deus” (cf. Gl 5.22-23). Qualquer tentativa de esquematizar esta seção de forma muito organizada e lógica será inútil. Nós concordamos com a observação de John Knox: “Muitas propostas já foram feitas, e a que adotamos aqui provavelmente não seja melhor que muitas outras”.⁴

A. A BASE DA ÉTICA CRISTÃ, 12.1-2

1. Consagração (12.1)

Rogo-vos, pois, irmãos, pela compaixão de Deus, que apresenteis o vosso corpo em sacrifício vivo, santo e agradável a Deus, que é o vosso culto racional. Em uma das melhores passagens no seu comentário definitivo sobre a Epístola aos Romanos, Godet mostra como **pois** (*oun*) é o elo conector entre as duas partes da Epístola. A religião antiga, ele nos recorda, era um **culto** (*latreia*), ou *cultus*, que se centrava no **sacrifício** (*thysia*). Em Levítico, são listados quatro tipos de sacrifícios; mas eles podem ser reduzidos a somente dois: o primeiro, abrangendo aqueles sacrifícios oferecidos antes da reconciliação e os que visavam obtê-la (a oferta pelo pecado e a oferta pela desobediência); o segundo, os sacrifícios oferecidos depois da reconciliação e para celebrá-la (toda a oferta do holocausto e a oferta pacífica). Ele vê as grandes divisões da Epístola aos Romanos como explicadas por este contraste:

A idéia fundamental da primeira parte, capítulos 1-9, era a do sacrifício oferecido por Deus pelo pecado e pela desobediência da humanidade; testemunha isso a passagem central, 3.25 e 26. Estas são *as compaixões de Deus* às quais Paulo apela aqui, e o desenvolvimento do que foi o tema dos primeiros onze capítulos. A parte prática que estamos iniciando corresponde ao segundo tipo de sacrifício, que era o símbolo da consagração depois do recebimento do perdão (o holocausto, no qual a vítima era totalmente queimada) e da comunhão restabelecida entre Jeová e o crente (a oferta pacífica, seguida por um banquete no pátio do templo). *O sacrifício da expiação oferecido por Deus na pessoa do seu Filho agora deveria encontrar a sua resposta no crente no sacrifício de uma completa consagração e de uma íntima comunhão.*⁵

Rogo (*parakalo*) pode ser traduzido como “eu exorto” (Wesley), “eu apelo” (RSV), “eu insisto” (NASB), “eu imploro” (NEB). É diferente de um mandamento legal porque apela para um sentimento já existente no coração, **a compaixão de Deus** (*ton oiktirmon tou theou*, “as compaixões de Deus”; cf. 9.15b).⁶ A palavra também pode significar “confortar”.⁷ “Exortar é falar palavras calculadas, para levar à ação ou à perseverança”.⁸ “Em grato reconhecimento ao que Deus na sua infinita compaixão fez por você, ao perdoar os seus pecados e ao receber você de volta à sua graça através de Cristo, *eu exorto* você a fazer a Ele uma consagração completa do **seu corpo em sacrifício vivo**”. Este é o apelo de Paulo aos **irmãos** romanos (*adelphoi*; cf. 1.13).

Apresenteis (*parastesai*) não é por si um termo de sacrifício. Em 6.13, 16, 19 é traduzido como **entregar** e também **apresentar**, e é usado para expressar a idéia de colocar o corpo à disposição de Deus ou do pecado (cf. também 2 Co 4.14; 11.2; Ef 5.27; Cl 1.22, 28). *Parastesai* é aoristo e portanto implica que a consagração é um *ato* (cf. comentários sobre 6.13). O cristão é exortado a apresentar o seu corpo de uma vez por todas para o serviço a Deus. Por isso a consagração também é uma *atividade*, “uma crise e um processo... um presente e uma vida”.⁹

Os cristãos romanos são exortados a apresentarem o seu **corpo** (*ta somata*) e o entregarem à disposição de Deus. Sanday e Headlam insistem que *ta somata* deve ser interpretado literalmente, como “vossos membros” em 6.13. “Os nossos membros devem ser *hopla dikaiosunes to theo* (6.13); os nossos corpos (*ta somata*) devem ser *mele Christou* (1 Co 6.15); eles são o templo do Espírito Santo (*ib.* versículo 19); nós devemos ser puros, tanto no corpo quanto no espírito (*ib.* 7.34)”.¹⁰ Mas certamente Sanday e Headlam estão errados em contrastar *ta somata* com *tou noos* no versículo 2. Denney observa que **vos-sos corpos** em 12.1 não é exatamente a mesma coisa que “vos” (vós mesmos) em 6.13, “e não deve ser colocada nenhuma ênfase nas palavras como se Paulo estivesse exigindo a santificação do corpo em oposição ao espírito: o corpo está em estudo aqui como o instrumento pelo qual *todo* o culto humano é transmitido a Deus, e o culto que ele traduz, da maneira suposta, não é um culto de corpo mas sim espiritual”.¹¹ Na psicologia bíblica, o corpo e o espírito são uma *unidade* (cf. os comentários sobre 6.6). O corpo do cristão é “a sua personalidade individual agindo como um todo concreto”.¹²

Esta *pessoa completa* deve se tornar um **sacrifício vivo** para Deus. Crisóstomo pergunta:

Como pode o corpo se tornar um **sacrifício**? Deixe que o olho não veja nada mau, e ele se torna um sacrifício; permita que a língua não diga nada vergonhoso, e ela se torna uma oferta; deixe que a mão não faça nada ilegal, e ela se torna uma oferta em holocausto. Não, isto não será suficiente, mas precisamos ter a prática ativa do bem – a mão precisa dar esmolas, a boca precisa abençoar em lugar de amaldiçoar, o ouvido precisa dar atenção sem cessar aos ensinamentos divinos. Pois um sacrifício não tem nada impuro, um sacrifício é a primícia de outras coisas. Portanto, que nós possamos produzir frutos para Deus com as nossas mãos, com os nossos pés, com a nossa boca, e com todos os nossos outros membros.¹³

Este **sacrifício é vivo** (*zosan*) em oposição aos sacrifícios do Antigo Testamento, onde o sacrifício era composto por animais mortos. Nós só morremos para o pecado, e

podemos viver completamente para Aquele que morreu por nós e ressuscitou (cf. 6.11; 2 Co 5.14-15, NASB, RSV). Audrey J. Williamson comenta sobre a expressão **apresenteis o vosso corpo em sacrifício vivo**: “Esta é a palavra-chave para a vida exterior de um cristão. Significa mais do que entregar-se ou render-se: nós devemos ser *consumidos*... sobre o *sagrado altar do culto a Deus*”.¹⁴ Assim como o soldado se sacrifica pelo seu país em tempos de guerra, ou o cientista se sacrifica para obter mais conhecimento médico que será usado para a cura da humanidade, também o Cristo se oferece pelo Reino. Isto implica num constante sacrifício da vida física pelo bem da espiritual, no sentido mencionado por Paulo em 1 Coríntios 9.24-27.

O **sacrifício** que oferecermos a Deus também deve ser **santo** (*hagian*). A vida cristã deve ser a antítese de 1.24. O cristão deve admitir que o seu corpo pertence a Deus e que deve ser separado para o seu uso. Ele deve estar sem pecado, e tornar-se verdadeiramente “o templo do Espírito Santo” (1 Co 6.19-20; cf. 1 Pe 1.14-16). “Observe que o caminho foi preparado para esta prescrição em 6.13, 19, 22. Isto significa que a moralidade é erguida a partir da esfera das convenções, ou dos expedientes calculados, e associada com tudo o que é mais grandioso e profundo no universo da nossa experiência”.¹⁵

Um sacrifício assim será **agradável a Deus** (*to theo euareston*, bastante agradável a Deus; cf. 14.28; 2 Co 5.9; Ef 5.10; Fp 4.18). “Este corpo, cheio de vida e constantemente empregado para o bem, irá representar um espetáculo *bastante agradável* aos olhos de Deus; ele será uma ‘oferta de cheiro suave’ no sentido do Novo Testamento”.¹⁶

Além disso, diz o apóstolo, esta oferta é o **vosso culto racional** (*ten logiken latreian hymon*). É difícil encontrar uma tradução satisfatória para esta expressão. Etimologicamente, *logike* significa “pertinente a *logos*, ou razão”, e portanto implica num culto que é condizente com uma criatura racional. Epicteto declarou: “Se eu fosse um rouxinol, eu faria o que é próprio de um rouxinol... mas se eu sou verdadeiramente uma criatura racional (*logikos*), devo louvar a Deus”.¹⁷ A versão RSV traduz a expressão como “a sua adoração racional”; a NASB, como “o seu culto espiritual de adoração”; a NEB, “a adoração oferecida pela mente e pelo coração” (marg., “a adoração que vocês, como criaturas racionais, deveriam oferecer”). A palavra **culto** (*latreia*) foi usada em 9.4 como “culto a Deus” ou “adoração” (RSV; cf. NEB, “a adoração no templo”) ordenada aos israelitas. *Logike latreia* então parece significar “o culto da obediência, como a única resposta razoável ou lógica à graça de Deus”.¹⁸ Barth opina que deveria ser traduzida como “a sua adoração lógica”. “É lógico, é razoável que a vida do homem a quem Deus concedeu a misericórdia seja... uma vida tal... como deveria ser apresentada a Deus”.¹⁹

2. A Completa Santificação (12.2)

No versículo 2, temos uma continuação do pensamento do versículo 1: **E não vos conformeis com este mundo, mas transformai-vos pela renovação do vosso entendimento, para que experimenteis qual seja a boa, agradável e perfeita vontade de Deus**. A palavra **e** (*kai*) aqui significa: *e isto quer dizer*. Ser sacrificado no corpo e consagrado ao serviço a Deus implica que nós: 1) **não nos conformemos** com *este século* (*aioni*), mas 2) **nos transformemos** em membros condizentes com o *século futuro*. “O contraste entre esta época e a época futura obviamente está na mente de Paulo quando ele usa estes verbos contrastantes”.²⁰

Esta época, em oposição à época futura (cf. Ef 1.21) é “má” (Gl 1.4). Satanás é o “deus” deste século (2 Co 4.4). Todos nós, na nossa condição não regenerada, “andávamos, segundo o curso deste mundo... nos desejos da nossa carne” (Ef 2.2-3). Mas como homens de fé fomos ressuscitados com Cristo e transferidos para o seu reino celestial (Ef 2.4-10; cf. Cl 1.13). Quando Cristo ressuscitou dos mortos “as virtudes do século futuro” (Hb 6.5, NASB) entraram em funcionamento na história. Aqueles que morreram com Cristo e ressuscitaram com Ele para a **novidade de vida** (6.4) se tornaram membros da era futura. “*Em Cristo* eles entraram na nova época: já receberam as primícias do Espírito (8.23) e já não estão sob as obrigações da carne, mas sim do Espírito (8.12)”.²¹

Aqui as obrigações desta nova vida em Cristo são expressas de uma nova maneira. Os cristãos não devem **conformar-se** (*syschematizesthe*) com esta época, mas **transformar-se** (*metamorphousthe*, lit. “serem metamorfoseados”) pela constante **renovação** (*anakainosei*) do **entendimento** (*tou noos*). Eles têm um modelo atual que deve ser rejeitado, e um novo padrão para ser compreendido e executado. O modelo a ser rejeitado é aquele que lhes é apresentado pela época atual, ou, como poderíamos dizer, o costume reinante do mundo. A palavra *schema* indica a maneira de comportar-se – a atitude, a postura; e o verbo *schematizesthai*, usado aqui e derivado dela, significa a adoção ou a imitação desta atitude ou postura. O crente consagrado não deve somente rejeitar o costume do mundo, ele deve ser *metamorfoseado*. A palavra *morphe*, “forma”, indica não uma postura externa adequada para a imitação, como *schema*, mas uma forma orgânica, o produto natural de um princípio de vida que se manifesta assim. Sanday e Headlam parafraseiam: “Não adotem a moda exterior e transitória do mundo, mas sejam transformados na sua natureza íntima”.²² Phillips traduz: “Não permitam que o mundo à sua volta obrigue que vocês se moldem a ele, mas deixem que Deus molde os seus pensamentos interiores”. O verbo grego é traduzido como “transfigurar” nos relatos da transfiguração em Mateus 17.2 e Marcos 9.2. A transformação, ou a transfiguração, *se inicia do lado de dentro* e é uma obra de Deus.

Godet ressalta que esta exortação dupla se refere a “dois atos contínuos e incessantes que ocorrem com base na nossa consagração, realizada de forma definitiva”, de uma vez por todas.²³ **Transformai-vos** tem a força de “continuem sendo transformados”. Ao invés de nos entregarmos às influências que tendem a nos moldar à semelhança das coisas que estão ao nosso redor, devemos, dia após dia, empreender uma mudança na direção oposta”.²⁴ O único outro lugar em que este verbo aparece, no Novo Testamento, é em 2 Coríntios 3.18, onde Paulo declara que os crentes “estão sendo transformados” à semelhança de Cristo, “de glória em glória”, pela operação do Espírito (NASB, RSV). Como Denney nos lembra, este processo é descrito adequadamente como *santificação*.²⁵ Veja os comentários sobre 6.13,19,22 (cf. também 15.16).

Aqui o apóstolo explica que esta transformação se dá **pela renovação** (*te anakainosei*) do **vosso entendimento** (*tou noos*). A palavra **renovação** vem do adjetivo *kainos*, que “denota o que é novo, basicamente com referência à qualidade, o que não é antigo”.²⁶ Deus entrega à “cegueira” a mente daqueles que o rejeitam (1.21), para que os valores morais já não apareçam sob a sua verdadeira luz. O resultado é a depravação do homem como um todo (1.28). Mas para aqueles que crêem, Deus retribui com o poder da visão moral correta. Rejeitar os julgamentos convencionais da sociedade e sentir a graça da santificação completa significa receber um discernimento novo e in-

dependente das realidades morais.²⁷ “E, como o caráter de um homem é formado pela sua avaliação do que é bom e do que é mau, a restauração da visão moral gradativamente transforma todo o ser do homem”.²⁸

Parece haver a sugestão adicional da resistência moral. A *nous* do pecador desperta-o percebe, até certo ponto, a lei de Deus, mas está muito fraca para libertar-se da escravidão do pecado (7.14-25). A idéia da renovação aqui, portanto, sugere um poder moral renovado pela ação do Espírito Santo, para que a mente que percebe a vontade de Deus com clareza crescente reine e seja vitoriosa.²⁹ “Os nossos corpos devem ser puros e livres de todas as manchas da paixão: a nossa ‘mente’ e o nosso ‘intelecto’ não devem mais estar escravizados pela nossa natureza carnal, mas sim renovados e purificados pela dádiva do Espírito Santo”.³⁰

Em outra Epístola, Paulo diz: “nós temos a mente [*nous*] de Cristo” (1 Co 2.16). Esta é a capacidade de **experimental** (*dokimazein*, “apreciar” ou “discernir”) **qual seja a vontade de Deus** (ou seja, aquela que é) **boa** (*agathon*), **agradável** a Deus (*euareston*)³¹ e **perfeita** (*teleion*, que nos permite perceber o verdadeiro *fim* da nossa existência humana e também a nossa *perfeição*). Dodd comenta: “podemos nos lembrar de que os nossos psicólogos consideram o impulso em direção à perfeição como ‘o impulso mais motivador da vida’, e com frequência o encontram na base da ética ‘natural’. Conseqüentemente, a vontade de Deus para o homem não é alguma forma misteriosa e irracional de santidade (como a que leva às distinções supersticiosas dos dias, e da comida, e de coisas semelhantes a essas; veja o capítulo 14). Ela consiste naquele tipo de vida que o *entendimento renovado* do homem cristão pode provar que é bom em si mesmo, satisfatório e completo”.³²

Em 12.1-2 vemos que “o chamado cristão” é para a: 1) consagração – **apresentai vossos corpos**; 2) separação – **não vos conformeis**; 3) transformação – **transformai-vos** (Ralph Earle).

B. O AMOR CRISTÃO DENTRO DA IGREJA, 12.3-13

1. A Humildade do Amor (12.3-8)

Paulo começa dizendo **Porque... digo** (3). A palavra **porque** (*gar*) sugere que “a humildade é o efeito imediato da auto-entrega a Deus”.³³ Ele exemplifica isto com o seu próprio caso. Ele fala **pela graça** (*charitos*) **dada** a ele como um apóstolo (1.5; 15.15), e, portanto, sem nenhum orgulho. Mas ele fala com a autoridade outorgada por Deus proporcionalmente com a sua **graça**, e, portanto, coloca a sua compreensão e o seu amor cristãos a serviço da igreja. Ele fala **a cada um** dos homens (*panti*) na congregação romana, pois a **cada um** (*ekasto*) **é dada** alguma dádiva (ou dom) espiritual (cf. v. 6).

A exortação do apóstolo é que **não se saiba mais do que convém saber, mas que se saiba com temperança**. Em grego aqui existe um jogo de palavras: *phronein eis to sophronein*: “Transformar a *phronein*, a energia da mente, em um *sophronein*, um reconhecimento dos seus limites, e o respeito por eles”. A temperança é uma das virtudes gregas, que Aristóteles colocou ao lado da coragem, em sua obra *Ética a Nicômaco*. Para ele, significa a saúde da mente, a discrição, a moderação, especialmente com respeito aos sentidos. Mas para Paulo, a temperança é determinada por uma

referência diferente; o seu pensamento está centrado em Deus. Devemos saber **com temperança, conforme a medida da fé** (*metron pisteos*) **que Deus repartiu a cada um**. Cada crente recebeu de Deus um *charisma* (cf. v. 6), um dom de fé “que Deus atribuiu a ele” (RSV). A fé aqui significa “a fé que realiza”, o poder de Deus que realiza coisas (cf. 1 Co 13.2). “As opiniões dos homens sobre si mesmos devem estar na proporção não das capacidades naturais, mas sim das dádivas de Deus; se isto ocorrer, eles jamais serão orgulhosos (mesmo que Deus os chame para serem apóstolos), pois se lembrarão de que não têm nada que não tenham recebido (1 Co 4.7)”.³⁴ Este reconhecimento corta a raiz-mestra do orgulho. Ele capacita o ser humano a “ter uma visão saudável de si mesmo” (Moffatt). A idéia de Paulo aqui, conseqüentemente, está de acordo com a de Aristóteles e dos éticos gregos, mas o histórico religioso dos ensinamentos do apóstolo confere um significado mais profundo ao conceito “conheça-se a si mesmo”, ao mesmo tempo indicando a maneira de colocar isto em prática.³⁵

A humildade cristã ainda tem outra base. Estar “em Cristo” significa estar incorporado num contexto social no qual o individualismo pode ser dominado por uma preocupação amorosa de servir aos demais. **Porque assim como em um corpo temos muitos membros, e nem todos os membros têm a mesma operação, assim nós, que somos muitos, somos um só corpo em Cristo, mas individualmente somos membros uns dos outros** (4-5). Para Paulo, a igreja é o corpo de Cristo. O conjunto **assim como... assim** indica que nós temos aqui somente uma comparação ou analogia, mas o significado é claro: “em Cristo” somos uma comunidade corporativa. Os crentes têm funções variadas que, não obstante, são essenciais para o funcionamento adequado do corpo que eles formam; portanto, não há lugar para que alguém pense coisas muito grandes a seu próprio respeito. O significado integral deste pensamento de Paulo fica claro se lermos 1 Coríntios 12, como um comentário a este respeito. Qualquer dádiva que alguém tenha recebido condiciona aquele indivíduo para uma linha de serviço particular, à qual ele deve se dedicar.

Portanto, o apóstolo prossegue: **De modo que, tendo diferentes dons, segundo a graça que nos é dada** (cf. v. 3); **se é profecia, seja ela segundo a medida da fé** (6). A palavra **dons** (*charismata*) apareceu diversas vezes, com diferentes significados (1.11; 5.15; 6.23; 11.29); “Aqui ela significa uma atualização, uma expressão prática, da graça (*charis*) de Deus, sob a qual a igreja permanece. Neste sentido toda a vida da igreja, e não apenas o seu ministério, é ‘carismática’”³⁶. **Profecia** é o dom do discurso inspirado; algumas vezes, mas não todas, incluía o poder da predição (At 11.27-28; 21.10-11). O significado de **fé** (*tes pisteos*) aqui é o mesmo do versículo 3 (veja os comentários sobre aquele versículo). **Medida** (*analogian*) tem provavelmente o mesmo significado do versículo 3. A expressão grega *tes pisteos* pode ser traduzida como “a fé” no sentido da “fé Cristã”, mas isto não parece ser o que Paulo quer dizer.³⁷ Como outros cristãos, o profeta precisa ter temperança a respeito da sua atividade e importância.

Paulo prossegue: **se é ministério** (*diakonian*), **seja em ministrar** (7). *Diakonia* significa simplesmente “serviço” (NASB, RSV) e era usada de maneira geral para todo o serviço cristão (11.13; 1 Co 12.5; Ef 4.12), ou especificamente para o ministério das necessidades temporais e do corpo (1 Co 16.15; 2 Co 8.4; cf. **o que reparte, o que exercita misericórdia**, v. 8). Já estava a caminho de tornar-se um termo técnico (cf. *diácono* em 16.1; Fp 1.1; 1 Tm 3.8; cf. At 6.1-4).

Os versículos 7-8 acrescentam: **Se é ensinar, haja dedicação ao ensino; ou o que exorta, use esse dom em exortar**. Colocada ao lado de **ensinar**, a palavra **exortar** sugere pregação. Sobre o significado de **exortação** (dom de exortar), veja os comentários sobre o versículo 1. No entanto, Barrett nos lembra que precisamos evitar fazer uma distinção muito precisa entre **ensinar** e **exortar**. “Cada um destes termos significa uma comunicação da verdade do evangelho ao ouvinte, efetivada de diversas maneiras: em uma delas, é explicada – em outra, é aplicada. Contudo, esta comunicação nunca deve ser explicada sem ser aplicada, nem aplicada sem ser explicada”.³⁸

O que reparte, faça-o com liberalidade (8; *en aploreti*, NASB, RSV; “com todo o seu coração”, NEB). Esta é a generosidade liberal e sincera que vem da compaixão e da sinceridade de propósito (cf. Mt 6.1-4). **O que preside** (*ho proistamenos*), **com cuidado** (*en spoude*, “com zelo”, RSV). Esta pode ser uma exortação aos pais cristãos para que presidam os seus lares com diligência (1 Tm 3.4). Também pode ser dirigida àqueles que presidem as igrejas (1 Ts 5.12; 1 Tm 5.17). Não há qualquer indicação no Novo Testamento de que o “presidente” presidia um culto cristão de pregação e ensino (como o presidente de uma sinagoga judaica), na Ceia do Senhor, ou em uma reunião da igreja convocada com objetivos de deliberação ou disciplina. Também não está claro se este trabalho ou função era exercido conjunta ou alternadamente com outras pessoas.³⁹ Entretanto, era um *charisma* do Espírito tanto quanto a profecia ou os ensinamentos.

O que exercita misericórdia, com alegria sugere que quando um homem pratica a caridade, deve fazê-lo com um coração alegre. “Para um cristão, a caridade é uma alegria e não uma obrigação”.⁴⁰

Baseando-se em 12.6-8, Maclaren faz um comentário sobre “Graça e Graças”. 1) A graça que dá os dons, 6a; 2) As graças que vêm da graça, 6b-8; 3) O exercício das graças, 6b-8.

2. A Sinceridade do Amor (12.9-13)

Esta seção se inicia com: **O amor** (*agape*) **seja não fingido** (*anypokritos*, “sem hipocrisia”, NASB; “genuíno”, RSV; “com toda a sinceridade”, NEB). Em 1 Coríntios 12, a lista dos dons do Espírito leva à conclusão (no capítulo 13) de que o amor *agape* é maior que todos os dons. Aqui a linha de pensamento é a mesma, embora a ligação não esteja expressa.

Para Paulo, como também para João (1 Jo 4.7-10), *agape* é a natureza essencial de Deus, a sua bondade redentora expressa concretamente na cruz (5.8). Ele é derramado nos nossos corações pelo Espírito Santo (5.5) e, assim, é o dom supremo e abrangente do Espírito (1 Co 12.31—13.13). Não é por acaso que *agape* aqui, assim como em outras partes dos textos de Paulo, seja mencionado em primeiro lugar entre as virtudes da vida cristã. Por exemplo, quando ele enumera “o fruto do Espírito”, *agape* é mencionado em primeiro lugar (Gl 5.22). Não é porque o **amor** seja simplesmente a primeira em uma série de virtudes comparadas, mas porque ele é a manifestação abrangente do Espírito (veja Gl 5.6; 1 Tm 1.5). Se o amor for sincero, tudo aquilo a que Paulo exorta a igreja virá a seguir.

No entanto, *agape* não é um sentimentalismo insípido; é uma qualidade moral vigorosa. Quando é genuíno, **ele aborrece o mal e se apega ao bem**. Sobre Cristo, que foi a encarnação do amor de Deus, está escrito: “Amaste a justiça e aborreceste a

iniquidade” (Hb 1.9). Sempre existe alguma coisa inexorável sobre o amor divino; ele nunca fecha os olhos para o mal. *Agape* é o amor santo.

Embora *agape* seja universal (cf. Mt 5.43-48), ele tem uma manifestação especial dentro da comunhão cristã. Paulo exorta: **Amai-vos cordialmente** (*philostorgoi* – “um termo adequado para a afeição familiar”)⁴¹ **uns aos outros com amor fraternal** (*te philadelphia*; 10). A palavra *philadelphia* significa literalmente “amor fraterno”, isto é, o amor que une os filhos de Deus como uma família (cf. 2 Pe 1.7). “A pureza moral requerida no versículo 9 não é a única marca do amor cristão; como são membros de uma família, o seu amor deve ter a característica de uma forte afeição natural (*storge*); deve ser caloroso, espontâneo e constante”.⁴² Além disso, o amor sincero considera os demais: **preferindo-vos em honra uns aos outros** (cf. 1 Co 13.5; Fp 2.3). A versão NASB traduz esta passagem com o sentido de “dar preferência uns aos outros em honra”.

O cuidado em todas as nossas obrigações cristãs é a consequência natural do *agape* que enche os nossos corações. **Não sejais vagarosos no cuidado** (11; *te spoude me okneroi*) significa literalmente “não esmoreçais no cuidado”. As frases seguintes mostram que as palavras estão sendo usadas em um sentido espiritual. A respeito de Jesus foi dito: “O zelo da tua casa me devorará” (Jo 2.17; cf. Sl 69.9). Quando o amor que o movia habitar em nós, seremos **fervorosos no espírito** (*to pneumati zeontes*). “A comparação com ‘o Senhor’ mostra que aqui ‘Espírito’ não significa o espírito humano, mas sim o Espírito Santo”.⁴³ A versão RSV traduz o versículo 11 como: “No zelo, não sejais remissos; no espírito, sede fervorosos – servi ao Senhor”.

A exortação continua: **alegrai-vos na esperança, sede pacientes na tribulação, perseverai na oração** (12). Sobre **esperança**, veja os comentários sobre 5.2; sobre **tribulação**, 5.3; sobre paciência, 2.7; sobre **perseverar na oração**, cf. 1 Ts 5.17. A vida cristã, com todo o seu cuidado fervoroso, nunca pode estar tão ocupada “fazendo” que deixe de olhar além de toda a atividade humana – na **esperança** que suporta a tribulação e na **oração** que traz uma constante renovação no Espírito Santo.

O apóstolo faz duas aplicações de *agape* na comunidade cristã: **comunicai com os santos nas suas necessidades, segui a hospitalidade** (13). Sobre **santos**, veja os comentários sobre 1.7. Desde o princípio, a hospitalidade era reconhecida como uma das principais virtudes cristãs. Os primeiros cristãos se consideravam como o novo povo de Deus espalhado entre as nações, e portanto se uniam como membros de um corpo e como irmãos em uma família. A expressão prática desta convicção exigiria que aonde quer que eles fossem, de um lugar a outro, encontrariam um lar entre os cristãos da cidade que estivessem visitando. Veja Hebreus 13.2; 1 Timóteo 3.2; Tito 1.8; 1 Pedro 4.9.

C. O AMOR CRISTÃO FORA DA IGREJA (12.14—13.14)

1. *Amando os Nossos Inimigos* (12.14-21)

Agora o apóstolo compõe uma passagem que ecoa notavelmente os ensinamentos de Jesus no Sermão da Montanha: **abençoei aos que vos perseguem; abençoai e não amaldiçoeis** (14; cf. Mt 5.44; Lc 6.28). É esta capacidade do *agape* para **abençoar os que vos perseguem** que se ergue acima de todo o amor humano. “Se amardes os que vos amam, que galardão tereis?” (Mt 5.46-47). O amor humano é condicionado pela bon-

dade ou pela capacidade de sermos amados por aqueles a quem amamos; *agape* é incondicional neste sentido – ele se dá espontaneamente pelos seus inimigos (5.8-10). Na experiência cristã, este amor é essencialmente o próprio *agape* de Deus derramado nos nossos corações pelo Espírito Santo (5.5; cf. 1 Jo 4.10, 19). Foi este amor, demonstrado pelo mártir Estêvão, que marcou profundamente a consciência de Paulo e que ajudou a preparar o caminho para a sua conversão (cf. At 7.54-60).

O amor reinante nos nossos corações nos impele a obedecer à ordem seguinte do apóstolo: **Alegrai-vos com os que se alegram e chorai com os que choram** (15). Crisóstomo observou que é preciso mais graça cristã para alegrar-se com os que se alegram do que para chorar com os que choram. A “natureza” nos capacita a chorar com um ser humano que sofreu alguma calamidade, mas alegrar-se com outra pessoa na sua felicidade requer o amor divino “não somente para evitar a inveja mas até mesmo para sentir prazer com a pessoa em questão”. Ele sugere que este é o motivo pelo qual Paulo coloca esta exortação em primeiro lugar.⁴⁴

O apelo seguinte parece se aplicar diretamente à comunidade cristã: **Sede unânimes entre vós** (16). Gifford parafraseia: “Que cada um entre nos sentimentos e desejos do outro para formar uma única mente com ele”.⁴⁵ Existe uma passagem paralela em Filipenses 2.2-4, onde a ordem de “sentir o mesmo” é seguida por uma afirmação da única maneira segundo a qual isto é possível, em um sentido cristão: “Que haja em vós o mesmo sentimento que houve também em Cristo Jesus” (Fp 2.5).

As ordens negativas que se seguem ajudam a reforçar a idéia de Paulo de que elas impedem aquilo que iria destruir a unanimidade do amor. **Não ambicioneis coisas altas** (*ta hypsela*; cf. comentários sobre v. 3), **mas acomodai-vos às humildes** (*tois tapeinois synapagomenoi*). Embora o contraste com *ta hypsela* tenha feito com que alguns considerassem que *tois tapeinois* também fosse neutra, a maioria dos tradutores assume a última expressão como masculina. “Não sejam orgulhosos em pensamento, mas associados aos humildes” (NASB; cf. RSV e NEB). Phillips traduz: “Não se tornem esnobes, mas tenham um verdadeiro interesse pelas pessoas comuns”. **Não sejais sábios em vós mesmos** é uma citação de Provérbios 3.7.

A próxima exortação de Paulo novamente amplia as obrigações cristãs: **A ninguém torneis mal por mal** (17; cf. 1 Ts 5.15; 1 Pe 3.9). **Ninguém** (*medeni*) significa “ninguém, seja cristão ou não”. Nada poderá jamais justificar a vingança em um coração cristão (cf. Mt 5.38-48). O cristão deve ser um exemplo da nobreza de espírito. **Procurai as coisas honestas perante todos os homens** provavelmente deveria ser traduzido como: “Considerem o que é nobre à vista de todos” (RSV). Um cristão não pode curvar-se à mesquinhez de espírito; até mesmo a consciência pagã condena a conduta ignóbil.⁴⁶

O cristão deve ser uma pessoa de paz, sempre lutando pelas relações pacíficas com os seus semelhantes no mundo. Esta é uma das obrigações sociais básicas de *agape*. Assim, Paulo prossegue: **Se for possível, quanto estiver em vós, tende paz com todos os homens** (18). O homem em Cristo irá até onde for necessário para manter uma relação harmoniosa com **todos os homens**. Se acontecer algum antagonismo, como quase inevitavelmente irá acontecer, a provocação não deve partir do lado cristão. Quando acontecer o conflito, ele deverá manter um espírito de perdão, deixando a cargo de Deus a questão da sua vingança. Coerentemente, lemos **Não vos vingueis a vós mes-**

mos, amados, mas dai lugar à ira (19; *dote topon te orge*, “dai lugar, ou espaço, à ira de Deus”, cf. 2.5-6). O significado é: “Não tomem a justiça nas suas próprias mãos; deixem que a ira de Deus seja aquela que pune” (cf. Ef 4.27),⁴⁷ **porque está escrito: Minha é a vingança; eu recompensarei, diz o Senhor** (de Dt 32.35; a versão LXX apresenta: “No dia da vingança, eu recompensarei”).

Agora Paulo cita Provérbios 25.21-22 exatamente como a Septuaginta (LXX). **Portanto** (*alla*, “mas”), **se o teu inimigo tiver fome, dá-lhe de comer; se tiver sede, dá-lhe de beber; porque, fazendo isto, amontoarás brasas de fogo sobre a sua cabeça** (20). O apóstolo não quer dizer que nós devamos ser consolados pela nossa bondade com o conhecimento de que o nosso inimigo será punido. Isto representaria um motivo mal-intencionado. Esta atitude seria completamente contrária ao significado de *agape* e estaria contrariando o contexto tanto da passagem de Provérbios quanto da passagem que estamos analisando. A intenção de Paulo é esclarecida com a próxima exortação: **Não te deixes vencer do mal, mas vence o mal com o bem** (21). O seu pensamento é o mesmo do Mestre, expresso em Mateus 5.38-42. O que nós fizemos precisa ser para o bem do nosso inimigo; pelo poder de *agape*, precisamos tentar fazer dele um amigo e um filho de Deus. “As brasas de fogo devem significar – como a maioria dos comentaristas desde Agostinho tem afirmado – ‘as dores cruciais da vergonha’ que um homem sentirá quando o bem for a recompensa do mal, e que podem produzir o remorso, a penitência e a contrição”.⁴⁸

Dodd opina que a última sentença deste capítulo é “um notável resumo do ensino do Sermão da Montanha, acerca do que é chamado de ‘não-resistência’”, e expressa, na sua opinião, “o elemento mais criativo na ética cristã”.⁴⁹

2. Vivendo Como um Cidadão (13.1-7)

Esta seção sobre o dever cristão para com o estado é única nas cartas de Paulo. Podemos imaginar por que ela aparece nesta Epístola em particular. É porque ele está escrevendo à igreja em Roma, a sede do império, onde as preocupações políticas naturalmente eram fortes? Ou havia razões, desconhecidas para nós, pelas quais ele se dirigiu aos romanos desta maneira? Talvez as perturbações dos judeus que levaram ao decreto de Cláudio fossem o motivo.⁵⁰

Pode ter havido uma razão teológica para incluir esta explicação sobre o papel do estado. No capítulo anterior, o apóstolo aconselhou os cristãos a não se conformarem com este mundo atual (12.2). Eles deveriam negar lealdade para com as suas instituições e autoridades? Deveriam estar sujeitos aos “príncipes deste mundo” (1 Co 2.6)? Como somente Jesus é Senhor (1 Co 8.6; Fp 2.9-11), existe lugar para qualquer outro domínio? Como a cidadania do cristão é do céu (Fp 3.20), ele não está livre das obrigações da cidadania terrena? De tempos em tempos se chegava a estas conclusões, e pode ter sido o teor de alguma linha de pensamento dentro da igreja de Roma que fez com que Paulo escrevesse o que ele escreveu. Não existe, no entanto, nenhuma indicação positiva de que ele esteja respondendo a uma situação específica.

A conexão entre a discussão da autoridade do estado e a seção anterior é, na verdade, muito próxima. Na verdade, a ruptura entre os capítulos 12 e 13 é mais aparente do que real; Paulo foi levado a introduzir este novo assunto pelo próprio movimento das suas idéias. Em 12.14-21, ele insistiu que o cristão é basicamente um homem de paz, que

se recusa a oferecer resistência ao mal. Esta política da não-resistência significa o abandono da justiça nos assuntos humanos? Dificilmente este conselho deve ser tomado como um modo de vida a ser seguido por todos os homens. Além disso, ele deveria ser generalizado como aplicável a todas as situações nas quais o cristão pode se encontrar? Consequentemente, por diversas razões, surge a pergunta quanto a qual é a atitude que o cristão deve assumir com relação às autoridades civis, cuja responsabilidade é impedir as ações ilegais. O governo civil é contrário à vontade de Deus?⁵¹

Para responder esta pergunta, Paulo interrompe a sua discussão sobre *agape*, que ele conclui em 13.8-10. O fato de que ele coloque esta seção no meio de uma passagem na qual ele está explicando a natureza do amor cristão indica fortemente que o conflito entre *agape* e a justiça civil não deve ser interpretado em termos de antíteses, mas sim em termos de coisas que são complementares. O cristão é um cidadão de duas ordens, e Paulo parece estar dizendo com o Mestre: “Dai, pois, a César o que é de César e a Deus, o que é de Deus” (Mt 22.21).

Finalmente, é importante ver que o tratamento que Paulo dispensa ao papel do estado é positivo. Ele serve ao “bem” do homem (v. 5). Embora o estado não deva ser confundido com a igreja – e seja estranho ao amor de Deus em Cristo – ele opera dentro da vontade providencial de Deus. É esta opinião que forma a base para a atitude cristã de obediência às autoridades civis.

A seção começa com a palavra de conselho: **Toda alma esteja sujeita às autoridades superiores** (1; *exousiais hyperechousais*, “as autoridades governantes”, NASB, RSV). **Toda alma** (*pasa psyche*) é um hebraísmo que sugere a idéia da obrigação individual. Esta visão de submissão à autoridade estabelecida era amplamente apoiada no judaísmo. Ela encontra sua primeira expressão com Daniel (2.21, 37-38; 4.14, 26). No livro apócrifo da *Sabedoria* lemos: “Ouçam, portanto, ó reis, e entendam; aprendam, sejam juízes dos confins da terra... pois o poder é dado a vocês pelo Senhor, e a soberania do Altíssimo, que irá testar as suas obras, e sondar os seus conselhos. Porque, sendo ministros do seu reino, vocês não julgaram corretamente, nem mantiveram a lei, nem andaram segundo o conselho de Deus” (6.1-4). A idéia aqui é igual à de Paulo: **não há autoridade que não venha de Deus; e as autoridades que há foram ordenadas por Deus**. O livro da *Sabedoria*, no entanto, dirige o seu aviso às autoridades, e não aos súditos. O conceito de que as autoridades civis governam por ordenação divina é a idéia comum, e na verdade tem as duas implicações (ou seja, a de que os governantes deveriam cumprir as suas obrigações com dignidade, e que os súditos deveriam lhes respeitar e obedecer”.⁵²

O estado não é simplesmente uma instituição civil. Ele existe por ordem divina. Com o livro de *Sabedoria*, Paulo certamente concordaria que nem tudo o que as autoridades fazem está necessariamente de acordo com a vontade de Deus. “Existem autoridades boas e más, governos tementes a Deus e governos sem Deus. Existem algumas autoridades que usam os seus poderes em harmonia com a vontade de Deus, e outras que usam mal os seus poderes e procuram pisar a vontade de Deus sob os seus pés. Mas Paulo agora não está falando dessas diferenças. Ele está falando do que todas as autoridades têm em comum, ou seja, o fato de que são instituídas por Deus. O fato de que existam governos no mundo não é uma invenção arbitrária do homem, mas um fato ordenado por Deus”.⁵³

Com base neste tema fundamental, Paulo aborda o primeiro ponto prático: **Por isso, quem resiste à autoridade resiste à ordenação de Deus; e os que resistem traem sobre si mesmos a condenação** (2; *krima*, “condenação”, Wesley, NASB; “julgamento”, RSV). Opor-se à autoridade é opor-se a Deus, e tal oposição está sujeita à punição. Como *krima* é a punição que vem por meio dos instrumentos humanos do estado, ela é mais temporal do que eterna. Apesar disso, é o julgamento e a “ira” de Deus (cf. v. 5) que estão sendo executados no processo.

O papel do governo é retratado aqui em termos negativos: ele pune aquele que resiste às suas ordens. Se a anarquia deve ser evitada, as autoridades do governo devem ser investidas de poderes de repressão e punição. Por outro lado, **os magistrados não são terror para as boas obras** (3). O lado positivo do governo não é sempre aparente, pois o seu objetivo primário é o de refrear o exercício irresponsável da liberdade. Pela sua própria natureza, ele conflita com as pessoas que respeitam a lei. Mas a pessoa que exerce a autodisciplina não entra em conflito com o estado. Ela não tem razão para **temer a autoridade**. “O cidadão cuja intenção é a de viver na sua esfera e desempenhar o seu papel sem desprezar os direitos do seu próximo, está agindo da mesma maneira que a autoridade do estado, e não tem nada a temer por parte dela; esta pessoa está realizando uma boa obra pela qual será louvada pela autoridade do estado”.⁵⁴

Como o estado existe por ordenação divina, Paulo agora pode dar um passo adiante e declarar que a autoridade civil é **ministro de Deus para teu bem** (4; cf. *Sabedoria* 6.4, onde os governantes são mencionados como “ministros do seu reino”). O magistrado é **ministro** (*diakonos*, servo) de Deus para preservar a paz e a tranquilidade na sociedade. **Mas, se fizeres o mal, teme, pois não traz de balde a espada; porque é ministro de Deus e vingador para castigar o que faz o mal**. “A espada era levada, se não por eles, pelo menos diante dos altos magistrados, e simbolizava o poder da vida e da morte que eles tinham nas suas mãos”.⁵⁵ Isto equivale a dizer que a espada do magistrado aqui é “o instrumento da punição com a morte, que Deus autoriza que ele inflija”.⁵⁶ Entretanto, entendemos que isto não sanciona a prática da pena de morte como pode ser o costume em determinadas sociedades. A consciência cristã tem o direito de questionar e mudar as leis de um estado, para torná-las de acordo com a vontade e o entendimento de Deus.

Quimby colocou bem o tema: “Hoje, sob as nossas diferentes formas de governo, em um caso de injustiça, este ensino de Paulo não pode ser interpretado como significando: Nunca objete a nenhuma lei, nunca suscite a revogação ou a mudança, nunca procure reformas. Mas naquela época significava, como ainda hoje significa, muito apropriadamente: Nunca desconsidere a ordem pública decente! Nesse caminho estão a anarquia e o caos, que são contrários a Deus, pois Deus é Deus de ordem”.⁵⁷

Os governantes devem ser obedecidos, não apenas porque têm o poder sobre a vida e a morte dos seus súditos, mas também porque isto é o certo. **É necessário que lhe estejais sujeitos, não somente pelo castigo, mas também pela consciência** (5). A consciência reconhece o direito do estado como uma ordem de Deus, para requerer a nossa obediência.⁵⁸ O estado exige não somente a boa vontade, mas também o apoio ativo dos seus cidadãos. Paulo escreve: **Por esta razão também pagais tributos** (6). A palavra **tributo** (*phorou*) é freqüentemente usada como uma referência aos pagamentos feitos por uma nação dominada, mas aqui provavelmente se refere a qualquer imposto

criado para o sustento do governo. A maioria das versões modernas traduz a palavra como “taxas”. Além disso, as autoridades são **ministros de Deus, atendendo sempre a isto mesmo** (não coletando taxas, mas promovendo o bem e contendo o mal). A palavra traduzida como **ministros** (*leitourgoi*) era uma palavra comum para designar cargos públicos, e especialmente aqueles que realizavam obras públicas a serviço do estado. “A palavra propriamente dita (embora Paulo a use para descrever o seu próprio cargo – 15.16) não é um termo teológico, mas deriva alguma importância teológica do genitivo ‘de Deus’. Os magistrados romanos, embora não soubessem disso, eram servidores públicos, não de Roma, mas de Deus; era a sua obra que eles realizavam. Nisto está a verdadeira autoridade deles, e o direito de receberem ‘tributos’”⁵⁹.

A conclusão de Paulo é: **dai a cada um o que deveis: a quem tributo** (*phoron*), **tributo; a quem imposto** (*telon*), **imposto; a quem temor, temor; a quem honra, honra** (7). Várias distinções foram feitas entre *phoros* e *telos*. Lietzmann define a distinção como sendo entre os impostos diretos e indiretos, respectivamente.⁶⁰ Sanday e Headlam opinam que *phoros* designa o tributo cobrado por uma nação estrangeira dominante, e *telos* os impostos normais.⁶¹ Knox provavelmente esteja certo quando sugere: “Talvez Paulo não tenha em mente nenhuma distinção particular; certamente ele não pensa em **respeito e honra** como devidas a duas classes diferentes de homens... o caso é que, seja o que for que alguém verdadeiramente deve a outra pessoa (**o que lhes é devido**), seja dinheiro ou respeito, este alguém deve pagar integralmente”⁶².

Em 13.1-7, Paulo indica “As Duas Atitudes do Cristão em Relação ao Seu Governo”.

1) Submissão, 1-5; 2) Apoio, 6 (Ralph Earle).

3. Cumprindo a Nossa Obrigação (13.8-10)

Paulo concluiu então o seu tratamento teológico da lei civil. Qual é a relação entre essa lei e a lei de Moisés? Esta passagem mostra que não existe conflito nem contradição, porque o amor que cumpre a lei de Deus significa amar o próximo como a si mesmo.

A transição se faz a partir do preceito: “Dai a cada um o que deveis”, para o seu corolário negativo: **A ninguém devais coisa alguma** (8). Isto quer dizer: Não *continuem* em um estado de dívida de quaisquer das obrigações mencionadas no versículo 7, mas cumpram-nas e paguem-nas completamente. “Livrem-se de todas as dívidas, não negando, ignorando nem fugindo delas, mas pagando-as: existe somente uma dívida de que ninguém consegue se livrar – a dívida do amor”.⁶³ “Não devam nada a ninguém, exceto (*ei me*) o amor uns aos outros” (NASB). Barrett parafraseia: “Façam com que sua única dívida seja o amor mútuo que vocês devem uns aos outros como cristãos”.⁶⁴

A dívida que temos não está constituída por nenhum relacionamento natural, mas é criada pelo mandamento de Deus: **porque quem ama aos outros** (*ton heteron*, “o outro”) **cumpriu a lei** (a lei de Deus). É significativo que Paulo não diga “próximo” aqui, como nos versículos 9 e 10. Ele está afirmando um princípio moral. “Assim como a fé cristã significa que um homem está preparado para adorar e obedecer a Deus mais do que a si mesmo, também o amor cristão significa que a sua atenção não se dirige a si mesmo, mas àqueles que são basicamente outros, além de si mesmo (cf. Fp 2.4)”.⁶⁵ O amor pelo “próximo” pode perfeitamente significar o amor por aquele que tem as mesmas opiniões; mas este amor não será cristão, a menos que inclua o homem que é, de algum modo, diferente de mim.⁶⁶

Paulo passa a mostrar a maneira como o amor cumpre a lei. **Com efeito: Não adulterarás** (Êx 20.14; Dt 5.18), **não matarás** (Êx 20.13; Dt 5.17), **não furtarás** (Êx 20.15; Dt 5.19), **não darás falso testemunho, não cobiçarás** (Êx 20.17; Dt 5.21), e, **se há algum outro mandamento, tudo nesta palavra se resume: Amarás ao teu próximo como a ti mesmo** (9; Lv 19.18). O apóstolo aqui faz eco ao resumo feito por Jesus da lei de Deus em dois “grandes mandamentos” (cf. Mt 22.34-40; Mc 12.29-31). O significado é claro: Se você amar o seu próximo (supondo que nós colocamos nesta palavra o significado do “outro” do versículo 8), você não o ofenderá de maneira nenhuma. Como Paulo prossegue dizendo: **O amor não faz mal ao próximo; de sorte que o cumprimento da lei é o amor** (10).

O amor enchendo o coração e acabando com a má vontade – isto constitui o cumprimento das exigências da lei. A lei não exige do cristão a absoluta perfeição em cada detalhe de comportamento; ela requer uma motivação de amor. A vida cristã não deve ser uma luta escrupulosa por um ideal impossível de perfeição, mas sim uma entrega alegre do próprio ser ao amor de Deus em Cristo. O amor cristão tem a sua fonte em Deus (1 Jo 4.10); ele é derramado nos nossos corações pelo Espírito Santo, que é dado a cada um de nós (5.5). Através desta dádiva do Espírito Santo, o crente fica capacitado a cumprir “a justiça da lei” (8.4, RSV). Isto é o que John Wesley chamou de perfeição cristã: “Amar a Deus com todo o nosso coração, pensamento, alma e forças. Isto implica em que nenhum humor errado, nada contrário ao amor, permanece na alma, e que todos os pensamentos, palavras e ações são governados pelo puro amor”.⁶⁷

4. *Esperando a Consumação* (13.11-14)

Agora o apóstolo conclui esta seção lembrando-nos de que os cristãos devem viver uma vida de acordo com a nova época que está prestes a chegar, na sua glória, com a vinda de Cristo. Não devemos estar conformados com o esquema da época atual; as nossas mentes devem se transformar em harmonia com a nova época de Deus (12.2). Assim, ao chegar ao final destas exortações, Paulo retorna ao seu ponto inicial.

Conhecemos **o tempo** (11; *ton kairon*) em que vivemos. A palavra grega significa “tempo divino”, como uma diferenciação de *chronos*, que é o tempo expresso pelo calendário. *Kairos* é um momento divinamente determinado no processo do tempo, e é usado tecnicamente no Novo Testamento como referência ao tempo anterior à Parousia de Cristo (1 Co 7.29). **Conhecendo o tempo**, nós não nos comportamos como aqueles que não sabem que o final está próximo. Nós percebemos **que é já hora de despertarmos do sono; porque a nossa salvação está, agora, mais perto de nós do que quando aceitamos a fé**.

Nós vivemos esperando o dia da **salvação** que está raiando. De certa maneira, a nossa salvação é uma realidade presente, mas por outro lado ela é incompleta até que Cristo retorne para nos dar a sua glória (veja 8.17-23). É desta salvação futura que Paulo está falando quando ele diz que **a nossa salvação está, agora, mais perto de nós do que quando aceitamos a fé**. Cada dia que nós vivemos nos leva mais perto “do dia do Senhor”, mais perto do dia da revelação da sua glória.

Paulo falou anteriormente nesta Epístola acerca do tempo antigo como o tempo do pecado e da morte que se encontra sob a ira de Deus. Agora ele o compara com a noite. **A noite é passada, e o dia é chegado** (12). Enquanto durar o tempo antigo, a **noite**

continua. Mas o momento de decisão chegou, com Cristo. “O oriente do alto nos visitou” (Lc 1.78). A noite continua, naturalmente, mas ela se move rapidamente em direção ao nascer do novo dia. Aqueles que são de Cristo já não mais pertencem à noite, eles são homens da manhã, pois viram raiar o novo **dia** de Deus.

O apóstolo agora insiste que a nossa vida ética deve estar de acordo com o fato de que nós somos do dia: **Rejeitemos, pois, as obras das trevas e vistamo-nos das armas da luz.** Em outras passagens, **as obras das trevas** são chamadas de “obras da carne” (Gl 5.19-21). Aqui é dada uma relação abreviada: **glutonarias** (*komois*, “farra”, NASB; “folia”, RSV) e **bebedeiras, desonestidades** (*koitais*, “promiscuidade sexual”, NASB; “devassidão”, RSV) e **dissoluções** (*aselgeiais*, “sensualidade”, NASB; “libertinagem”, RSV), **contendas e inveja** (13). Tudo isto pertence à **noite**. Em lugar de tudo isto precisamos vestir **as armas da luz**.

A exortação como um todo é resumida por uma sentença brilhante: **Mas revesti-vos do Senhor Jesus Cristo e não tendes cuidado da carne em suas concupiscências** (14). “Aqui está contida toda a nossa salvação”, comenta Wesley. “É uma expressão forte e bonita para a mais íntima união com Ele, e está revestida de toda a graça que nele habita. O apóstolo não diz: Revistam-se de pureza e sobriedade, sossego e benevolência; mas ele diz tudo isto e mil vezes mais, de uma só vez, ao dizer: Revistam-se de Cristo”.⁶⁸ Mas **revesti-vos ... de Cristo** significa despir-se da **carne** (cf. 8.8-9).

Na terminologia de Paulo, toda a vida cristã pode ser descrita como revestir-se e despir-se. O processo se inicia com a justificação e o batismo. “Porque todos quantos fostes batizados em Cristo já vos revestistes de Cristo” (Gl 3.27; cf. 6.3-4). Mas aquilo que aconteceu implicitamente na conversão deve se tornar real em experiência (6.11-13). Tudo o que pertence ao tempo antigo deve ser despido; tudo o que pertence ao novo, deve ser vestido. “Mas, agora, despojai-vos também de tudo: da ira, da cólera, da malícia, da maledicência, das palavras torpes da vossa boca. Não mintais uns aos outros, pois que já vos despistes do velho homem com os seus feitos e vos vestistes do novo, que se renova para o conhecimento, segundo a imagem daquele que o criou. Revesti-vos, pois, como eleitos de Deus, santos e amados, de entranhas de misericórdia, de benignidade, humildade, mansidão, longanimidade. E, sobre tudo isto, revesti-vos de caridade, que é o vínculo da perfeição” (Cl 3.8-10,12,14; cf. Ef 4.22-24). **Revesti-vos do Senhor Jesus Cristo e não tendes cuidado da carne em suas concupiscências** – em uma frase vigorosa vemos tudo o que significa ser um cristão.

D. O AMOR CRISTÃO E AS DIFERENÇAS DE OPINIÃO, 14.1—15.13

O parágrafo final da seção anterior parece concluir a seção ética da Epístola. Knox observa que, embora diferente em forma e conteúdo, esta passagem é idêntica, em função, à exortação que conclui o Sermão da Montanha, tanto em Mateus 7.24-29 quanto em Lucas 6.46-49. Portanto, temos em 14.1—15.13 algo como um pós-escrito relacionado à ética de Paulo.⁶⁹

É costumeiro encarar este apelo pela unidade entre a diversidade de opiniões religiosas como sendo dirigido a uma situação específica que existia na igreja romana, mas os esforços para identificar a seita ou o grupo que criou este problema não tiveram sucesso.

A princípio, o homem **que está enfermo na fé** 1) parece ser um judeu convertido que ainda não se libertou dos escrúpulos da lei Mosaica. Mas o fato de ele ser um vegetariano, (2) um homem que não **come carne nem bebe vinho** (21), aponta para os essênios, que ficaram conhecidos por serem vegetarianos e abstêmios. Mas também é possível que o irmão enfermo seja um gentio recentemente convertido da idolatria, que se recusa a comer carne porque aquela que ele consegue comprar nos mercados foi previamente consagrada às divindades pagãs. Paulo dedica três capítulos da primeira Epístola aos Coríntios a este problema (1 Co 8-10).

Estas exortações, portanto, não podem ser motivadas por alguma informação que Paulo tivesse sobre alguma situação especial na igreja romana. Ao contrário, como todo o resto da seção ética, elas podem ser instruções gerais motivadas por problemas com que Paulo teve que lidar em outros lugares. Knox destaca que em Corinto, onde o apóstolo estava na época em que escreveu a Epístola aos Romanos,⁷⁰ ele tinha visto a unidade e a harmonia da igreja serem ameaçadas por duas forças: as diversidades de dons e as diferenças de opiniões religiosas. Ele nos lembra que Romanos 12.3-8 corresponde a 1 Coríntios 12 e 14, onde Paulo lidou com o primeiro destes problemas, ao passo que Romanos 12.9-21 pode ser comparado a 1 Coríntios 13. Além disso, esta seção traz uma notável semelhança com 1 Coríntios 8-10. “Assim, descobrimos que duas das maiores fontes da desordem em Corinto são consideradas na discussão expressa na Epístola aos Romanos, e são consideradas em relação a uma discussão do amor que traz muitas semelhanças com o tratamento daquele *mesmo tema*, naquela *mesma conexão*, na carta aos Coríntios”.⁷¹ Knox opina que a inferência que devemos extrair é a de que Paulo trata destes temas na Epístola aos Romanos por causa das dificuldades que ele teve em Corinto, e não por causa de algum conhecimento específico que ele possa ter tido sobre a igreja em Roma.

Esta inferência encontra apoio adicional no fato de que o tratamento destes temas é mais geral na Epístola aos Romanos do que nas Epístolas aos Coríntios. Em 1 Coríntios fica claro que o assunto em relação aos dons espirituais é específico sobre o falar em línguas, ao passo que o texto em Romanos 12.3-8 apresenta uma discussão mais generalizada sobre os dons. E com respeito aos fracos, embora na primeira carta aos Coríntios a preocupação de Paulo seja basicamente com aqueles que têm escrúpulos em comer a carne oferecida aos ídolos, a referência na Epístola aos Romanos, como já vimos, é mais geral e difusa.⁷²

1. *O forte e o fraco* (14.1-12)

Paulo começa com uma ordem abrupta: **Quanto ao que está enfermo na fé** (*ton de asthenounta te piste*), **recebei-o** (1). “Aquele que é fraco na fé, é aquele que não entende que a salvação é pela fé do princípio até o fim, e que aquela fé é garantida pela sua própria perfeição e intensidade, não por tímidos escrúpulos de consciência”.⁷³ Apesar disso, os romanos deveriam **receber** (*proslambanesthe*) este crente temeroso em uma completa comunhão cristã. O verbo é freqüentemente usado a respeito da graciosa aceitação dos homens por parte de Deus: se Deus recebe este homem hesitante, nós devemos fazer o mesmo. Godet destaca que o emprego que Paulo faz da partícula *asthenounta*, em lugar do adjetivo que significa fraco (*asthene*) indica alguém que é momentaneamente fraco, mas que pode tornar-se forte.⁷⁴ Dentro da

igreja ele pode chegar a uma compreensão mais adequada do evangelho, e assim passar a desfrutar a “completa certeza da fé” (cf. Hb 10.19-23).

O irmão **enfermo** deve ser recebido, mas **não em contendas sobre dúvidas** (*me eis diakriseis dialogismon*). A frase em grego quer dizer “não fazer julgamentos sobre os seus pensamentos”.⁷⁵ Ele não pode ser interpelado sobre as suas opiniões; as discussões só iriam fixar mais essas opiniões na mente desta pessoa. Ele deve crescer e ultrapassar as suas idéias limitadas, e, enquanto isto, não deve ser criticado nem censurado, mas sim amado (cf. 1 Ts 5.14).

O apóstolo prossegue descrevendo as duas classes às quais ele está se referindo. **Um crê (pisteuei, tem fé) que de tudo se pode comer, e outro, que é fraco, come legumes** (2; *lachana esthie*, “come somente legumes”, RSV). Sanday e Headlam entendem que Paulo está escrevendo de maneira geral. “Por um lado, ele toma o homem de fé espiritualmente forte, que compreendeu o pleno significado do cristianismo, e, por outro, aquele que é, como seria normalmente admitido, excessivamente escrupuloso, e, portanto, adequado como um exemplo de qualquer tipo de escrúpulos que possa existir em relação à comida”.⁷⁶

Então Paulo atribui palavras adequadas a cada grupo. **O que come não despreze o que não come; e o que não come não julgue o que come; porque Deus o recebeu por seu** (3). O homem que tem conhecimento é propenso a **desprezar** o seu irmão escrupuloso, ao passo que a tentação do homem excessivamente consciente é a de **julgar** o homem que não acompanha os seus escrúpulos. Paulo recorda, a este último homem, que **Deus recebeu** o seu irmão. Por meio de Cristo, Deus Pai o admitiu à sua graça sem lhe impor regras minuciosas e exatas. O irmão, portanto, não deve ser criticado nem censurado por práticas negligentes que Deus não exigiu.

A força da censura que se segue mostra que Paulo, com todo o seu amor e a sua consideração pelos fracos, estava alerta para a sempre presente tendência que a pessoa muito consciente tem de passar dos escrúpulos a respeito da sua própria conduta ao farisaísmo sem amor em relação à conduta dos demais. **Quem és tu que julgas o servo alheio? Para seu próprio senhor ele está em pé ou cai** (4). “Quem é você para constituir-se como um juiz ou senhor de um irmão? Você não sabe que ele responde a Deus, e não a você?” (Cf. 1 Co 4.3-5). **Mas ele estará firme, porque poderoso é Deus para o firmar** (cf. Fp 1.6). “Não tenha uma visão tão sombria sobre as chances de salvação do seu irmão. A graça de Deus é suficiente para firmá-lo”. Paulo está ciente dos perigos da sofisticação espiritual (veja 1 Co 8.1-3; 10.12), mas “ele está confiante de que a liberdade cristã, por meio da graça e do poder de Cristo, experimentará um sucesso moral triunfante”.⁷⁷

O apóstolo agora passa para outro problema essencialmente da mesma natureza – a observância religiosa dos dias. **Um faz diferença entre dia e dia** (5). Este é um homem que insiste em guardar o sábio judeu, ou talvez os dias de banquete e jejum do judaísmo. Na Epístola aos Gálatas, Paulo expressou preocupação por estes convertidos que tinham caído em tal legalismo: “Guardais dias, e meses, e tempos, e anos. Receio de vós que haja eu trabalhado em vão para convosco” (4.10-11). Como os gálatas tinham começado na liberdade da plena fé cristã (1.6; 3.1-3), Paulo considerava o erro deles uma queda da graça (5.4). Nesta carta aos romanos, ele simplesmente considera os princípios em que se baseiam tais práticas.

No entanto, aqui há **outro** homem que **julga iguais todos os dias**. Isto não quer dizer que um **outro** trate cada dia como secular, mas pode querer dizer que ele considera todos os dias como sendo sagrados, como dedicados ao serviço a Deus. Na Epístola aos Hebreus, lemos: “Resta ainda um repouso para o povo de Deus. Porque aquele que entrou no seu repouso, ele próprio repousou de suas obras, como Deus das suas. Procuremos, pois, entrar naquele repouso” (4.8-11). Para o cristão que entrar “naquele repouso”, *todos os dias* serão um sábado para Deus. Esta certamente era a atitude de Paulo.

Que solução o apóstolo propõe? Simplesmente esta: **Cada um esteja inteiramente seguro em seu próprio ânimo**. Ou seja, que cada um decida com base no seu relacionamento pessoal com o Senhor. **Aquele que faz caso do dia, para o Senhor o faz. O que come para o Senhor come, porque dá graças a Deus** (6).⁷⁸ O homem escrupuloso que observa o sábado judeu (e/ou qualquer outro dia de banquete ou de jejum no calendário judaico) o faz porque acredita que é isto o que **o Senhor** exige; aquele que não observa estes dias, não os considera porque ele está convencido de que a morte de Cristo na Cruz cancelou “a lei dos mandamentos contida nos costumes”, incluindo a observância do sábado mosaico (Ef 2.11-22; Cl 2.13-17).⁷⁹ Mas tais assuntos ainda são escrúpulos da consciência privada, e cada cristão deve decidir por si mesmo qual é a vontade de Deus para a sua vida em tais assuntos. Por isso, **O que come para o Senhor come, porque dá graças a Deus; e o que não come para o Senhor não come e dá graças a Deus**.

Paulo continua detalhando esta verdade da responsabilidade do crente para com o Senhor: **Porque, se vivemos, para o Senhor vivemos; se morremos, para o Senhor morremos. De sorte que, ou vivamos ou morramos, somos do Senhor. Foi para isto que morreu Cristo e tornou a viver; para ser Senhor tanto dos mortos como dos vivos** (7-9). Com base no contexto, é evidente que, quando o apóstolo diz **nenhum de nós vive para si**, ele não quer dizer (como freqüentemente se supõe) que as nossas ações afetam os nossos companheiros; Ele quer dizer que nós vivemos em relação a Cristo. Tanto a nossa vida quanto a nossa morte são **para o Senhor** – nada na vida nem na morte nos pode separar dele (cf. 8.35-39), pois pela sua morte e ressurreição Ele se tornou **Senhor tanto dos mortos como dos vivos**.

Agora Paulo aplica o argumento especificamente às questões que ele está discutindo. **Mas tu, por que julgas teu irmão? Ou tu, também, por que desprezas teu irmão? Pois todos havemos de comparecer ante o tribunal de Cristo** (10; cf. 2 Co 5.10). Somos responsáveis perante Cristo: vamos comparecer diante dele; portanto não existe lugar para julgamentos sem caridade ou uma exclusividade de justiça própria entre os cristãos. O apóstolo apóia esta advertência sobre o caráter universal do julgamento de Deus ao citar Isaías 45.23. **Porque está escrito: Pela minha vida, diz o Senhor, todo joelho se dobrará diante de mim, e toda língua confessará a Deus** (11). Portanto, concluímos que é a **Deus**, e não aos homens, que cada um de nós deve prestar contas. **De maneira que cada um de nós dará conta de si mesmo a Deus** (12). Observe com que facilidade Paulo passa de **Senhor** a **Deus**. O Pai e o Filho estavam tão unidos na sua mente que eles são freqüentemente intercambiados. “Deus, ou Cristo, ou Deus através de Cristo, irá julgar o mundo. A nossa vida está em Deus, ou em Cristo, ou com Cristo em Deus. A união do homem com Deus depende da união íntima entre o Pai e o Filho”.⁸⁰

2. *Caminhando em Amor* (14.13-23)

A idéia do parágrafo anterior é retomada e resumida: **Assim que não nos julgemos mais uns aos outros** (13). Nem o forte nem o fraco estão em posição de adotar uma atitude superior, de juiz. Todos os sentimentos de crítica e de censura devem ser extirpados. Então Paulo enfatiza ainda mais, usando a palavra **julgar** em um jogo de palavras: **antes, seja o vosso propósito não pôr tropeço ou escândalo** (*skandalon*) **ao irmão**. Sanday e Headlam pensam que Paulo derivou a palavra *skandalon* e toda a idéia contida nesta frase das palavras do nosso Senhor registradas em Mateus 18.6-7 (cf. 1 Co 8.9-13).

É evidente que o apóstolo agora se dirige ao forte. Falando como um homem de conhecimento, ele diz: **Eu sei e estou certo, no Senhor Jesus, que nenhuma coisa é de si mesma imunda, a não ser para aquele que a tem por imunda; para esse é imunda** (14). Isto pode querer dizer que Paulo conhecia o ensino de Jesus sobre o assunto (veja Mc 7.14-23). Uma comparação cuidadosa dos ensinamentos éticos nas suas Epístolas revela que o apóstolo estava intimamente familiarizado com os preceitos do nosso Senhor. A expressão **no Senhor Jesus** (*en kyrio Iesou*), entretanto, pode significar “no Senhor Jesus” (NASB, RSV) no sentido de “como um cristão” (NEB). A afirmação de que **nenhuma coisa é de si mesma imunda** não deve ser arrancada do seu contexto aqui; Paulo está falando da comida (cf. At 10.13-15). Mas ainda é possível encontrar muitas pessoas que considerem **imunda** alguma espécie de comida; se ela fosse comer isso, se sentiria suja, não porque a comida propriamente dita seja imunda, ou ofensiva a Deus, mas porque o seu ato é uma ofensa contra a sua consciência (cf. v. 23). Para esta pessoa, **é imunda**; por comer com dúvidas, ela não pode dar graças a Deus (v. 6).

Tendo em mente este último ponto, entendemos a afirmação seguinte de Paulo. **Mas** (*gar*, pois), **se por causa da comida se contrista teu irmão, já não andas conforme o amor** (15). Como pode este **irmão** estar triste? Por um lado, a sua consciência excessivamente sensível irá se ferir ao ver que você faz o que ele (embora errado) considera pecaminoso. Mas o verdadeiro dano acontece quando ele é incentivado pelo seu exemplo a fazer o que ele acredita que Deus o proíbe de fazer. Aquele que come com um peso na consciência é um indeciso que está condenado pelas suas dúvidas. Portanto, Paulo adverte: **Não destruas por causa da tua comida aquele por quem Cristo morreu**. “E, pela tua ciência, perecerá o irmão fraco, pelo qual Cristo morreu. Ora, pecando assim contra os irmãos e ferindo a sua fraca consciência, pecais contra Cristo” (1 Co 8.11-12). Entristecer ou ofender um irmão, portanto, irá fazer com que ele caia no pecado e talvez venha a perecer sem Cristo.

Os versículos 1-15 mostram “a atitude do cristão em relação ao seu irmão”. 1) aceitar as diferenças de opinião, 1-6; 2) evitar a censura, 7-11; 3) evitar ofender, 12-15 (Ralph Earle).

A verdade do versículo 15 é expressa de maneira mais geral no versículo seguinte: **Não seja, pois, blasfemado o vosso bem** (16). A expressão **o vosso bem** (*hymon ton agathon*) é relativamente indefinida, mas em vista do contexto só pode querer dizer “a sua liberdade cristã”, “a liberdade de consciência que foi conquistada por Cristo, mas que irá inevitavelmente ganhar um mau nome se for exercida de uma maneira consideravelmente sem amor”.⁸¹

Insistir na nossa liberdade sem considerar os escrúpulos de consciência dos demais não somente é falhar no amor cristão, mas também interpretar erroneamente a

natureza da experiência cristã. **Porque o Reino de Deus não é comida nem bebida** (*brosis kai posis*, NASB), **mas justiça, e paz, e alegria no Espírito Santo** (17). “A fé não é a ‘fé para comer todas as coisas’ (v. 2); o privilégio cristão não é o privilégio de ser capaz de comer e beber o que se gosta”.⁸² Em vez disso, a fé é aquela relação com Deus que traz “o fruto do Espírito” (cf. Gl 5.22-23). De maneira geral, nas cartas de Paulo a justiça e a paz descrevem uma relação objetiva com Deus, mas aqui a **alegria** certamente é subjetiva e provavelmente determina o sentido das outras duas palavras. **Justiça**, portanto, é uma ação justa, e **paz** é um estado de mente tranquilo que nasce de uma relação de paz com Deus.

No **Espírito Santo** os crentes antecipam as bênçãos do futuro **reino de Deus** (cf. 8.11,23). Para Paulo, o **reino de Deus** (diferente do atual reino de Cristo) é a herança futura do povo de Deus (cf. 1 Co 6.9-10; 15.50; Gl 5.21; Ef 5.5; 1 Ts 2.12; 2 Ts 1.5); mas no **Espírito Santo** as suas bênçãos podem ser desfrutadas aqui e agora.⁸³ É esta **alegria** no **Espírito Santo** que deveríamos procurar, e não os prazeres de comer e beber.

O versículo 17 nos mostra “O Significado da Verdadeira Religião”. Não é um assunto externo – **não é comida nem bebida**, mas é 1) **Justiça**, interior e exterior; 2) **paz**, “com Deus” e “de Deus”; 3) **alegria**, “o eco da vida de Deus dentro de nós” (Ralph Earle).

A próxima sentença vem imediatamente. **Porque quem nisto** (*en touto*, nisto; “no princípio implicado por estas virtudes”)⁸⁴ **serve a Cristo agradável é a Deus e aceito aos homens** (18). Ou seja, o homem é agradável a Deus se servir a Cristo sendo justo, conciliatório e caridoso em relação aos demais, não insistindo de forma egoísta na sua liberdade cristã (cf. 1 Co 9.1-23). Este homem diz, juntamente com Paulo: “Porque, sendo livre para com todos, fiz-me servo de todos” (1 Co 9.19).

Sigamos, pois, as coisas que servem para a paz e para a edificação de uns para com os outros (19). “A regra prática implicada aqui é a de que, quando alguma coisa é moralmente indiferente para mim, antes de agir com esta convicção, eu devo perguntar como tal ação irá afetar a paz da igreja e o crescimento cristão dos demais”.⁸⁵ Isto determina o sentido da sentença seguinte. **Não destruas por causa da comida a obra de Deus** (20), isto é, não o indivíduo cristão (como no versículo 15), mas a igreja como o templo de Deus (cf. 1 Co 3.15-16).

Agora Paulo retorna a um ponto no seu argumento: **É verdade que tudo é limpo, mas mal vai para o homem que come com escândalo** (cf. v. 14). As duas afirmações são verdadeiras, mas o apóstolo, de repente, passa a dar um conselho específico ao forte: **Bom é não comer carne, nem beber vinho, nem fazer outras coisas em que teu irmão tropece** (21).⁸⁶ O significado é: “Eu preferiria viver como um essênio a fazer alguma coisa que ofendesse o meu irmão”.⁸⁷ Isto é disciplinar a minha vida por meio do *agape* cristão.

Tens tu fé? (no sentido dos versículos 1-6) **Tem-na em ti mesmo diante de Deus** (22). “A verdadeira fé é uma relação invisível entre o homem e Deus, uma confiança tão completa em Deus, que o homem que a tem sabe que nenhum escrúpulo religioso pode alterar a confiança do seu relacionamento com Deus”.⁸⁸ Mas no momento em que tal fé começa a desfilar como uma exibição egoísta de liberdade, ela deixa de ser fé. O apóstolo claramente sanciona a posição do irmão forte, como ele já fez com muito tato neste capítulo. “Mas é o homem que está certo da sua liberdade nestas coisas em Cristo, assim como é o homem que tem uma riqueza real ou um aprendizado real, que não faz uma

exibição ofensiva”.⁸⁹ Isto leva à próxima afirmação: **Bem-aventurado aquele que não se condena a si mesmo naquilo que aprova.** Um homem pode “permitir-se” uma indulgência que a sua própria consciência poderá vir a condenar posteriormente. Por esta razão, o crente “forte” deve “tomar cuidado para não cair” (1 Co 10.12; cf. Gl 6.1).

Mas *(de)* **aquele que tem dúvidas, se come, está condenado** (*katakekritai*), **porque não come por fé; e tudo o que não é de fé é pecado** (23). A condenação que vem para o cristão que age contra os seus escrúpulos não é puramente subjetiva: “Não se trata apenas da sua própria consciência se pronunciar claramente contra ele depois do ato, mas que tal ato leva à condenação de Deus... tudo o que um cristão faz que não pode justificá-lo com base no seu relacionamento com Cristo é pecado... tudo o que um homem não pode fazer, lembrando-se de que pertence a Cristo — tudo o que ele não pode fazer com o tribunal (v. 10), a Cruz (v. 15), e todos os limites e as inspirações presentes na sua mente — é pecado”.⁹⁰

À luz da posição de Paulo (que o identifica com o irmão mais forte, veja 15.1) não devemos concluir que um cristão deva sempre estar escravizado a tais escrúpulos, como temos considerado. A consciência cristã deve se “tornar verdadeira” através da mente de Cristo. Estudar os Evangelhos é se dar conta do fato de que para Jesus os maiores assuntos da fé e da vida estão na posição oposta de assuntos como tabus de dieta (Mc 7.18-23) ou até mesmo a observância meticulosa do sábado (Mt 12.1-13). Para o nosso Senhor, os “principais temas da lei” têm a ver com o que Deus exige quanto à “justiça, misericórdia e fé” (Mt 23.23). O crente que é “enfermo na fé” deve compreender que a sua salvação é completamente pela graça, por meio da fé (como Paulo argumentou por toda esta Epístola). Portanto, ela não depende de uma observância escrupulosa de todos os detalhes da lei. “A exigência justa da lei” é que um homem expresse em todos os seus relacionamentos pessoais e sociais o espírito do *agape* cristão (cf. 13.8-11). A palavra que este homem deve ouvir é a do profeta Miquéias: “Ele te declarou, ó homem, o que é bom; e que é o que o Senhor pede de ti, senão que pratiques a justiça, e ames a beneficência, e andes humildemente com o teu Deus?” (Mq 6.8) Mas até que estas palavras estejam claramente entendidas, ele deve ser fiel à luz limitada que recebeu.

3. Seguindo o Exemplo de Cristo (15.1-13)

O capítulo 14 é, de certa maneira, completo em si mesmo, e podemos entender que, se algumas cópias da Epístola foram enviadas como uma circular a diferentes igrejas, algumas devem ter terminado em 14.23, onde a Doxologia (16.25-27) pode ter sido anexada, como em muitos manuscritos.⁹¹ Mas este é inquestionavelmente o mesmo assunto abordado nesta seção. Ainda é com o tema das relações entre o forte e o fraco que Paulo está preocupado, mas agora ele faz um novo apelo pela unidade, com base no exemplo de Cristo. O forte deve agir com o Espírito de Cristo (vs. 1-6), e no seu Espírito o forte e o fraco devem receber um ao outro (vs. 7-12). Então ele pronuncia a primeira de diversas bênçãos (v. 13).

a) *O exemplo de Cristo para o forte* (15.1-6). Agora Paulo se identifica com o forte: **Mas nós que somos fortes devemos suportar as fraquezas** (*ta asthenemata*) **dos fracos e não agradar a nós mesmos** (1). Os escrúpulos do fraco são um peso que o forte deve suportar. Esta admoestação é necessária, porque é fácil agradar a si mesmo

abrigando-se sob a aparência do princípio cristão. Se o **fraco** é deficiente em conhecimento, o **forte** tem a tendência de ter pouco amor. Paulo achou necessário avisar os que tinham conhecimento em Corinto: “ ‘A ciência’ incha, mas o amor edifica” (1 Co 8.1). É por este amor que edifica que Paulo apela (cf. Gl 6.2). **Cada um de nós agrade ao seu próximo** (2). Comer e beber pode agradar o paladar, mas o cristão deve procurar **agradar o seu próximo**. Mas o **próximo** pode ser agradado na sua dor, então Paulo acrescenta que ele deve ser agradado **no que é bom para edificação**. Dar a ele um prazer que não o edifica, é algo que não é para o seu bem (cf. 14.16,19).

“Se parecesse difícil e triste para algum romano forte viver limitado em benefício do mais fraco, o consolo e a dignidade de uma vida assim seriam saber que Cristo a viveu”⁹² – **Porque também Cristo não agradou a si mesmo** (3). O verbo usado por Paulo resume a vida e o caráter de Cristo: a sua própria existência consistiu em dar-se a si mesmo pelos outros (cf. Fp 2.5-8). Mas em lugar de apelar para a vida de Cristo como um apoio para a sua afirmação, o apóstolo cita uma profecia: **mas, como está escrito: Sobre mim caíram as injúrias dos que te injuriavam** (Sl 69.9). Este salmo é citado por todo o Novo Testamento como tendo alguma referência a Cristo,⁹³ e o descreve como estando tão identificado com a causa de Deus que suporta na sua própria pessoa os ataques dos inimigos de Deus. As **injúrias** caíram sobre Cristo porque Ele **não agradou a si mesmo**, mas viveu para agradar a Deus na obra da redenção. Se o objetivo da sua vida tivesse sido agradar a si mesmo, Ele teria escapado à vergonha e à censura que o atingiram; mas vivendo como Ele viveu, para agradar a Deus, para servir à sua vontade para a salvação dos homens, estas injúrias vieram, e passaram a ser propriedade de Deus.

Paulo justifica este uso das Escrituras com o princípio: **Porque tudo que dantes foi escrito para nosso ensino foi escrito, para que, pela paciência e consolação das Escrituras, tenhamos esperança** (4). Este versículo único, escolhido do Antigo Testamento, leva Paulo a dizer que todas as partes das mesmas Escrituras foram escritas com o mesmo propósito – **o nosso ensino** (cf. 2 Tm 3.16). No Antigo Testamento abundam exemplos de uma vida de autonegação, para trazer glória a Deus; assim, ele estimula a nossa **paciência** e nos dá **consolação** ou coragem. O registro destes exemplos se torna uma prova de que, assim como Deus lidou com os seus servos naquela ocasião, da mesma maneira Ele irá lidar conosco agora. É por meio dessa **paciência** e **consolação**, derivadas do Antigo Testamento, que nasce a **esperança** (cf. 5:3-4).⁹⁴

Depois da digressão do versículo anterior, Paulo retorna ao seu tema e resume o seu apelo com uma oração pela unidade da igreja romana: **Ora, o Deus de paciência e consolação vos conceda o mesmo sentimento uns para com os outros, segundo Cristo Jesus, para que concordes, a uma boca, glorifiquéis ao Deus e Pai de nosso Senhor Jesus Cristo** (5-6). Deus é a fonte da **paciência e consolação** que nos são oferecidas nas Escrituras. Estas graças são dadas de Deus, mas são distribuídas por Ele por meio da Palavra escrita. É por meio destas duas qualidades cristãs, também, que Deus fará com que tenham **o mesmo sentimento uns para com os outros**. Mais uma vez vem à mente a admoestação de Paulo aos Filipenses: “Que haja em vós o mesmo sentimento que houve também em Cristo Jesus” (Fp 2.5). Isto não quer dizer que eles chegarão a um entendimento comum sobre as questões da comida vegetariana, da observância do sábado e de outros assuntos desse tipo. No

entanto, eles chegarão à unanimidade do Espírito, para que **concordes, a uma boca, possam glorificar a Deus**. Esta é uma autêntica unidade cristã, “a unidade do Espírito pelo vínculo da paz” (Ef 4.3; cf. Jo 17.21-23,26).

b) *O exemplo de Cristo para todos* (15.7-13). Agora Paulo faz um apelo a toda a igreja: **Portanto, recebei-vos uns aos outros, como também Cristo nos recebeu para glória de Deus** (7). O verbo **receber** nos traz de volta à sentença principal desta seção, em 14.1. Knox parafraseia a intenção geral dos versículos 7-12 da seguinte forma: “Assim como Cristo veio sob a lei para que pudesse cumprir o propósito da salvação de Deus, tanto para os judeus quanto para os gentios, algo que já ficou estabelecido nos capítulos 9-11, vocês, gentios, deveriam estar ansiosos para apoiar alguns dos seus irmãos menos amadurecidos e menos completamente emancipados”.⁹⁵ Como Cristo **recebeu** os dois grupos, eles devem **receber uns aos outros**.

Os versículos 1-7 nos mostram “A Atitude do Cristão em Relação ao seu Irmão Mais Fraco”. 1) Uma abordagem altruísta; 2) Uma compreensão altruísta, 5-6; 3) Uma unidade de altruísta, 7 (Ralph Earle).

A aceitação graciosa que Cristo deu aos homens leva a dois resultados diferentes: **Digo, pois, que Jesus Cristo foi ministro da circuncisão, por causa da verdade de Deus, para que confirmasse as promessas feitas aos pais; e para que os gentios glorifiquem a Deus pela sua misericórdia** (8-9). A recepção dos judeus por parte de Deus os levou a glorificar ao Senhor pela sua **verdade**, ou seja, pela fidelidade às promessas feitas aos pais. A recepção dos gentios por parte de Deus levou à glorificação de Deus pela sua **misericórdia**, pois mesmo sem ter-lhes prometido nada, diretamente, Ele lhes deu tudo, assim como aos judeus. “E é por isto que com a voz que se levanta do povo de Israel para celebrar a fidelidade de Deus, deveria estar unida a palavra dos gentios louvando a sua graça”.⁹⁶ Godet prossegue e observa que o Evangelho de Mateus mostra o que chocava os judeus com referência à vinda de Cristo, ou seja, o cumprimento da profecia do Antigo Testamento. Por outro lado, o Evangelho de Lucas revela que o coração do gentio se comove com a visão da misericórdia de Deus em Cristo.

Para cumprir o seu duplo objetivo, Paulo declara que Cristo foi feito um **ministro da circuncisão**. Isto pode querer significar somente o que ele diz na sua carta aos Gálatas: “Deus enviou seu Filho, nascido de mulher, nascido sob a lei, para remir os que estavam debaixo da lei, a fim de recebermos a adoção de filhos” (4.4-5). O Filho de Deus se submeteu às enfadonhas limitações da lei mosaica para colocar em prática o esquema da salvação. Assim, Ele fornece um exemplo para todos os cristãos fortes (cf. v. 3). Se Jesus Cristo se submeteu às pesadas restrições que lhe foram impostas pela interpretação farisaica do Antigo Testamento, para possibilitar o plano da salvação tanto para os judeus quanto para os gentios, os gentios deveriam estar desejosos de suportar os escrúpulos dos seus irmãos menos esclarecidos.⁹⁷

A inclusão dos **gentios** não deve ser considerada acidental; ela estava prevista nas Escrituras. **Como está escrito: Portanto, eu te louvarei entre os gentios e cantarei ao teu nome** (9; Sl 18.49). O ponto principal desta citação, como daquelas que se seguem nos versículos 10-12, está na referência aos **gentios** e, em segundo lugar, na oferta de louvor pela fidelidade e misericórdia de Deus. **E outra vez diz: Alegrai-vos, gentios, com o seu povo** (10; Dt 32.43). **E outra vez: Louvai ao Senhor, todos os**

gentios, e celebrai-o todos os povos (11; Sl 117.1). E outra vez diz Isaías: Uma raiz em Jessé haverá, e, naquele que se levantar para reger os gentios, os gentios esperarão (*elpiousin*, esperança; Is 11.10).

A abordagem sobre as relações entre o forte e o fraco na igreja romana é concluída com uma breve bênção sobre os leitores. **Ora, o Deus de esperança vos encha de todo o gozo e paz em crença, para que abundeis em esperança pela virtude do Espírito Santo** (13). Deus é descrito como **o Deus de esperança**, evidentemente por causa das últimas palavras da citação anterior: “os gentios esperarão”. Quanto mais rica a posse das bênçãos (**gozo e paz**) o crente obtiver da sua **crença**, mais a sua alma alcançará uma compreensão das bênçãos futuras, e, de acordo com a expressão de Paulo aqui, “abundar em esperança”. As últimas palavras, **a virtude do Espírito Santo**, uma vez mais levam o leitor de volta (como em 14.17) ao verdadeiro poder que ele deve procurar, em contraste com a falsa expressão de poder pelo qual alguém demonstra a sua liberdade de forma egoísta. Quando a nossa liberdade está sob **a virtude do Espírito Santo**, dizemos com o apóstolo o que ele disse a respeito de si mesmo: “Sendo livre para com todos, fiz-me servo de todos, para ganhar ainda mais. Fiz-me como fraco para os fracos, para ganhar os fracos. Fiz-me tudo para todos, para, por todos os meios, chegar a salvar alguns. E eu faço isso por causa do evangelho” (1 Co 9.19, 22-23).

SEÇÃO IV

CONCLUSÃO PESSOAL

Romanos 15.14—16.27

A essência da Epístola está agora concluída, e restam apenas as seções finais de explicação, saudação e encorajamento pessoal.

Godet mostra como a conclusão se correlaciona com o prefácio de Paulo (1.1-5).¹ Primeiro, o apóstolo se desculpa pela ousadia com a qual escreveu aos cristãos romanos, lembrando-os de sua missão aos gentios (15.14-21). Isto corresponde a 1.14-15, onde ele se declara um “devedor” a todos os gentios, inclusive aos romanos. Ele então explica o que o tem mantido no Oriente (15.22-33). Isto completa o que ele disse em 1.11-13 sobre a impossibilidade de se por a caminho de Roma mais cedo. As saudações pessoais de 16.1-23 correspondem ao pronunciamento em 1.7: “A todos os que estais em Roma, amados de Deus”. Finalmente, a doxologia (16.25-27) nos traz de volta para a afirmação de abertura da carta, aquela do cumprimento do plano divino pelo evangelho que havia sido “antes... prometido pelos seus profetas nas Santas Escrituras” (1.1-2).

A. JUSTIFICATIVA DE PAULO PARA AS SUAS ADMOESTAÇÕES, 15.14-21

Como em 1.8, Paulo começa com uma referência ao bom relatório da igreja romana. Ele gentilmente se justifica pelo calor do sentimento com o qual escreveu, especialmente na seção anterior. A sua declaração de abertura é sensível. **Eu próprio, meus irmãos, certo estou, a respeito de vós, que vós mesmos estais cheios de bondade, cheios de todo o conhecimento, podendo admoestar-vos uns aos outros** (14). “Embora eu tenha às vezes falado de maneira muito forte, isto não significa que

eu não esteja ciente do zelo espiritual da vossa igreja”.² Ele reconhece tanto a **bondade** de coração como a plenitude do **conhecimento** cristão deles.

O apóstolo continua: **Mas, irmãos, em parte** (*apo merous*, “sobre alguns pontos”, NASB, RSV), **vos escrevi mais ousadamente, como para vos trazer outra vez isto à memória** (15). A NEB traduz este texto do seguinte modo: “Tenho-vos escrito para refrescar a vossa memória, e às vezes um pouco ousadamente” (tendo em vista o fato de que a igreja romana não havia sido fundada por ele).³ “Paulo tinha escrito apenas *sobre alguns pontos* – como que dizendo: ‘Sei que há muito que vós poderíeis me ensinar acerca da vida cristã’ [cf. 1.11-12] – isto indica a graça especial que lhe foi dada como o Apóstolo dos Gentios, e que tanto exige dele como o qualifica a escrever” (cf. 1.5; 12.3).⁴

Ele agora chama o seu trabalho de ministrar o evangelho de serviço sacerdotal, no qual ele é o mediador do amor de Deus em Cristo aos gentios, e aquele por meio de quem os gentios se oferecem como um sacrifício a Deus (cf. 12.1). Ele fala de si mesmo como um **ministro de Jesus Cristo entre os gentios, ministrando o evangelho de Deus, para que seja agradável a oferta dos gentios, santificada pelo Espírito Santo** (16). Três palavras gregas são empregadas como termos sacrificiais. Na LXX, a palavra **ministro** (*leitourgon*) é usada definitiva e tecnicamente em relação a um sacerdote; na Epístola aos Hebreus, Cristo é descrito como “ministro [*leitourgos*] do santuário e do verdadeiro tabernáculo” (Hb 8.2). **Ministrando** (*hierourgounta*) tem o sentido de “ser o sacerdote sacrificial” do **evangelho de Deus**. Paulo é um sacerdote, sua proclamação do evangelho, um serviço sacerdotal; seus convertidos gentios são **a oferta** (*he prosphora*) que ele apresenta a Deus.

Observamos anteriormente⁵ que o sacerdote do AT oferecia dois tipos gerais de sacrifício: 1) aqueles oferecidos para efetuar a reconciliação dos pecadores com Deus (a oferta pelo pecado e a oferta pela transgressão) e 2) aqueles oferecidos após a reconciliação para celebrar a expiação (a oferta queimada e a oferta pacífica). Como um sacerdote sob a nova aliança de Deus, Paulo ministrou o evangelho como 1) o mediador do amor redentor de Deus em Cristo, pelo qual Deus reconcilia os homens pecadores consigo mesmo (3.21-26; cf. 2 Co 5.18-21), e 2) como um chamado para os homens redimidos se apresentarem a Deus “em sacrifício vivo, santo e agradável a Deus, que é o... culto racional deles” (12.1; cf. 6.13). Como Godet observa, estas correspondem às duas principais divisões de Romanos.⁶

Santificada pelo Espírito Santo é uma frase-chave. “Houve alguns, sem dúvida, que sustentaram que os convertidos de Paulo eram ‘impuros’, pelo fato de não serem circuncidados. Para estes críticos, a resposta de Paulo foi que seus convertidos eram ‘limpos’, porque foram santificados pelo Espírito Santo que veio para habitar neles... Semelhantemente, no Concílio de Jerusalém, Pedro lembra aos seus companheiros crentes judeus como – quando os gentios ouviram o evangelho – Deus lhes deu o Espírito Santo ‘assim como também a nós; e não fez diferença alguma entre eles e nós, purificando o seu coração pela fé’ (Atos 15.8ss.)”.⁷

A percepção desta grande verdade dá a Paulo um orgulho e confiança adequados em seu ministério. **De sorte que tenho glória em Jesus Cristo nas coisas que pertencem a Deus** (17). As palavras **em Jesus Cristo** amenizam a exaltação de Paulo (cf. Gl 6.14). Sua **glória** não estava nele mesmo, mas em Cristo. A frase: **Porque não ousaria dizer coisa alguma, que Cristo por mim não tenha feito** (18), pode ser traduzida da seguinte

forma: “Porque eu não me aventuraria a falar de coisa alguma, exceto do que Cristo fez por mim” (RSV). E o que era isto? **Para obediência dos gentios, por palavra e por obras; pelo poder dos sinais e prodígios, na virtude do Espírito de Deus (18-19).**⁸

O ministério apostólico de Paulo é aqui atestado por milagres operados pelo poder do Espírito Santo. As palavras **sinais e prodígios** (*semeia kai terata*) são empregadas ao longo de todo o NT para expressar o que chamamos de milagres. *Teras* implica algo maravilhoso ou extraordinário em si; *semeion* representa o mesmo evento, mas visto como um sinal ou prova da mediação pela qual ele é realizado, ou o propósito que ele pretende cumprir. No Evangelho de João, os milagres de Jesus são vistos como sinais (*semeia*) da glória celestial. Frequentemente uma terceira palavra, *dynameis*, é acrescentada, para indicar que estas obras são a manifestação de um poder mais do que natural. Aqui Paulo varia a expressão dizendo que os feitos realizados em seu ministério foram efetuados “pelo poder dos sinais e prodígios” (*en dynamei semeion kai teraton*). Este **poder** é posteriormente qualificado como **a virtude do Espírito** (*en dynamei pneumatos*). “Não pode haver dúvida”, dizem Sanday e Headlam, “de que nesta passagem Paulo assume que possui o poder apostólico de operar o que é comumente chamado de milagre”.⁹ A narrativa histórica de Atos apóia esta reivindicação (cf. Hb 2.3-4).

Devemos ter em mente que o propósito de Paulo em toda esta seção é defender a sua reivindicação de uma comissão divina como apóstolo para os gentios. Que sua missão foi poderosa e efetiva é um fato que ninguém pode negar, e ele oferece o seu registro à igreja romana como parte de suas credenciais. Ele considerou as províncias orientais do Império Romano como seu território, excluindo os lugares onde outros missionários cristãos trabalharam. Seu trabalho neste território está agora terminado, visto que **desde Jerusalém e arredores até ao Ilírico** (veja o mapa 1) ele havia **pregado** exaustivamente **o evangelho** (*peplerokenai to euangelion*, “completou a pregação do evangelho”, NEB) **de Jesus Cristo**. O trabalho de Paulo no Oriente estava completo.

A menção de **Jerusalém** como o ponto de partida de seu ministério pode ser explicada pelo fato de ele considerar a igreja-mãe como a base de todo o movimento cristão (cf. Lc 24.47; At 1.4, 8; 8.14; 9.22; 15.2). **Ilírico** representa o ponto mais ocidental do seu ministério. Não há menção desta província (que delimita o litoral oriental do Mar Adriático) em Atos ou em qualquer uma das cartas de Paulo até este momento. Há motivo para acreditar, porém, que ele tenha evangelizado o Ilírico durante a sua prolongada estada em Éfeso, em sua última viagem. Há indicação de que ele cruzou a Macedônia no verão ou no outono de 55 d.C. (cf. 2 Co 2.12-13) e passou os 15 ou 18 meses seguintes na Macedônia e Acaia (veja o mapa 1). Isto deve ter ocorrido durante o período em que ele viajou ao longo da Via Egnatia em direção ao Ocidente até a fronteira do Ilírico, provavelmente atravessando o Ilírico e pregando o evangelho ali. Parece não haver nenhum outro ponto onde uma viagem ao Ilírico possa ser inserida em seu itinerário.¹⁰

Dentro da área, porém, entre **Jerusalém** e o **Ilírico**, havia lugares onde ele não tinha pregado. Ele acreditava que a sua comissão era pregar o evangelho onde Cristo não era conhecido, a fim de não competir com outros missionários. **E, ele continua, portanto, desta maneira me esforcei por anunciar o evangelho, não onde Cristo houvera sido nomeado, para não edificar sobre fundamento alheio** (20). Paulo descreve o seu trabalho em outra passagem como colocando o “fundamento”, ou “colocando a pedra fundamental” (1 Co 3.10).

Ele então descreve no versículo 21 o objetivo de sua missão nas palavras de uma citação do AT: Antes, como está escrito: **Aqueles a quem não foi anunciado o verão, e os que não ouviram o entenderão** (Is 52.15, LXX). Paulo corretamente toma estas palavras para aplicá-las à extensão do conhecimento do Servo Sofredor, a lugares onde o seu Nome não foi mencionado. Isaías está falando da surpresa das nações e seus reis quando vissem a exaltação do Servo Sofredor que eles anteriormente haviam desprezado.

B. OS PLANOS DE PAULO, 15.22-33

Visto que Paulo concluiu o seu ministério no Oriente, ele está agora pronto para ir a Roma. O leitor percebe que ele está ciente de que a igreja romana pode sentir que a sua visita está muito atrasada, e é por esta razão que ele toma as suas dores para mostrar-lhes por que não foi antes. **Pelo que** (*dio kai*, “Por essa razão”, NASB, NTLH) **também muitas vezes tenho sido impedido de ir ter convosco** (22; cf. 1.13). A razão pela qual até aquele momento Paulo vinha sendo impedido de ir a Roma, não era tanto pelo temor de que ele poderia edificar sobre o fundamento de outro homem, mas pela necessidade de “completar a pregação do evangelho” (v. 19) em seu território anteriormente designado.

Mas, agora, que não tenho mais demora nestes sítios, e tendo já há muitos anos grande desejo de ir ter convosco (cf. 1.9-11), **quando partir para a Espanha, irei ter convosco** (23-24). A. T. Robertson comenta a franqueza surpreendente de Paulo. “Paulo está agora livre para ir a Roma, porque não há nenhuma necessidade a ser suprida pelo apóstolo no local onde ele está”.¹¹ Mas a sua viagem será simplesmente uma escala em sua viagem para a **Espanha**. Não havia necessidade de permanecer muito tempo em Roma, visto que a igreja ali era forte e próspera; era a Espanha que o estava chamando. A Espanha era uma província romana com muitos judeus, e Paulo não ficaria satisfeito até que proclamasse a Cristo na margem ocidental do império. Para usar as palavras de Wesley: a sua igreja era o mundo todo.

Pois espero que, de passagem, ele continua, vos verei e que para lá seja encaminhado (*propemphthenai ekei*, “ajudado em meu caminho para lá”, NASB) **por vós, depois de ter gozado um pouco da vossa companhia**.

Ele agora menciona uma outra razão que causará algum atraso em sua visita a Roma, e em sua viagem missionária à Espanha. **Mas, agora, vou a Jerusalém para ministrar aos santos** (25). A frase **ministrar aos santos** (*diakonon tois hagiois*) é quase uma expressão técnica usada por Paulo para as contribuições feitas pelos cristãos gentios à igreja em Jerusalém.¹² Os membros da igreja em Jerusalém são os **santos por excelência** (cf. 1 Co 16.1; 2 Co 9.12). Mas os convertidos de Paulo e outros cristãos gentios se tornaram “concidadãos dos santos” (Ef 2.19), o povo santo de Deus. (Cf. 1.7, com comentários. Mais detalhes sobre a coleta são encontrados em 1 Co 16.1-4 e 2 Co 8-9. Foi uma tarefa à qual Paulo conferiu grande importância).

Porque pareceu bem à Macedônia e à Acaia¹³ (veja o mapa 1) **fazerem uma coleta para os pobres dentre os santos que estão em Jerusalém** (26). O verbo **pareceu bem** (*eudokesan*) implica que a contribuição deles foi voluntária, e feita com sinceridade e boa vontade (cf. 10.1; 1 Co 1.21; Gl 1.15). Desde o princípio parece haver um grupo bastante grande de santos pobres na igreja de Jerusalém (cf. Atos 2.44-45;

4.34-35; 6.1-3; 11.27-30). Parece que os cristãos de Jerusalém se referiam a si mesmos como “os pobres” (cf. Gl 2.10), e em anos posteriores os cristãos judeus foram conhecidos como ebionitas (da forma heb. *ebyonim*, “pobre”).

Paulo enfatiza a boa vontade com a qual a contribuição foi feita, repetindo o verbo **pareceu bem** (*eudokesan*), mas ele continua a salientar que em outro sentido eles estavam apenas pagando uma dívida justa. **Isto lhes pareceu bem, como devedores que são para com eles. Porque, se os gentios foram participantes dos seus bens espirituais, devem também ministrar-lhes os temporais** (27). **Espirituais** (*pneumatikos*) e **temporais** (*sarkikois*) são termos paulinos característicos (cf. 1 Co 9.11; 2 Co 10.4). A NASB traduz este texto da seguinte forma: “Porque se os gentios compartilharam as suas coisas espirituais, eles estão em dívida, e também devem lhes ministrar as coisas materiais”. O verbo **ministrar** (*leitourgesai*) possivelmente sugere que Paulo pensava nesta oferta como uma extensão maior de seu serviço sacerdotal (cf. v. 16). Em 2 Coríntios 9.12 ele chama a coleta de um “serviço” (*leitourgia*), de onde derivamos a palavra “liturgia”.

Ele agora retoma o seu argumento e declara outra vez os seus planos de visitar Roma. **Assim que, concluído isto, e havendo-lhes consignado** (*sphragisamenos*) **este fruto, de lá, passando por vós, irei à Espanha** (28). Em vez de **consignado este fruto**, na NEB lê-se: “e entregar os produtos sob o meu próprio selo”. Paulo sugere que levando a contribuição para Jerusalém e apresentando-a à igreja ali, ele coloca o seu “selo” sobre ela (como um administrador colocaria o seu selo nos frutos colhidos sob a sua direção). Ele iria assim mostrar que a contribuição era o fruto de seu ministério entre os gentios. Bruce, no entanto, pensa que talvez “não seja no próprio selo de Paulo que devemos pensar, mas no selo do Espírito; aqui está a confirmação conclusiva de sua obra entre os gentios”.¹⁴

Paulo agora dá o seu testemunho pessoal. **E bem sei que, indo ter convosco, chegarei com a plenitude da** (*pleromata*) **bênção do evangelho de Cristo** (29). As palavras **do evangelho** (*euangeliou tou*) estão ausentes em todos os melhores manuscritos. Paulo está indo para Roma **com a plenitude da bênção... de Cristo**. Ele estava consciente da plenitude do Espírito (cf. Ef 5.18); e, portanto, poderia outorgar sobre os romanos um *charisma* espiritual (cf. 1.11, com comentários).

A referência à sua visita a Jerusalém faz o apóstolo lembrar dos perigos e ansiedades que esta viagem implica. Isto o leva a concluir a seção com uma súplica fervorosa aos cristãos romanos para que se unam em oração a seu favor. **E rogo-vos, irmãos, por nosso Senhor Jesus Cristo e pelo amor do Espírito, que combatais comigo nas vossas orações por mim a Deus, para que seja livre dos rebeldes que estão na Judéia, e que esta minha administração, que em Jerusalém faço, seja bem aceita pelos santos; a fim de que, pela vontade de Deus, chegue a vós com alegria e possa recrear-me convosco** (30-32). O seu apelo é baseado na devoção comum ao **Senhor Jesus Cristo** e ao **amor do Espírito** que os romanos compartilham com Paulo. O termo que ele emprega, **combatais comigo**, descreve a oração que é necessária. É “uma intensa energia de oração, em luta”,¹⁵ uma indicação do risco que Paulo pensa estar correndo quando vai a Jerusalém.

Paulo não só estava preocupado acerca do tratamento que receberia dos judeus descrentes, mas também tinha receio de como esta oferta seria aceita pela igreja em

Jerusalém. De fato, a igreja aparentemente recebeu a sua contribuição com gratidão (At 21.17-20). No entanto, os seus temores quanto ao que os judeus descrentes fariam se mostraram bem fundamentados. Por ordem de Tiago, Paulo foi ao Templo e executou certos ritos judaicos tradicionais em um esforço para desarmar o preconceito de seus companheiros judeus. A sua presença, porém, provocou um tumulto. Ele quase foi linchado, mas foi salvo pela guarda romana (At 21.20-34). Por fim, ele foi enviado a Roma como um prisioneiro.

“O curso da história, no entanto, conferiu um tom profundo de ironia trágica a esta seção da carta. O homem que escreve a Roma, cheio de planos de grande projeção, que está planejando visitar a capital em seu trajeto a campos mais distantes em seus empreendimentos, foi levado a Roma, desgastado pelos anos de prisão, acorrentado, com sua esperança frustrada, e sua carreira ativa chegando ao fim”.¹⁶ Portanto, no mistério da providência o apóstolo foi, **pela vontade de Deus**, a Roma.

Esta seção termina com uma breve, mas característica, bênção paulina: **E o Deus de paz seja com todos vós. Amém!** (33).

C. APRESENTAÇÃO DE FEBE, SAUDAÇÕES E ADVERTÊNCIAS, 16.1-24

1. Apresentação de Febe (16.1-2)

Uma carta antiga, assim como uma moderna, geralmente terminava com bons votos ao destinatário e saudações aos amigos. Mas antes de enviar saudações aos romanos, Paulo acrescenta algumas sentenças por meio de pós-escritos para apresentar à igreja de Roma uma diaconisa (*diakonon*) **da igreja... em Cencréia** chamada **Febe** (1). Cencréia era o porto oriental de Corinto (veja o mapa 1), e Febe estava provavelmente planejando uma viagem para a capital. Uma carta de apresentação daria à cooperadora o acesso à igreja ali.

Tais cartas de recomendação eram amplamente usadas na igreja primitiva. Paulo, em outra passagem, pergunta à igreja em Corinto: *Ou necessitamos, como alguns, de cartas de recomendação para vós ou de recomendação de vós?* (2 Co 3.1). Havia uma necessidade destas cartas no caso de pessoas menos conhecidas. Uma igreja deve saber se um estranho que chega e procura hospitalidade (cf. 12.13) não é um impostor.

Paulo roga aos romanos: **Recebais Febe no Senhor, como convém aos santos** (2; *axios ton hagian*, “de uma maneira digna dos santos”).¹⁷ Eles deveriam dar a ela acesso aos privilégios da comunhão cristã em Roma... e, continua Paulo... **a ajudeis em qualquer coisa que de vós necessitar**. Ele informa aos romanos que Febe tinha **hospedado** (*prostatis*, sido uma “cooperadora”, NASB) **a muitos**. *Prostatis* é, às vezes, equivalente ao latim *patrona*, um representante legal ou um protetor rico. Sanday e Headlam entendem que a expressão aqui sugere que Febe era uma pessoa de alguma posse e posição, e que era, portanto, capaz de agir como alguém que beneficiava a igreja em Cencréia.¹⁸ Mas outros comentaristas entendem o termo como se referindo ao seu trabalho como uma *diakonon* (v. 1). Os deveres de um *diakonon* poderiam ser executados tanto por homens como por mulheres. Isto é sugerido por 1 Timóteo 3.11, onde a expressão “as esposas”, que consta em algumas versões, seria melhor traduzida como “as mulheres”, isto é, “mulheres-diáconos” (“diaconisas”, NEB, marg.).

De qualquer modo, presumimos que Febe deveria entregar a carta à congregação romana. Indivíduos particulares, tais como o apóstolo, tinham que fazer seus próprios acordos para a transmissão de cartas; somente oficiais públicos e seus amigos podiam fazer uso do serviço postal imperial.¹⁹

2. Saudações Pessoais (16.3-16)

O apóstolo agora envia saudações pessoais a cerca de duas dúzias de membros da igreja romana. Estes são cristãos que ele conheceu em algum local durante suas viagens missionárias, os quais encontrou nos caminhos que conduziam à metrópole romana.²⁰

Em um esforço para identificar alguns dos “santos... da casa de César” mencionados em Filipenses 4.22, o Bispo Lightfoot coletou evidências impressionantes que se relacionam com a possível identificação de algumas das pessoas aqui mencionadas. A maior parte das evidências provém de inscrições encontradas nos terrenos onde eram realizados sepultamentos imperiais. Ele encontrou todos os *nomes* que aparecem nestes versículos; em dois ou três casos ele parece ter estabelecido uma provável ligação entre a lista de Paulo e membros conhecidos da “casa de César”.²¹ Desde a época de Lightfoot outros estudiosos têm examinado tanto inscrições romanas como efésias, no esforço para identificar estes indivíduos. O mínimo que pode ser dito a partir das evidências coletadas é que os nomes nestes versículos podem ser melhor atestados em Roma do que em Éfeso.²²

Encabeçando a lista estão **Priscila e Áqüila** (*Priscan kai Akylan*, “Prisca e Áquila”, NASB, RSV), **meus cooperadores em Cristo Jesus** (3). **Priscila** é o diminutivo de Prisca. Lucas a chama por este nome mais familiar (cf. Atos 18.2, 18, 26), mas Paulo prefere Prisca (cf. 1 Co 16.19, NASB, RSV; 2 Tm 4.19). Tanto Lucas como Paulo a citam antes de Áqüila, seu marido. Isto pode ser porque ela era a personalidade mais forte dos dois, mas há evidências de que ela era de uma posição social superior. Prisca pode ter pertencido por nascimento ou emancipação à *gens Prisca*, uma nobre família romana, enquanto que Áqüila era um judeu de Ponto, na Ásia Menor (At 18.2).²³

Priscila e Áqüila foram expulsos de Roma em 49 d.C., pelo decreto de Cláudio,²⁴ mudando-se para Corinto, onde Paulo os conheceu (At 18.1-3). Posteriormente eles se mudaram para Éfeso, onde podem ter estado envolvidos nos tumultos descritos em Atos 19.23-40; este pode ter sido o episódio em que **expuseram a sua cabeça** pela **vida** de Paulo (4). Quando o decreto de expulsão deixou de vigorar, eles retornaram a Roma.²⁵

A gratidão que tanto Paulo como **todas as igrejas dos gentios** sentiam em relação a este casal cristão é compreensível. Eles não só foram dedicados a Paulo, como prestaram serviços importantes no que diz respeito à fundação da igreja tanto em Corinto (At 18.2-3) como em Éfeso (At 18.18-28).

O apóstolo também envia saudações para **a igreja... em sua casa** (5; cf. 1 Co 16.19). Estas igrejas em casas são mencionadas em outras passagens no NT (Cl 4.15; Fm 2). Também lemos sobre casas inteiras tornando-se cristãs juntas (At 10.44-48; 16.5, 30-34; 18.8; 1 Co 1.16). A casa incluía, além dos membros da família imediata, escravos e dependentes, que eram membros da *familia* (no sentido romano). Se ela fosse uma casa grande e influente, com amplas acomodações, os vizinhos cristãos também se uniriam a ela. Portanto, embora a casa de **Priscila e Áqüila** pudesse consistir de seus filhos e outros parentes, seus escravos, empregados e inquilinos, ela também incluiria outros “irmãos em Cristo” que se reuniam em sua mesa para a Ceia do Senhor. Ao morrer, estes “ir-

mãos” cristãos tinham o direito de ser enterrados na câmara mortuária da família. Várias das catacumbas de Roma foram desenvolvidas a partir destes locais de sepultamento familiar.²⁶ Além disso, algumas das igrejas mais antigas de Roma parecem ter sido construídas nos locais destas casas usadas para a adoração cristã.²⁷

Não há motivo para supor que a igreja que se encontrava na casa de Priscila e Áquila fosse composta de todos os cristãos romanos. Grupos similares parecem ser sugeridos em 14-15. Até o século III não há evidências decisivas da existência de edifícios de igrejas.

No versículo 5 há uma saudação a **Epêneto, meu amado, que é as primícias da Ásia em Cristo**. Esta era a província da Ásia, sendo Éfeso a sua principal cidade. O nome foi encontrado em inscrições tanto em Éfeso como em Roma.²⁸

Maria (6; *Marian*) pode ser um nome judeu ou romano. Em favor deste último pode ser observado que aparentemente em outros casos onde Paulo está se referindo aos judeus, ele fala deles como seus parentes (cf. vs. 7, 11). Maria **trabalhou muito** na igreja romana.²⁹ Paulo nota isto, não por causa da igreja, mas como palavras de louvor à própria Maria.

Andrônico e a Júnica, meus parentes e meus companheiros na prisão, os quais se distinguiram entre os apóstolos e que foram antes de mim em Cristo (7). Como Priscila e Áquila, Andrônico e Júnica são provavelmente marido e mulher.³⁰ Visto que Paulo converteu-se não mais que quatro ou cinco anos após a Ressurreição, devemos ligar este casal com a igreja primitiva em Jerusalém. Como eram judeus com nomes gregos ou greco-romanos, eles provavelmente pertenciam ao círculo helenístico cujos líderes eram Estêvão, Filipe e seus companheiros. Como outros neste grupo (At 8.4-5; 11.19-21), eles se tornaram missionários, ou **apóstolos** no sentido mais amplo (cf. 1.1, com comentários). Entre o corpo maior de apóstolos, Andrônico e Júnica **se distinguiram**. Não sabemos quando eles foram **companheiros** de Paulo **na prisão**, mas a expressão não significa necessariamente que eles estiveram juntos na mesma prisão.

Ampliato (8). *Amplias* é uma abreviatura de *Ampliato*, e é a forma encontrada naqueles que são considerados como os melhores manuscritos. Dodd salienta que em uma das antigas tumbas cristãs a única palavra *AMPLIATI* é encontrada em uma fina inscrição uncial do século I ou do início do século II. “A posição e o caráter da tumba sugerem que ela pertenceu a uma pessoa que detinha um respeito especial. É bem possível que ele seja o nosso ‘Ampliato, meu amado no Senhor’. Seja qual for o caso, temos uma evidência antiga de uma família cristã romana portando este nome”.³¹

Urbano (9; *Urbanus*) era um nome muito comum, significando “da cidade” (*urbs*). Ele é encontrado em várias inscrições romanas.³² Por outro lado, **Estáquis** é bastante raro. “Contudo, pelo menos uma pessoa assim chamada detinha um importante ofício na casa de César, próximo à época em que Paulo escreveu”.³³

Apeles (10) era um nome suficientemente comum entre os judeus de Roma para ser usado por Horácio como um típico nome judeu – “*credat Iudaeus Apella*” (*Satire i.* 5. 100).³⁴

A saudação seguinte de Paulo é significativa. Aqueles **da família de Aristóbulo** (*tous ek ton Aristoboulou*) significa cristãos pertencentes à casa de Aristóbulo. Lightfoot considera que Aristóbulo tenha sido o neto de Herodes, o Grande. “Agora não parece improvável, considerando as relações íntimas entre Cláudio e Aristóbulo, que na morte deste último, seus servos, no total ou em parte, devessem ser transferidos para o palácio.

Neste caso eles deveriam ser nomeados *Aristobuliani*, pelo que suponho que o *hoi ek ton Aristoboulou* de Paulo seja um equivalente. Esta, no mínimo, não é uma frase óbvia, e requer uma explicação”.³⁵

É digno de nota que, depois de saudar **aos da família de Aristóbulo**, Paulo imediatamente cita alguém a quem ele designa como seu **parente**, isto é, seu companheiro judeu, cujo nome **Herodião** (11) podemos esperar encontrar entre os escravos ou libertos de um membro distinto da família herodiana. Isto parece ligar os versículos 10 e 11.³⁶ Paulo usa imediatamente a mesma forma de expressão ao saudar os **da família de Narciso**. O nome era comum. Mas aqui, como no caso de Aristóbulo, a expressão parece apontar para uma pessoa famosa que tinha este nome. **O Narciso** a que Paulo se refere era provavelmente o notório liberto de Cláudio que foi morto pouco depois da ascensão de Nero, e, portanto, dois ou três anos antes desta carta ser escrita. Seus escravos provavelmente passariam para as mãos do imperador, e aumentariam a “casa de César” como *Narcissiani*.³⁷

Trifena e Trifosa (12), que são mencionadas em seguida, eram provavelmente irmãs e podem ter sido gêmeas. Ambos os nomes foram encontrados na casa imperial por volta da época em que Paulo escreveu esta Epístola. Seus nomes significam “Manjar” e “Desdém” e são caracteristicamente pagãos; mas agora estas irmãs **trabalham no Senhor**. O tempo verbal no presente indica que elas ainda estavam trabalhando. Ao contrário, o “muito trabalhou” da **amada Pérside** pertence a alguma ocasião no passado, e o adjetivo “amada” sugere que Pérside era altamente estimada por toda a igreja.³⁸

Rufo (13) é um nome muito comum, e não teria chamado a atenção exceto pelo fato de que ele ocorre no Evangelho de Marcos. Marcos, que escreveu aos romanos, descreve Simão de Cirene como “pai de Alexandre e Rufo” (15.21). “A pessoa que possuía este nome, portanto, parece ter tido um lugar proeminente entre os cristãos romanos; e assim há, no mínimo, uma base justa para identificar o Rufo de Paulo com o Rufo de Marcos”.³⁹ Paulo fala de Rufo como **eleito no Senhor** (“um seguidor notável do Senhor”, NEB).⁴⁰ Ele também saúda **sua mãe e minha**. Não sabemos quando ela “foi como uma mãe” para Paulo.

De **Asíncrito, Flegonte e Hermas** (14) não sabemos absolutamente nada. **Pátrobas** (de Patrobios) pode ter sido um dependente de um famoso liberto do mesmo nome na época de Nero, que foi morto por Galba (Tácito, *Hist.*, i., 49, ii., 95). “Hermes tem sido freqüentemente identificado com o autor da obra *O Pastor*, mas embora a identificação remonte a Orígenes, ela é equivocada”.⁴¹ A frase **Os irmãos que estão com eles** provavelmente sugere uma igreja em casa (cf. v. 5).

Filólogo e Júlia (15), aqui citados juntos, são provavelmente marido e mulher. Ambos são nomes de escravos muito comuns. A tradição eclesiástica romana do período do século IV associa **Nereu**, e um acompanhante chamado Aquileu, com Flávia Domitila. Flávia era uma senhora cristã da casa imperial, que foi banida para a ilha de Pandataria por seu tio Domiciano em 95 d.C., mas foi libertada no ano seguinte após a morte deste; seu nome foi perpetuado no “Cemitério de Domitila”.⁴² **Olimpas** é uma abreviatura de Olumpiodoros. A frase **Todos os santos que com eles estão** com toda probabilidade tem o mesmo significado que a frase conclusiva do versículo anterior. A igreja romana era provavelmente composta por várias congregações em casas, em diferentes seções da cidade.

Quando a Epístola fosse lida na igreja, os cristãos deveriam saudar **uns aos outros com santo ósculo** (16; *en philemati hagio*). O costume de combinar saudação e beijo era oriental; era especialmente judaico, e desta forma tornou-se cristão. Em 1 Pedro 5.14 o beijo é chamado de *philema agapes*. Por **santo** (*hagion*) o beijo é distinguido da saudação comum da amizade ou afeição natural. “Pertence a Deus e à nova sociedade de seus filhos; é especificamente *cristão*”.⁴³ Por fim, ele se tornou uma parte regular da liturgia.

As palavras: **As igrejas de Cristo vos saúdam**, concluem as saudações de Paulo. Este texto pode ser lido da seguinte forma: “Todas as igrejas de Cristo vos saúdam” (*hai ekklesiai passai tou Christou*).⁴⁴ Por “todas as igrejas”, cf. v. 4; 1 Co 7.17; 14.33; 2 Co 8.18; 11.28. Hort sugere que esta frase singular é usada para expressar “a maneira pela qual a igreja de Roma era um objeto de amor e respeito para as igrejas judaicas e gentílicas, de modo igual”.⁴⁵

3. Advertência Contra os Falsos Mestres (16.17-20)

Esta admoestação é diferente do restante de Romanos tanto em estilo como em essência.

a) *Estilo*. Era costume de Paulo, depois de ditar uma carta, pegar a pena em sua própria mão e acrescentar uma breve nota. Assim lemos em 2 Tessalonicenses 3.17: “Saudação da minha própria mão, de mim, Paulo, que é o sinal em todas as epístolas; assim escrevo. A graça de nosso Senhor Jesus Cristo seja com todos vós. Amém!” Em Colossenses 4.18 ele escreve: “Saudação de minha mão, de Paulo. Lembrai-vos das minhas prisões. A graça seja convosco. Amém!” Mas em outras duas cartas esta conclusão em forma de autógrafo se estende muito (1 Co 16.21-24; Gl 6.11-18).

Podemos, portanto, considerar os versículos 17-20 como a conclusão epistolar usual de Paulo. Ela se encerra com uma bênção que ele usa com leves variações em cada carta, **A graça de nosso Senhor Jesus Cristo seja convosco. Amém!** “Podemos presumir que ele pegou a pena da mão de seu escrevente para acrescentar a breve admoestação e ‘graça’ em sua própria caligrafia, que, como ele diz em 2 Tessalonicenses, era uma marca invariável de uma carta autêntica procedente dele”.⁴⁶

b) *Essência*. O fato de Paulo agora se sentir em contato mais direto com os romanos pode ser responsável pela mudança de tom e assunto. Ao longo de toda a Epístola ele escreveu oficialmente como um apóstolo para uma igreja que ele jamais havia visitado. Agora, Paulo assume uma atitude pastoral mais característica das cartas escritas para as suas próprias igrejas. **E rogo-vos, irmãos, que noteis os que promovem dissensões e escândalos contra a doutrina que aprendestes; desviái-vos deles** (17).

Quem são estes falsos mestres? Sanday e Headlam pensam que eles são “provavelmente personagens judeus”.⁴⁷ Isto é bastante improvável. Eles parecem antes lembrar os antinomianos que o apóstolo denunciou em Filipenses 3.18-19. Parece claro, porém, que, seja lá quem forem, eles ainda não se manifestaram em Roma, nem começaram a trabalhar ali. A advertência, portanto, seria generalizada, em vez de uma advertência direcionada a uma situação conhecida em Roma. A natureza antinomiana destes ensinadores é indicada pela declaração seguinte. **Porque os tais não servem a nosso Senhor Jesus Cristo, mas ao seu ventre** (cf. Fp 3.19); e, **com suaves palavras e**

lisonjas, enganam o coração dos simplices. Estes ensinadores não são servos do **Senhor Jesus Cristo**; eles são escravos de seus apetites. Mas eles são oradores lisonjeiros e persuasivos capazes de enganar cristãos sinceros com seus ensinamentos capciosos.

A fim de ligar o versículo 19 com a sentença anterior, devemos inserir uma declaração de ligação. “Eu dou esta exortação, separando todos vocês dos falsos mestres, e daqueles que são propensos a ser enganados por eles”. O versículo 19 então segue naturalmente: **Quanto à vossa obediência, é ela conhecida de todos. Comprazo-me, pois, em vós** (*eph hymin oun chairō*; “sobre vós então eu me alegro”); **e quero que sejais sábios no bem, mas simplices no mal.** “O que Paulo deseja aqui aos romanos – inteligência moral, não prejudicada de maneira alguma por qualquer contato com o mal – sugere que o antinomianismo era o perigo contra o qual deveriam se guardar. A integridade da natureza moral é a melhor segurança: o ensino sedutor deveria ser instintivamente repellido”.⁴⁸

Ele então lhes dá uma promessa que ecoa Gênesis 3.15: **E o Deus de paz esmagará em breve Satanás debaixo dos vossos pés** (20). Isto implica que as divisões são uma obra de Satanás, e a supressão delas pelo Deus de paz é uma vitória sobre Satanás. Então vem a bênção: **A graça de nosso Senhor Jesus Cristo seja convosco. Amém!**

4. Saudações de Amigos em Corinto (16.21-24)

A carta está completa, mas, por meio de pós-escritos, Paulo acrescenta saudações de alguns de seus companheiros que estão com ele em Corinto. **Timóteo** (21) é bem conhecido. Ele estava com Paulo na Macedônia (cf. 2 Co 1.1) antes de vir a Corinto. **Lúcio** pode ser aquele mencionado em Atos 13.1. **Jasom** foi certa vez o anfitrião de Paulo (At 17.5-9) em Tessalônica. **Sosipatro** pode ser a forma mais longa de Sópatro, que é mencionado em Atos 20.4. Todos eles são **parentes** de Paulo, ou companheiros judeus.

Então, o escrevente de Paulo pega a pena outra vez e escreve: **Eu, Tércio, que esta carta escrevi, vos saúdo no Senhor** (22). Veja 2 Ts 3.17; 1 Co 16.21; Cl 4.18.

Saúda-vos Gaio, meu hospedeiro e de toda a igreja (23). “Como a Epístola aos Romanos foi escrita em Corinto, este anfitrião cristão é provavelmente o mesmo que é mencionado em 1 Coríntios 1.14”.⁴⁹ Outras três pessoas com o mesmo nome são mencionadas em outras passagens (At 19.29; 20.4; 3 Jo 1). **De toda a igreja** (*ho xenos holes tes ekklesias*) pode ser uma referência a toda a comunidade cristã que se reunia em sua casa (cf. vs. 5, 14-15). **Erasto** (2 Tm 4.20) era o **procurador** (*ho oikonomos*, tesoureiro) da cidade de Corinto. A palavra grega significa “administrador da casa” e pode indicar que Erasto era o administrador da cidade de Corinto. Ele provavelmente era o administrador das propriedades da cidade.⁵⁰ **Quarto** (*Quartus*) é o nome latino para *quarto* (número ordinal). (O versículo 24 não é encontrado nos melhores manuscritos, e deveria ser omitido. Observe como ele repete 20b).

5. Doxologia (16.25-27)

As cartas de Paulo, geralmente, terminam com uma bênção. Mesmo fora das questões de crítica textual ligadas a ela, esta doxologia tem levantado muita discussão. As analogias mais próximas são encontradas em Efésios 3.20-21; Hb 13.20-21; e Judas 24-25. As doxologias de Paulo são geralmente muito mais breves (cf. 1.25; 9.5; 11.36; Fp 4.20). Esta é encontrada em diversas passagens em extensos manuscritos de Romanos. Em alguns ela é colocada depois de 14.23, e em outros tanto ali como neste lugar. Em um

dos manuscritos ela não aparece de forma alguma. Por causa daquilo que considera como o caráter artificial dos conteúdos, um estudioso conservador e reverente como Denney desconfia que ela não pertença à Epístola, não mais do que a doxologia de Mateus 6.13b pertence à oração do Senhor.⁵¹

Sanday e Headlam, por outro lado, concordam com Hort e Lightfoot de que temos aqui “uma conclusão genuína e original da Epístola, em precisa harmonia com o seu conteúdo”.⁵² Em seu comentário sobre a doxologia, eles apontam para as várias partes da Epístola que são adicionadas em sentenças férteis nestes versículos finais.

Ora, àquele que é poderoso para vos confirmar (25) parece ecoar 14.4. “Somos uma vez lembrados que em 1.11 Paulo havia declarado que um dos propósitos de sua esperada visita era conferir sobre eles algum dom espiritual para que pudessem ser confirmados”.⁵³ **Segundo o meu evangelho** (*kata to euangelion mou*) repete 2.16. Uma característica saliente da Epístola é o desejo de Paulo de apresentar aos romanos o seu entendimento especial do evangelho. Ele não considerava este entendimento como sendo de forma alguma antagônico à fé comum da igreja (cf. 1 Co 15.1-4), mas como complementar à tradição geral.

A frase **a pregação de Jesus Cristo** (*to kerygma Iesou Christou*) enfatiza o evangelho como a *proclamação* de Cristo (cf. 10.8-12; 1 Co 1.21, 23; 2.4; 2 Co 1.19; 4.5; 11.4; Gl 2.2; etc.). **Conforme a revelação do mistério que desde tempos eternos esteve oculto, mas que se manifestou agora** (25-26) é um paralelo a 1 Coríntios 2.7-10 (cf. Ef 3.3, 5-6; Tt 1.2-3; 2 Tm 1.9-10). Para frases separadas cf. 1.16; 3.21; 11.25. Este é o pensamento que constitui a base dos caps. 9-11, e que está indiretamente implícito nos oito primeiros capítulos. Deus, que governa sobre todas as eras que passaram e que hão de vir, está operando o seu propósito eterno no mundo. Durante séculos foi um mistério, mas agora nestes últimos dias este mistério foi revelado por meio do evangelho.

Todas as idéias no restante do v. 26 estão de acordo com os pensamentos que percorrem a Epístola. A expressão **pelas Escrituras dos profetas** (*dia te graphon prophetikon*) está de acordo com 1.1-2 e 3.21. Ela indica que o novo método de salvação, “separado da lei, foi testemunhado pela lei e pelos profetas”. Ao longo de toda a Epístola aos Romanos, Paulo enfatiza a unidade do Antigo e do Novo Testamentos, mostrando que o evangelho estabelece a lei (3.31). O mesmo é verdadeiro quanto à idéia expressa pela frase **segundo o mandamento do Deus eterno** (*kat epitagen tou aioniou theou*). “A missão dada aos pregadores do evangelho é revelada de forma geral em Romanos 10.15ss., o mandamento especial ao Apóstolo é tratado na abertura dos vs. 1-5, e o sentido de comissão é um pensamento constante deste período”.⁵⁴ A palavra **eterno** (*aioniou*) é sugerida por **desde tempos eternos** (*chronois aioniois*) no v. 25. A fórmula **o mandamento** (*kat epitagen*) ocorre em 1 Coríntios 7.6 e em 2 Coríntios 8.8, mas com um significado diferente; no sentido que Paulo usa aqui ela é encontrada em 1 Timóteo 1.1; Tito 1.3.

Encontramos a frase **a obediência da fé** (*eis hypakoen pisteos*) em 1.5 (cf. 15.18). Este é um dos pensamentos-chave de Paulo na Epístola. Veja os comentários sobre 1.5 para o seu significado fundamental no ensino do apóstolo.

A última frase, **se notificou... a todas as nações** (*eis panta ta ethne gnoristhentos*), é comum na Epístola. “Nesta passagem, ainda dando continuidade à explicação do *kerygma*, toca-se em quatro idéias principais da pregação apostólica – a continuidade do evangelho, a comissão apostólica, a salvação pela fé, a pregação aos gentios”.⁵⁵

A Epístola termina com as grandes palavras, **Ao único Deus, sábio** (*mono sopho theo*), **seja dada glória por Jesus Cristo para todo o sempre. Amém!** (27). Uma expressão semelhante, “Ao único Deus...” (*to mono sopho theo*), é encontrada em 1 Timóteo 1.17. O grande pensamento é o de 3.29-30 – Deus é **único**; portanto, ele é o Deus tanto dos judeus como dos gentios; o evangelho é único. Deus é infinitamente **sábio**; mesmo quando não podemos entender os seus caminhos, podemos confiar em sua sabedoria.

“A doxologia resume todas as grandes idéias da Epístola. O poder do evangelho que Paulo foi comissionado a pregar; a revelação do propósito eterno de Deus; seu conteúdo, a fé; sua esfera, todas as nações da terra; seu autor, o único Deus sábio, cuja sabedoria é, portanto, demonstrada – todos estes pensamentos tinham sido continuamente expressados. E assim, com o sentimento final de que a nota discordante dos vs. 17-20 seria uma conclusão inadequada, e desejando ‘restaurar a Epístola em seu encerramento ao seu tom de imponência serena’, o Apóstolo acrescenta estes versículos, escrevendo-os talvez com sua própria mão naquelas grandes letras destacadas que parecem ter formado uma espécie de autenticação de suas Epístolas (Gl 6.11), e, dessa forma, apresenta uma conclusão eloqüente do seu grande argumento”.⁵⁶

Notas

INTRODUÇÃO

- ¹ Do prefácio da sua tradução da Epístola. Citado por Brunner, *The Letter to the Romans*, trad. por H. A. Kennedy (Philadelphia: The Westminster Press, 1959), p. 9.
- ² Anders Nygren, *Commentary on Romans*, trad. por Carl C. Rasmussen (Philadelphia: Fortress Press, 1949), p. 3.
- ³ *Confessions of St. Augustine*, trad. por Edward B. Pusey (Nova Iorque: Random House, 1949), VIII, 167.
- ⁴ Citado por Hans J. Hillerbrand, *The Reformation* (Nova Iorque: Harper & Row, 1964), p. 27.
- ⁵ *The Works of John Wesley*, I (Kansas City: Nazarene Publishing House, s.d.), 103.
- ⁶ John Knox, *Interpreter's Bible*, IX (Nova Iorque: Abingdon Press, 1954), 358-59. Deste ponto em diante mencionado como IB.
- ⁷ 1 Clemente 5.3-7 (95-97 d.C.) associa tanto Pedro como Paulo com a igreja romana. Na tradição mais antiga, Pedro e Paulo são sempre mencionados como os fundadores associados do cristianismo romano, isto é, Pedro não é considerado o fundador mais do que Paulo. Os dois trabalharam em Roma, e a forma que o cristianismo romano assumiu mostra os efeitos dessa influência conjunta. Pedro ainda esteve em Jerusalém, entretanto, até 49 d.C. (Gl 1.18), mas não existem referências, nem no Livro de Atos nem em nenhuma das cartas de Paulo, à presença de Pedro em Roma.
- ⁸ Citado por Knox, IB, p. 362.
- ⁹ *Ibid.*
- ¹⁰ Marcião foi o primeiro professor cristão a formar um cânone do Novo Testamento (140 d.C.). Posteriormente, ele foi expulso da igreja romana por ensinar que o Deus do Antigo Testamento não é o Deus e Pai de Jesus Cristo.
- ¹¹ C. H. Dodd, *The Epistle to the Romans*, "The Moffatt New Testament Commentary", (Nova Iorque: Harper and Brothers, 1932), pp. xxiii-xxiv.
- ¹² Karl Barth, *A Shorter Commentary on Romans* (Richmond, Virginia: John Knox Press, 1949), p. 14.

SEÇÃO I

- ¹ John Murray, *The Epistle to the Romans*, I ("New International Commentary"; Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1959), 1.
- ² Anders Nygren, *op. cit.*, p. 43.
- ³ Karl Barth, *The Epistle to the Romans* (Londres: Oxford University Press, 1933), p. 27.
- ⁴ W. Sanday e A. C. Headlam, *The Epistle to the Romans* ("The International Critical Commentary"; Nova Iorque: Charles Scribner's Sons, 1929), p. 3. A partir deste ponto, mencionada como ICC.
- ⁵ *St. Paul's Epistle to the Romans* (Nova Iorque: Funk and Wagnalls, 1883), p. 74.
- ⁶ F. F. Bruce, *The Epistle of Paul to the Romans* ("The Tyndale Bible Commentaries"; Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1963), p. 71.
- ⁷ Nygren, *op. cit.*, p. 46.
- ⁸ *The Epistle to the Romans*, p. 37.

- ⁹ G. T. Thomson e F. Davidson, "The Epistle to the Romans" (*New Bible Commentary*; Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1953), p. 942.
- ¹⁰ Bruce, *loc. cit.*, p. 71.
- ¹¹ Barth, *The Epistle to the Romans*, p. 28. Cf. 2 Co 3:14-16.
- ¹² Nygren, *op. cit.*, p. 47.
- ¹³ *The Commentary on the Epistle to the Romans* ("Harper's New Testament Commentaries"; Nova Iorque: Harper & Brothers, Publishers, 1957), pp. 18-19.
- ¹⁴ *The Epistle to the Romans* (Cleveland e Nova Iorque: The World Publishing Co., 1957), p. 36.
- ¹⁵ Barrett, *op. cit.*, p. 19.
- ¹⁶ ICC, p. 6.
- ¹⁷ *Op. cit.*, p. 9.
- ¹⁸ *The Epistle to the Hebrews* (Kansas City: Beacon Hill Press, 1959), pp. 52-53 (os itálicos são meus). Wiley cita Rm 1.3-4 como uma passagem paralela a Hb 1.5.
- ¹⁹ *Op. cit.*, p. 48.
- ²⁰ *Op. cit.*, p. 50.
- ²¹ *Ibid.* p. 51.
- ²² No texto grego, esta frase vem na conclusão do versículo 4.
- ²³ *Elabomen*, traduzido como **nós recebemos**, está no tempo aoristo, e a tradução está correta. O plural categórico se refere a Paulo e não inclui os demais apóstolos, uma vez que a frase seguinte, **entre todas as gentes** aponta somente para ele como o apóstolo para os gentios (Marvin R. Vincent, *Word Studies in the New Testament* Nova Iorque: Charles Scribner's Sons, 1905, III, 4).
- ²⁴ *A Commentary on St. Paul's Epistle to the Romans* (Londres: Hodder e Stoughton, 1885), p. 33. A respeito deste versículo, Leenhardt diz: "A questão da fé será retomada no capítulo 4, onde veremos que a fé é sempre obediência... A expressão usada aqui por Paulo define admiravelmente o objetivo que o apostolado cristão deve ter: o de trazer os homens de volta a um estado de obediência, porque o estado atual é basicamente de desobediência (5.19)" (*op. cit.*, pp. 39-40). F. F. Bruce parafraseia a expressão: "A obediência que está baseada na fé em Cristo" (*op. cit.*, p. 74).
- ²⁵ ICC, p. 4.
- ²⁶ Nygren, *op. cit.*, p. 57.
- ²⁷ *Op. cit.*, p. 74.
- ²⁸ Beet, *op. cit.*, p. 34.
- ²⁹ *Ibid.* p. 39.
- ³⁰ Sermão XIII, "Sin in Believers", *The Works of John Wesley* (Kansas City: Nazarene Publishing House, s.d.), V, 150.
- ³¹ John Knox, "The Epistle to the Romans" (Exegesis), *The Interpreter's Bible*, ed. George A. Buttrick et al, IX (Nova Iorque: Abingdon-Cokesbury Press, 1954), 385.
- ³² William Barclay, *The Letter to the Romans* ("The Daily Study Bible"; Philadelphia: The Westminster Press, 1957), p. 5.
- ³³ Emil Brunner, *The Letter to the Romans* (Philadelphia: The Westminster Press, 1959), p. 15.

- ³⁴ *Explanatory Notes upon the New Testament* (Londres: The Epworth Press, 1950 reimpressão), p. 517.
- ³⁵ *St. Paul's Epistle to the Romans*, I (Londres: John Murray, 1902), 54.
- ³⁶ Albert E. Barnett, *The New Testament, Its Making and Meaning* (Nova Iorque: Abingdon-Cokesbury Press, 1946), p. 63.
- ³⁷ *A Shorter Commentary on Romans* (Richmond: John Knox Press, 1959), p. 18.
- ³⁸ Cf. 11.13, 25-28; 15-16. Estas passagens certamente indicam o caráter gentílico da igreja romana.
- ³⁹ Barrett, *op. cit.*, p. 26.
- ⁴⁰ C. H. Dodd, *The Epistle of Paul to the Romans* ("The Moffatt New Testament Commentary"; Nova Iorque: Harper and Brothers, 1932), p. 8.
- ⁴¹ Em 1.3-4, Paulo emprega uma fórmula de credo anterior do evangelho, conhecida pelos romanos, como uma porta de entrada para as mentes e para os corações dos seus leitores.
- ⁴² A expressão **de Cristo** não é confirmada pelos manuscritos mais antigos, mas uma vez que a pessoa de Cristo é o conteúdo do evangelho, a interpolação não representa uma alteração real.
- ⁴³ Barth, *A Shorter Commentary on Romans*, p. 20.
- ⁴⁴ ICC, p. 23.
- ⁴⁵ Murray, *op. cit.*, p. 27.
- ⁴⁶ ICC, p. 24. As raízes da doutrina paulina da salvação estão no Antigo Testamento. Ali, a palavra tem pelo menos três significados: (1) A libertação de um perigo físico (Jz 15.18; 1 Sm 11.9, 13). Neste sentido, o próprio Paulo fala da salvação em Fp 1.19. (2) Salvação também descreve a libertação do povo de Deus (a) no mar Vermelho (Êx 14.13; 15.2), e (b) do cativo (Is 45.17; 46.13; 52.10; etc.). (3) O Antigo Testamento também profetiza a salvação messiânica (Jr 31.31-34; Ez 36.25-27; Jl 2.28-32). Esta é a visão da salvação que se torna a base da doutrina do Novo Testamento (Mt 1.21; Lc 1.69, 71, 77; 7.50; etc.).
- ⁴⁷ Barrett, *op. cit.*, p. 28.
- ⁴⁸ W. H. Griffith Thomas, *St. Paul's Epistle to the Romans* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 1947 reimpressão), p. 61.
- ⁴⁹ *Op. cit.*, p. 92.
- ⁵⁰ Nygren, *op. cit.*, pp. 73-74. Cf. 3.28-30.
- ⁵¹ Citado por Brunner, *op. cit.*, p. 16.
- ⁵² *D. Martin Luther's Werke* (Weimar, 1883 e seguintes), 54, 183ss. Citado por Hans J. Hillerbrand, *The Reformation* (Nova Iorque: Harper & Row, Publishers, 1964), p. 27.
- ⁵³ ICC, p. 24.
- ⁵⁴ G. Martin assim definiu a justiça de Deus no Antigo Testamento: "A justiça é atribuída ao Santo Deus que não comete iniquidades; é atribuída ao Santo Deus que não deixa impune a iniquidade, nem deixa os bons sem reconhecimento. É atribuída ao Deus que é misericordioso e tardio em irar-se e que, segundo a frase de Ezequiel, não deseja a morte do pecador, mas sim que este se arrependa e viva. É atribuída ao Deus de amor, que comunica a sua justiça ao pecador e o justifica". Citado por Edmond Jacob, *Theology of the Old Testament* (Nova Iorque: Harper and Brothers, Publishers, 1958), p. 96.
- ⁵⁵ ICC, p. 25.
- ⁵⁶ O tratamento precedente acompanha bem de perto a análise de Sanday e Headlam, ICC, pp. 24-25.

- ⁵⁷ *Lectures on Romans*, traduzido e editado por Wilhelm Pauck ("The Library of Christian Classics"; Philadelphia: The Westminster Press, 1961), XV, 4.
- ⁵⁸ NEB, leitura de margem.
- ⁵⁹ Também Dodd, Nygren, Knox e outros.
- ⁶⁰ Nygren, *op. cit.*, pp. 78-79.
- ⁶¹ John Knox (Exegesis), IB, X, 392.
- ⁶² L. E. H. Stephens-Hodge, NBC, p. 734.
- ⁶³ *Ibid.* (citado).
- ⁶⁴ Citado por John Murray, *op. cit.*, p. 33.
- ⁶⁵ Adam Clarke, *The New Testament of Our Lord and Saviour Jesus Christ* (Nova Iorque: Abingdon-Cokesbury Press, s.d.), VI, 42. Cf. Nygren, pp. 84-90, para uma vigorosa defesa deste ponto de vista. Ele mostra como a primeira frase "O justo... da fé" resume os capítulos 1 a 4, ao passo que o verbo "viverá" reúne os capítulos 5 a 8. O termo "fé" aparece 25 vezes nos capítulos 1 a 4, e somente duas nos capítulos 5 a 8. Ocorre o oposto com "viver" e seus correlatos, que são encontrados 25 vezes nos capítulos 5 a 8, mas, sem contar 1.17, somente duas vezes nos capítulos 1 a 4.
- ⁶⁶ Nygren, *op. cit.*, p. 83. Cf. 1 Pe 1.10-11.

SEÇÃO II

- ¹ Bruce, *op. cit.*, pp. 81-82.
- ² Leenhardt, *op. cit.*, p. 60.
- ³ Nygren, *op. cit.*, p. 98.
- ⁴ Dodd, *op. cit.*, p. 20.
- ⁵ *Ibid.*, p. 22.
- ⁶ *The Epistles of Paul to the Romans and to the Thessalonians*, trad. por Ross Mackenzie (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1961), p. 30.
- ⁷ Citado por Leon Morris, *The Apostolic Preaching of the Cross* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1956), p. 165.
- ⁸ *Op. cit.*, p. 35.
- ⁹ *An Introduction to the Theology of the new Testament* (Nova Iorque: Harper and Brothers, 1958), p. 224.
- ¹⁰ *Interpreting Paul's Gospel* (Philadelphia: The Westminster Press, 1954), pp. 69-70.
- ¹¹ Burton H. Throckmorton, Jr., *Romans for the Layman* (Philadelphia: The Westminster Press, 1961), p. 24. No Antigo Testamento, a ira de Deus tem uma relação especial com a Sua aliança com Israel; é uma expressão do ciúme de *Yahweh*, daquele amor exclusivo que não tolera a infidelidade (Lv 10.1-2; Nm 16.33, 46). Nos textos dos profetas, a imposição da ira é gradualmente concentrada no "grande e terrível dia do Senhor" (Jl 2.31; cf. Is 2.10-22; Jr 3.7-8; etc.). O Novo Testamento utiliza esta visão profética escatológica (Mt 3.7; Rm 2.5; 1 Ts 1.10; Ap 6.16-17; etc.). A ira é um aspecto do dia do Senhor, ou seja, a destruição daqueles que resistem ao objetivo soberano de Deus. Os cristãos são libertados desta ira tanto agora quanto naquele dia (Rm 5.9).
- ¹² Leenhardt, *op. cit.*, p. 60.

¹³ *Ibid.*

¹⁴ Walter Luthi, *The Letter to the Romans* (Richmond, Virginia: John Knox Press, 1961), p. 22.

¹⁵ ICC, "Romans", p. 42.

¹⁶ Barrett, *op. cit.*, p. 35.

¹⁷ *Ibid.*, p. 36.

¹⁸ "O homem foi criado olhando diretamente a Deus, como o seu destino final; mas, caindo no pecado, ele se afastou de Deus e voltou-se para si mesmo. Isto implica numa apostasia total e uma corrupção universal do homem, pois quando o destino final é mudado, não pode haver uma verdadeira santidade. E este é o caso de todos os homens no seu estado natural. Eles não buscam a Deus, mas sim a si mesmos. Portanto, embora muitas tendências de moralidade estejam entre eles, ainda 'não há nenhum que faça o bem, nem um sequer'. Pois embora alguns deles 'se comportem bem', ainda estão fora do caminho, nunca irão atingir o final correto. Para onde quer que eles vão, não conseguem sair do círculo de si mesmos. Eles procuram a si mesmos, agem por si mesmos; todas as suas ações naturais, civis, e religiosas, de onde quer que se originem, penetram profundamente neste mar morto" (John Wesley; citado por Colin W. Williams, *John Wesley's Theology Today* Nova Iorque: Abingdon-Press, 1960, p. 50).

¹⁹ ICC, p. 44. Sanday e Headlam citam como paralelo Enoque 99:8-9. "E eles se tornarão sem Deus, pela tolice dos seus corações, e os seus olhos se cegarão pelo medo dos seus corações e pelas visões dos seus sonhos. Por isso eles se tornarão sem Deus e medrosos, porque realizam todas as suas obras em meio à mentira, e adoram uma pedra".

²⁰ Chester Warren Quimby, *The Great Redemption* (Nova Iorque: The Macmillan Company, 1950), pp. 45-46.

²¹ *Down Peacock's Feathers* (Nova Iorque: The Macmillan Company, 1944), p. 70.

²² Godet, *op. cit.*, p. 107.

²³ *Explanatory Notes upon the New Testament*, p. 521.

²⁴ *The Epistle to the Romans*, p. 51.

²⁵ Quimby, *op. cit.*, p. 46.

²⁶ É causa para preocupação que este antigo pecado de Sodoma esteja sendo cada vez mais tolerado hoje em dia.

²⁷ Murray, *op. cit.*, p. 48.

²⁸ William G. T. Shedd; citado por Murray, *ibid.*

²⁹ Quimby, *op. cit.*, p. 48.

³⁰ Vincent, *op. cit.*, p. 21.

³¹ *Op. cit.*, p. 39.

³² Dodd, *op. cit.*, p. 27-28.

³³ *Op. cit.*, pp. 110-11.

³⁴ Leenhardt, *op. cit.*, p. 70. Cf. 13:13; 1 Co 5.10-11; 6.9-10; 2 Co 12.20; Gl 5.19-21; Ef 4.31; Cl 3.8; 1 Tm 1.9-10; 2 Tm 3.2-5.

³⁵ ICC, p. 47.

³⁶ Dodd, *op. cit.*, p. 27.

³⁷ ICC, p. 47.

³⁸ Godet, *op. cit.*, p. 110.

³⁹ *Ibid.*

⁴⁰ Calvino, *op. cit.*, p. 38.

⁴¹ William Barclay, *More New Testament Words* (London: SCM Press Ltd., 1958), pp. 84-85.

⁴² Godet, *op. cit.*, p. 111.

⁴³ *Ibid.*

⁴⁴ *Ibid.*, p. 112.

⁴⁵ *Ibid.*

⁴⁶ IB (Exposition), IX, 404.

⁴⁷ *Op. cit.*, p. 41.

⁴⁸ Barth, *The Epistle to the Romans*, p. 53.

⁴⁹ Leenhardt, *op. cit.*, p. 72.

⁵⁰ Luthi, *op. cit.*, p. 29.

⁵¹ Os gentios de boa moral estão provavelmente incluídos.

⁵² Cf. 3.5; 4.1; 6.1; 7.7; 8.31; 9.14, 30. Veja também 9.19; 11.19.

⁵³ Wesley, *Explanatory Notes upon the New Testament*, p. 523.

⁵⁴ Bruce, *op. cit.*, p. 87.

⁵⁵ *Ibid.*

⁵⁶ “Coloquemos na balança as nossas iniquidades e as das demais nações, e vejamos para que lado pende a balança. Quanto os habitantes de outras terras não pecaram contra ti? E qual nação, como a nossa, conservou os teus mandamentos?” (4 Ed 3:34-35). Não somente eram todos os pagãos consignados ao Gehenna (Sanh. 13:2; Sifre Deut. 32:8; 2 Bar. 85:9), mas foram considerados não como homens, e sim como animais (Yeb. 61b).

⁵⁷ Murray, *op. cit.*, pp. 55-56.

⁵⁸ Barrett, *op. cit.*, p. 43.

⁵⁹ Paul S. Minear, “The Truth About Sin and Death”, *Interpretation*, VII (abril de 1953), 148.

⁶⁰ Barrett, *op. cit.*, p. 44. “O princípio egoísta”, escreve J. B. Mozley, “não exige o mau hábito como seu instrumento, enquanto puder estar por trás de um conjunto de virtudes, dominar a situação e ditar o motivo, isso será o suficiente. Ele retrocede atrás do último terreno conquistado, seja a verdade ou a moral, e usa as últimas virtudes como seu ponto de apoio e sua alavanca” (citado por R. Newton Flew, *The Idea of Perfection* Londres: The Oxford University Press, 1934, p. 333).

⁶¹ *The Epistle to the Romans*, p. 60.

⁶² Flew, *op. cit.*, p. 333.

⁶³ Sanday e Headlam parafraseiam: “Tu, entre todos os homens” (ICC, p. 55).

⁶⁴ Barrett, *op. cit.*, p. 44.

⁶⁵ *Ibid.*, p. 45.

⁶⁶ Leenhardt, *op. cit.*, p. 75.

⁶⁷ Dodd, *op. cit.*, p. 33.

- ⁶⁸ Godet, *op. cit.*, p. 116.
- ⁶⁹ Dodd, *op. cit.*, p. 33.
- ⁷⁰ No Novo Testamento, cf. Mt 16.27; 2 Co 5.10; 2 Tm 4.14; 1 Pe 1.17; Ap 2.23; 20.12; 22.12.
- ⁷¹ Barrett, *op. cit.*, p. 46.
- ⁷² *Ibid.*
- ⁷³ *Ibid.*
- ⁷⁴ Sobre glória, veja 8.18, 21; 9.23; 1 Co 14.43; para *incorruptão*, veja 1 Co 15.42, 50, 53-54.
- ⁷⁵ Barrett, *loc. cit.*
- ⁷⁶ *Orge* é um sentimento definido; *thymos* é a manifestação exterior” (ICC, p. 57). Estas palavras deveriam estar no acusativo; aparentemente, Paulo esqueceu a construção dos dois versículos anteriores, e escreveu como se estivesse iniciando uma nova sentença.
- ⁷⁷ ICC, p. 57.
- ⁷⁸ No entanto, não pode haver dúvida de que o uso de *eritheia* foi afetado pela sua associação íntima com *eris* (cf. 2 Co 12.20; Gl 5.20), embora não exista uma conexão real entre as duas palavras.
- ⁷⁹ *The Letters of Paul, an Expanded Paraphrase* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1965), p. 187.
- ⁸⁰ *The Epistle to the Romans*, p. 48.
- ⁸¹ Dodd, *op. cit.*, p. 34.
- ⁸² Barrett, *op. cit.*, p. 50.
- ⁸³ Citado por Murray, *op. cit.*, pp. 73-74.
- ⁸⁴ **Quando** (*hotan*) sugere o que é ocasional; **gentios** (*ethne*) significa alguns gentios; *ta ethne* significaria todos os gentios, ou a maioria deles.
- ⁸⁵ Leenhardt, *op. cit.*, pp. 80-81.
- ⁸⁶ Citado por Dodd, *op. cit.*, p. 36.
- ⁸⁷ *Nichomachean Ethics*, 1128A; citado por Dodd, *ibid.*
- ⁸⁸ Barrett, *op. cit.*, p. 53.
- ⁸⁹ ICC, p. 60.
- ⁹⁰ Leenhardt, *op. cit.*, p. 82.
- ⁹¹ Calvino, *op. cit.*, p. 48; cf. 7:14-25.
- ⁹² Godet, *op. cit.*, p. 126.
- ⁹³ *Ibid.* Godet compara o versículo 16 com o 29, onde Paulo fala de “um judeu que o é no interior” e da “circuncisão... do coração”.
- ⁹⁴ Mt 7.21-23; 25.31-46; cf. At 17.31; 2 Co 5.10.
- ⁹⁵ Godet, *op. cit.*, pp. 126-27.
- ⁹⁶ **Eis que** traduz *ide*, mas todos os antigos manuscritos, assim como as versões mais importantes, favorecem *ei de*, “Se, porém” (ASV, RSV, NASB).
- ⁹⁷ “Tu levas o nome” (ASV).

⁹⁸ Paulo evidentemente fala agora ao homem a quem ele falou nos versículos 3 e 4. Mas a palavra **judeu** fica oculta, porque outros além dos judeus poderiam compartilhar da esperança enganosa aqui expressa; e porque essa esperança, seja dos judeus ou dos gregos, foi dispersada por um princípio universal, de que Deus não tem respeito pela aparência das pessoas. No presente caso, o raciocínio de Paulo se aplica somente aos judeus” (Beet, *op. cit.*, p. 78).

⁹⁹ Murray, *op. cit.*, p. 81. “Hebreu” implica em origem e língua; “Israelita” se refere à relação de aliança com Deus. “Judeu” é o homem de sangue judeu ligado à lei. Como esta é a indicação de legitimidade essencial do judeu, Paulo já não pode mais se referir a si mesmo como um judeu depois da sua conversão sem qualificação; ele é apenas um ‘judeu por nascimento’ (Gl 2.15). Ele pode se tornar ‘como um judeu’ para os judeus, ou seja, ‘àqueles que estão sob a lei, como se ele mesmo estivesse sob a lei’ (1 Co 9.20). No entanto, mesmo como cristão ele ainda podia continuar a se chamar de ‘hebreu’ (Fp 3.5; 2 Co 11.22), como filho de uma família judaico-palestina, e ‘israelita’ (2 Co 11.22; Rm 11.1; cf. Fp 3.5) como membro da nação que tinha uma aliança com Deus, e que foi chamada para a salvação dada por Deus (Ef 2.12)” (Leonhard Goppelt, *Jesus, Paul and Judaism* Nova Iorque: Thomas Nelson & Sons, 1964, p. 135).

¹⁰⁰ Gerald R. Cragg, IB (Exposition), IX, 413.

¹⁰¹ NBC, p. 904.

¹⁰² *Op. cit.*, p. 51.

¹⁰³ “*To thelema* é a vontade divina... esta palavra, *thelema*, veio a ser tão adequada para significar a vontade divina que é algumas vezes usada neste sentido mesmo sem o artigo definido” (J. B. Lightfoot, *On a Fresh Revision of the English New Testament* Nova Iorque, 1873, citado por Murray, *op. cit.*, p. 82).

¹⁰⁴ NBC, p. 945.

¹⁰⁵ ICC, pp. 65-66. Cf. 7.12.

¹⁰⁶ NBC, p. 945.

¹⁰⁷ Gifford; citado por Murray, *op. cit.*, p. 83.

¹⁰⁸ De *keryssein*, que significa proclamar ou anunciar, uma palavra técnica da proclamação cristã (*kerygma*), talvez emprestada do uso judeu. “Os judeus se consideravam os arautos de Deus. O homem diante de nós faz o que, como arauto, proíbe que os outros façam” (Beet, *op. cit.*, p. 80).

¹⁰⁹ *Op. cit.*, p. 129.

¹¹⁰ *Ibid.*

¹¹¹ Barrett, *op. cit.*, pp. 56-57.

¹¹² *Ibid.*, p. 57.

¹¹³ *Ibid.*

¹¹⁴ *Op. cit.*, p. 53.

¹¹⁵ *Explanatory Notes upon the New Testament*, p. 526.

¹¹⁶ *Op. cit.*, p. 53.

¹¹⁷ Murray, *op. cit.*, p. 85.

¹¹⁸ *Ibid.*

¹¹⁹ *Op. cit.*, p. 130. “Este verdadeiro judeu, mesmo de acordo com o Antigo Testamento, não era uma realidade histórica, mas uma profecia” (Goppelt, *op. cit.*, p. 138). Veja Jr 31.31-34; Ez 36.25-27.

- ¹²⁰ *Op. cit.*, p. 130. A expressão **por natureza** (*ek physeos*) não deve ser confundida com a mesma expressão do versículo 14, onde foi dito que “os gentios... fazem naturalmente [*ek physeos*] as coisas que são da lei”. No versículo 27, *ek physeos* está relacionado com *he akrobystia* e não *telousa*. Além disso, a lei que o apóstolo tem em mente aqui não é a lei da natureza, mas a lei que foi especificamente revelada. Os homens não cumprem a lei “por natureza”; este cumprimento só é possível através do Espírito Santo (cf. versículo 29).
- ¹²¹ Murray, *op. cit.*, p. 87.
- ¹²² *The Epistle to the Romans* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1950), p. 65.
- ¹²³ *Ibid.*, p. 66.
- ¹²⁴ Vincent, *op. cit.*, p. 31.
- ¹²⁵ Murray, *op. cit.*, pp. 89-90.
- ¹²⁶ Outras “vantagens” estão relacionadas em 9.4-5, às quais se faz referência ao leitor.
- ¹²⁷ *Op. cit.*, p. 132.
- ¹²⁸ Barrett, *op. cit.*, p. 62.
- ¹²⁹ Murray, *op. cit.*, p. 93.
- ¹³⁰ Barrett, *op. cit.*, p. 63.
- ¹³¹ Godet, *op. cit.*, p. 133.
- ¹³² Paulo tratará este problema de forma exaustiva nos capítulos 9-11.
- ¹³³ Bruce, *The Epistle of Paul to the Romans*, p. 95.
- ¹³⁴ *Ibid.* Observe aqui que **a justiça de Deus** significa a sua fidelidade à sua Palavra de promessa.
- ¹³⁵ *Ibid.*, p. 96.
- ¹³⁶ Godet, *op. cit.*, p. 139.
- ¹³⁷ ICC, p. 76.
- ¹³⁸ Godet, *op. cit.*, p. 139.
- ¹³⁹ Bruce, *The Epistle of Paul to the Romans*, p. 97.
- ¹⁴⁰ Godet, *op. cit.*, p. 140.
- ¹⁴¹ *Ibid.*, p. 141.
- ¹⁴² *Ibid.*
- ¹⁴³ *Ibid.*, p. 142.
- ¹⁴⁴ *Ibid.*
- ¹⁴⁵ *Ibid.*
- ¹⁴⁶ Vincent, *op. cit.*, p. 36.
- ¹⁴⁷ Brunner, *op. cit.*, p. 26.
- ¹⁴⁸ Vincent, *op. cit.*, p. 36.
- ¹⁴⁹ Barrett, *op. cit.*, p. 70.
- ¹⁵⁰ Du Bose, citado por W. H. Griffith Thomas, *op. cit.*, p. 106.
- ¹⁵¹ Brunner, *op. cit.*, pp. 27-28.

- ¹⁵² Nygren, *op. cit.*, p. 144. Sanday e Headlam citam as seguintes passagens paralelas, que confirmam o significado temporal de *nuni*: Rm 16.25-26; Ef 2.12-13; Cl 1.26-27; 2 Tm 1.9-10; e Hb 9.26. “Pode-se observar (i) que os autores do Novo Testamento constantemente colocam as dispensações pré-cristãs e cristãs em oposição umas às outras como períodos (comparar com as passagens já citadas, At 17.30; Cl 3.23, 25; 4.3, 4; Hb 1.1); e (ii) que *phanerousthai* é constantemente usado com expressões que indicam tempo (acrescentar às passagens acima Tt 1.3 *kairos idiois*, 1 Pe 1.20 *ep eschaton ton chronon*)” (ICC, p. 82).
- ¹⁵³ *Op. cit.*, p. 146.
- ¹⁵⁴ *Explanatory Notes upon the New Testament*, p. 530.
- ¹⁵⁵ Murray, *op. cit.*, p. 110. “Isto ilustra a necessidade, em cada caso, de determinar o sentido exato com o qual o termo “lei” é usado pelo apóstolo, e não devemos supor que o termo tenha sempre a mesma conotação” (*ibid.*).
- ¹⁵⁶ ICC, p. 83. Cf. Rm 1.2; 3.31; cp. 4; 9.25-33; 10.16-21; 11.1-10, 16-29; 15.8-12; 16.26; etc.
- ¹⁵⁷ A terceira divisão foi chamada de “Os Escritos”, e começa com os Salmos; por esta razão, algumas vezes é mencionada como “Os salmos” (cf. Lc 24.44).
- ¹⁵⁸ Assim o judaísmo, ao desenvolver a doutrina da justificação pelas obras, na verdade perverteu os ensinamentos do Antigo Testamento.
- ¹⁵⁹ Nygren, *op. cit.*, pp. 148-49.
- ¹⁶⁰ Murray, *loc. cit.*
- ¹⁶¹ Cf. Karl Barth, *The Epistle to the Romans*, pp. 96-97.
- ¹⁶² Nygren, *op. cit.*, p. 150.
- ¹⁶³ ICC, p. 84. A expressão **e sobre todos** não aparece nos manuscritos gregos mais antigos.
- ¹⁶⁴ *Op. cit.*, *loc. cit.*
- ¹⁶⁵ *Ibid.*, pp. 151-52.
- ¹⁶⁶ ICC, pp. 58-59. Esta observação é relativa a *hemarton* em 2.12, mas o paralelo é exato (cf. ICC, p. 84).
- ¹⁶⁷ *Op. cit.*, pp. 148-49.
- ¹⁶⁸ *Op. cit.*, p. 133. Cf. a investigação completa feita por Murray sobre este conceito nas pp. 132-33. O contraste com 3.23b é 2 Co 3.18, onde a salvação é descrita como uma transformação à imagem de Deus, “de glória em glória”. Também cf. ICC, p. 85; Knox, IB, IX, 430.
- ¹⁶⁹ ICC, pp. 85-86.
- ¹⁷⁰ John Reumann, “The Gospel of the Righteousness of God”, *Interpretation*, XX (outubro de 1966), 432. Todo o artigo é uma exegese significativa de 3:21-31.
- ¹⁷¹ Veja os comentários sobre o versículo 25.
- ¹⁷² Os usos anteriores (2.13; 3.4, 20) não se relacionam com a doutrina evangélica da justificação pela fé.
- ¹⁷³ *Op. cit.*, pp. 75-76. “Pensamos que a justificação é aquele ato gracioso e judicial de Deus pelo qual Ele concede o perdão completo de toda a culpa, a completa libertação do castigo dos pecados cometidos, e a aceitação como justos para todos aqueles que crêem em Jesus Cristo e que o recebem como Senhor e Salvador” (artigo IX, *Manual*, Igreja do Nazareno).
- ¹⁷⁴ Sanday e Headlam observam que “à vista da clara resolução da expressão em Mc 10.45 (Mt 20.28)... e à vista também das muitas passagens nas quais se diz que os cristãos são ‘compra-

dos' ou 'comprados por um preço' (1 Co 6.20, 7.23; Gl 3.13; 2 Pe 2.1; Ap 5.9; cf. At 20.28; 1 Pe 1.18), é difícil resistir à conclusão de que a idéia de *lytron* conserva a sua força completa... a ênfase está no custo da redenção do homem. Não devemos forçar nem um pouco a metáfora perguntando (como fizeram os antigos) a quem o resgate, ou o preço, foi pago" (ICC, p. 86).

¹⁷⁵ Cf. comentários acima, sobre o versículo 24.

¹⁷⁶ Isto também poderia satisfazer as objeções levantadas por Godet de que a Epístola aos Romanos não se move na esfera do simbolismo levítico tão característico da Epístola aos Hebreus, e de que Paulo, em nenhuma outra passagem, o emprega para explicar a morte de Cristo (veja Godet, *op. cit.*, p. 151).

¹⁷⁷ Sanday e Headlam, que não defendem esta opinião sobre *hilasterion*, apontam que o verbo grego traduzido como **propor** (*proetheto*) pode significar "a quem Deus propôs para Si" (ICC, p. 87). Nygren, no entanto, que adota a mesma visão de *hilasterion*, defende o significado básico de *proetheto*: "Agora Ele coloca Cristo diante de todo o mundo como o nosso *hilasterion*, o nosso propiciatório" (*op. cit.*, p. 158).

¹⁷⁸ Barth, *The Epistle to the Romans*, pp. 104-5. Esta interpretação foi defendida por Orígenes, e foi aceita por Lutero e Calvino, assim como por Adam Clarke. Entre os proponentes modernos se encontram Brunner, F. F. Bruce e Barrett (na obra *Reading Through Romans*, Londres: The Epworth Press, 1963, p. 23). Alan Richardson defende convincentemente esta interpretação em sua obra *Introduction to New Testament Theology* (p. 225).

¹⁷⁹ *Romans for the Layman*, p. 32. Embora Calvino julgue que a alusão é feita ao propiciatório, ele escreve: "Uma vez que as demais opiniões não podem ser descartadas, se o leitor preferir o sentido mais simples deixarei a questão aberta" (*op. cit.*, p. 75).

¹⁸⁰ Arndt e Gingrich: "aquilo que expia ou propicia (concr.) um meio de expiação, uma dádiva que traz a expiação". Da obra *Harper's Analytical Greek lexicon*: "propiciatório, investido com o poder propiciatório". Stegenga: "propiciação". Thayer: "1. O propiciatório; 2. Um sacrifício expiatório; uma vítima expiatória". (A maioria destas autoridades também observa o significado de propiciatório).

¹⁸¹ *Op. cit.*, p. 224.

¹⁸² Cf. 1 Jo 4.10, onde o *agape* de Deus é declarado como sendo o motivo da expiação (Jo 3.16; etc.). De maneira similar, o Antigo Testamento atribui a iniciativa deste assunto à graça de Deus: "Porque a alma ou vida da carne está no sangue, pelo que vo-lo tenho dado sobre o altar, para fazer expiação pela vossa alma" (Lv 17.11).

¹⁸³ Dodd, *op. cit.*, p. 55.

¹⁸⁴ Godet, *op. cit.*, p. 153; cf. Hb 9.22.

¹⁸⁵ *Ibid.*

¹⁸⁶ *The Epistle of Paul to the Romans* (Philadelphia: The Westminster Press, 1925), p. 53.

¹⁸⁷ *Op. cit.*, pp. 103-4.

¹⁸⁸ Assim se entende *proetheto* (**propor**) no seu sentido duplo de (1) propor e (2) exhibir.

¹⁸⁹ *Op. cit.*, p. 30. A expressão **justo e justificador** recorda Is 45.21, "Deus justo e Salvador".

¹⁹⁰ ICC, p. 90.

¹⁹¹ Veja Thomas, *op. cit.*, pp. 120-25.

¹⁹² ICC, p. 95. Barrett pensa que *nomos* aqui significa "sistema religioso" (*op. cit.*, p. 83).

¹⁹³ Thomas, *op. cit.*, p. 122.

- ¹⁹¹ Para um desenvolvimento completo desta idéia, veja Ef 2.11-22.
- ¹⁹² Cf. Bruce, *The Epistle of Paul to the Romans*, pp. 52-55; IB (Exegesis), IX, 438.
- ¹⁹⁶ Godet, *op. cit.*, p. 166.
- ¹⁹⁷ Cf. Barth, *A Shorter Commentary on Romans*, pp. 88-92.
- ¹⁹⁸ Dodd, *op. cit.*, p. 64.
- ¹⁹⁹ Barret, *Reading Through Romans*, pp. 25-26. “Pensamos que Abraão, nosso pai, cumpria toda a lei antes que ela fosse dada, porque está escrito ‘porquanto Abraão obedeceu à minha voz e guardou o meu mandado, os meus preceitos, os meus estatutos e as minhas leis’ (Gn 26.5)” (*Kiddushin*, 4:14).
- ²⁰⁰ O mesmo verbo é traduzido como **imputar** nos versículos 3 a 8. É uma metáfora para conta, ou balancete, e significa “escrever” (no versículo 3) “do lado dos créditos”. “A noção surge do “memorial escrito” (Mt 3.16) no qual estão registradas as obras boas ou más dos homens, as iniquidades e os sofrimentos dos santos (Sl 56.8; Is 65.6)” (ICC, p. 100). Cf. Dn 7.10; Ap 20.12.
- ²⁰¹ Barrett, *The Epistle to the Romans*, p. 88.
- ²⁰² Estas passagens, na realidade, não falam da justificação pela fé, mas afirmam a necessidade de justiça nos assuntos humanos.
- ²⁰³ *Explanatory Notes upon the New Testament*, p. 532.
- ²⁰⁴ Trad. e edit. por Wilhelm Paulk, “The Library of Christian Classics” (Philadelphia: The Westminster Press, 1961), XV, 4.
- ²⁰⁵ *Ibid.*, pp. 4-5.
- ²⁰⁶ Veja os comentários sobre 3.25a.
- ²⁰⁷ Citado em perfeita concordância com a Septuaginta (LXX).
- ²⁰⁸ Bruce, *op. cit.*, p. 115. Cf. Barrett, *The Epistle to the Romans*, p. 89.
- ²⁰⁹ **Cobrir** dos pecados expressa o pensamento da palavra hebraica *kaphar*, traduzida como “expição”, e recorda a descrição de Cristo crucificado em 3.25. Veja comentários ali sobre a palavra “paciência”.
- ²¹⁰ Barrett, *The Epistle to the Romans*, pp. 89-90.
- ²¹¹ “Treze anos depois do nascimento de Ismael (Gn 17.25; cf. 17.1, 24, com 16.16). E a sequência narrativa de Gênesis implica que a concepção de Ismael (Gn 16.3ss.) foi uma bênção que veio da promessa de Gn 15:4, de que Abraão ainda teria um filho gerado dele para ser seu herdeiro” (Bruce, *The Epistle of Paul to the Romans*, nota de rodapé, p. 112).
- ²¹² Barrett, *The Epistle to the Romans*, p. 92.
- ²¹³ “Romans”, *The Abingdon Bible Commentary* (Nova Iorque: The Abingdon Press, 1929), p. 1145. Cf. comentários sobre 2.28-29.
- ²¹⁴ Bruce, *The Epistle of Paul to the Romans*, pp. 112-13; cf. 3.20.
- ²¹⁵ Barrett, *The Epistle to the Romans*, p. 95.
- ²¹⁶ Nos capítulos 9 a 11, Paulo desenvolve mais detalhadamente a doutrina do Israel espiritual.
- ²¹⁷ Tradução de Barrett na obra *The Epistle to the Romans*, p. 97.
- ²¹⁸ *A Shorter Commentary on Romans*, pp. 53-54.
- ²¹⁹ *Ibid.*, p. 54.
- ²²⁰ Dodd, *op. cit.*, p. 73.

²²¹ Veja observações sobre o versículo 10. Godet afirma: “A expressão *seremos salvos* indica a salvação no sentido amplo do mundo – a sentença final que, juntamente com a justificação, assume a restauração da santidade” (*op. cit.*, p. 197).

²²² *Ibid.*, p. 186; veja os comentários sobre o versículo 10.

²²³ *Op. cit.*, pp. 40-43.

²²⁴ *Op. cit.*, pp. 148-59.

²²⁵ Beet resume a evidência favoravelmente a *echômen*, e a aceita como conclusiva. Ele escreve: “*Tenhamos paz* provavelmente foi lido por Tertuliano, e é encontrado em todos, ou quase todos, os manuscritos em latim que foram usados por toda a igreja ocidental. A mesma leitura é repetidamente citada e comentada por Orígenes, e também por Crisóstomo, que viveu em Antioquia e em Constantinopla (347-407 d.C.). Nenhum destes autores parece ter conhecido a outra leitura. A mesma leitura é encontrada em todos os manuscritos gregos existentes, anteriores ao século IX, e em alguns dos melhores cursivos, também na mais antiga versão siríaca, usada no Oriente, e em três versões mais antigas. O primeiro sinal da leitura “temos paz” é encontrado no manuscrito do Sinai, numa correção da outra leitura, talvez feita no século IV” (*op. cit.*, p. 149).

²²⁶ Cf. 16:22. Sobre a questão da unidade da Epístola, veja a Introdução e os comentários sobre o capítulo 16.

²²⁷ Bruce, *Epistle of Paul to the Romans*, p. 122.

²²⁸ Citado por Nygren, *op. cit.*, p. 194; cf. Barrett, *The Epistle to the Romans*, p. 102; ICC, “Romans”, p. 120; Godet, *op. cit.*, p. 187.

²²⁹ *Kaukometha*, “Vamos nos regozijar” (versículos 2-3).

²³⁰ *Op. cit.*, pp. 104-6.

²³¹ O itálico é de Phillips.

²³² ICC, “Romans”, p. 121.

²³³ *Op. cit.*, p. 105.

²³⁴ IB (Exegesis), IX, 454-55.

²³⁵ *Ibid.*, p. 455.

²³⁶ *Op. cit.*, p. 74.

²³⁷ IB, *loc. cit.*

²³⁸ Karl Barth, “Christ and Adam: Man and Humanity in Romans 5” (*Scottish Journal of Theology Occasional Papers*, No. 5; Edinburgh and London: Oliver and Boyd, 1956), p. 2.

²³⁹ Cf. versículo 10; 9.27; 10.9, 13; 11.26; veja também 13.11 e 8.24.

²⁴⁰ Barth, “Christ and Adam”, pp. 2-3.

²⁴¹ Cf. Godet, *op. cit.*, p. 197.

²⁴² Na época da versão KJV, o termo “expição” já significava “reconciliação”.

²⁴³ Barth, *loc. cit.*

²⁴⁴ Veja Nygen, *op. cit.*, pp. 16-25.

²⁴⁵ 5.12 (2), 20; 6.1, 2, 6 (2), 7, 10, 11, 12, 13, 17, 18, 20, 21, 22, 23; 7.7a, 9, 11, 13 (2), 14, 20, 23; 8.2, 3c. O termo *hamartia* é usado onze vezes com o mesmo sentido, sem o artigo: 5.13 (2); 6.14, 16; 7.7, 8b, 13b, 17; 8.3b (2), 10.

²⁴⁶ Godet, *op. cit.*, p. 204.

²⁴⁷ *Op. cit.*, p. 160.

²⁴⁸ *The Epistle to the Romans*, p. 170.

²⁴⁹ “The Truth About Sin and Death”, *Interpretation*, VII (abril de 1953), 150-51.

²⁵⁰ *Ibid.*

²⁵¹ *Op. cit.*, p. 44 (os itálicos são meus).

²⁵² Wesley, *Explanatory Notes upon the New Testament*, p. 539.

²⁵³ *Op. cit.*, p. 111; Barrett, *The Epistle to the Romans*, p. 111; e Knox, *IB*, IX, 463.

²⁵⁴ Algumas vezes a expressão “personalidade corporativa” é usada para descrever este conceito. Uma nova personalidade corporativa é criada “em Cristo” (12.5; 1 Co 12.12; Ef 1.22-23). Pela Sua morte e ressurreição, e pelo dom do Espírito Santo, Cristo agora opera por meio da “igreja, que é o seu corpo”. O oposto disto se encontra no Antigo Testamento. Em Isaías 53, o Servo do Senhor, que originalmente era toda a nação (Is 44.1-2, etc.), se restringe a um indivíduo, o Israel ideal, que personifica a nação e desempenha a missão da salvação que era o destino de Israel. Jesus era “a essência deste Israel” (cf. Os 11 e Mt 2.15).

²⁵⁵ Bruce, *The Epistle of Paul to the Romans*, p. 126.

²⁵⁶ Isto parece ser o que Jesus quis dizer quando, falando da necessidade de um novo nascimento, Ele disse: “O que é nascido da carne é carne” (Jo 3.6). Em Adão, o homem é “carne” – isto é, ele está sem o Espírito e portanto está separado da realidade espiritual. Esta mesma idéia é encontrada em 1 Co 2.14, onde o apóstolo escreve sobre o homem “natural” (*psychikos*, “não espiritual”, RSV) – isto é, o homem com “corpo” (*soma*) e “alma” (*psyche*), mas sem o “espírito” (*pneuma*). Ser separado de um relacionamento que dá a vida com Deus é equivalente a estar privado do Espírito Santo. O “último Adão”, entretanto, foi um Homem do Espírito (cf. Lc 1.35) e, portanto, é um “espírito vivificante” (1Co 15.45).

²⁵⁷ O pensamento agostiniano considera cada homem como *culpado* do pecado de Adão, e que esta culpa é removida pelo batismo.

²⁵⁸ Embora a expressão **desde Adão até Moisés** seja primariamente cronológica, não se trata estritamente disso. Também deve ser atribuído a ela um sentido lógico, aludindo às categorias dos homens em diversas situações. Paulo está pensando mais teologicamente do que historicamente; ele está explicando o homem para si mesmo; ele não está meramente descrevendo o passado do homem (Leenhardt, *op. cit.*, nota de rodapé, p. 146).

²⁵⁹ *Explanatory Notes upon the New Testament*, p. 538.

²⁶⁰ Barrett, *The Epistle to the Romans*, p. 113.

²⁶¹ *Ibid.*

²⁶² ICC, “Romans”, p. 140.

²⁶³ *The Epistle to the Romans*, p. 114.

²⁶⁴ Godet, *op. cit.*, p. 223.

²⁶⁵ Barrett, *The Epistle to the Romans*, p. 116.

²⁶⁶ *Op. cit.*, p. 148. “Paulo é completamente realista no seu pensamento”, insiste Dodd. “O problema do mal é realmente alguma coisa que está além das questões da responsabilidade individual, e a salvação é mais do que um modo de libertar um indivíduo da sua culpa: deve estar desligada daquele mal corporativo que é a base da transgressão individual. Isto é, de acordo com Paulo, o que realmente foi efetivado pela obra de Cristo. Nele, os homens

são conduzidos a uma nova ordem na qual a bondade é tão poderosa e dominante quanto o pecado era na ordem representada por Adão, ou, melhor dizendo, é muito mais poderosa e dominante” (*op. cit.*, p. 82).

²⁶⁷ Mabie. Citação em Thomas, *op. cit.*, p. 159.

²⁶⁸ *Op. cit.*, p. 120.

²⁶⁹ *Ibid.*

²⁷⁰ *Explanatory Notes upon the New Testament*, p. 539.

²⁷¹ Godet, *op. cit.*, p. 229.

²⁷² Barth, *A Shorter Commentary on Romans*, pp. 64-65.

²⁷³ *Op. cit.*, p. 233.

²⁷⁴ Wesley escreve: “A justificação... não é, na verdade, ser feito justo. Esta é a *santificação*, que é, na verdade, e de certa maneira, o fruto imediato da justificação, mas apesar disso é uma dádiva distinta de Deus, e de uma natureza totalmente diferente. Uma implica no que Deus faz por nós através de Seu Filho; a outra, no que Ele opera em nós pelo Seu Espírito” (Sermons, I, *The Works of John Wesley*, Kansas City: Nazarene Publishing House, s.d., V, 56).

²⁷⁵ Barrett, *The Epistle to the Romans*, pp. 120-21.

²⁷⁶ Dodd, *op. cit.*, p. 84

²⁷⁷ Veja Kenneth S. Wuest, *Romans in the Greek New Testament* (Grand Rapids; Wm B. Eerdmans Publishing Co., 1955), pp. 91-93. “O problema fundamental,” diz Wuest, “não é com respeito aos atos de pecado, mas com respeito à relação dos fiéis com a natureza pecadora.” No versículo 15, Paulo levanta a questão dos atos de pecado na vida cristã. Na verdade, as duas questões (nos versículos 1 e 15) dividem o capítulo nas suas duas partes.

²⁷⁸ *The Epistle to the Romans*, p. 121.

²⁷⁹ Gerald R. Cragg (Exposition), IB, IX, 471-72.

²⁸⁰ *Ibid.*, p. 472

²⁸¹ *Church Dogmatics* (Naperville, Ill., Alec R. Allenson, Inc., 1958), IV, parte 2, 505.

²⁸² Knox (Exegesis) IB, IX, 472.

²⁸³ *Ibid.*, p. 473.

²⁸⁴ *Ibid.*

²⁸⁵ Veja Ef 1.22-23.

²⁸⁶ *The Cost of Discipleship* (Nova Iorque: The Macmillan Co., 1963), p. 271. Veja as pp. 263-76 para uma análise profunda da doutrina de Paulo sobre o Corpo de Cristo.

²⁸⁷ Isto fornece uma indicação a mais quanto à nossa relação com o pecado quando introduzido na raça humana por Adão. A natureza espiritual do pecado e da santidade está, desta maneira, reforçada.

²⁸⁸ Leenhardt, *op. cit.*, p. 153.

²⁸⁹ Barrett, *The Epistle to the Romans*, p. 123.

²⁹⁰ Dodd, *op. cit.*, p. 86.

²⁹¹ *Ibid.*, p. 87.

²⁹² *Op. cit.*, p. 240.

²⁹³ *Op. cit.*, p. 67.

- ²⁹⁴ Na igreja primitiva, o batismo estava relacionado com a segunda etapa na experiência cristã, quando o crente recebia o Espírito Santo; mas os dois eventos, embora intimamente relacionados, não eram idênticos, como mostram os vários casos narrados no Livro de Atos (veja At 8.12, 14-17; 9.17-18; 10.44-48; 9.1-6).
- ²⁹⁵ Leenhardt, *op. cit.*, p. 161.
- ²⁹⁶ Godet, *op. cit.*, p. 245.
- ²⁹⁷ Gess; citado por Godet, *ibid.*
- ²⁹⁸ *Ibid.*
- ²⁹⁹ *Ibid.*, p. 244.
- ³⁰⁰ *Op. cit.*, p. 161.
- ³⁰¹ Godet, *op. cit.*, p. 244.
- ³⁰² *The Epistle to the Romans*, p. 125.
- ³⁰³ Richardson, *op. cit.*, p. 35.
- ³⁰⁴ Godet, *op. cit.*, p. 245.
- ³⁰⁵ ICC, "Romans", p. 158. Cf. 7.24, *tou somatos tou thanatou toutou*, "o corpo que é entregue à morte"; Fp 3.21, *to soma tes tapeinoseos*, "o corpo em seu presente estado de humilhação"; Cl 2.11, *tou somatos tes sarkos*, "o corpo entregue aos impulsos da carne". Beet define **corpo do pecado** como "o próprio corpo do pecador, que está sob o poder do pecado, v. 12. A importância do corpo humano na teologia de Paulo não admite outra interpretação" (*op. cit.*, p. 181). Entretanto, deve-se observar que Adam Clarke (*op. cit.*, II, 77) iguala o **corpo do pecado** ao **nosso velho homem**.
- ³⁰⁶ *Op. cit.*, p. 90. Veja os comentários sobre 7.18-24.
- ³⁰⁷ *Ibid.*, p. 91. Dodd pensa que "o conceito de Paulo sobre o corpo, como o ser individual organizado, pode ser exemplificado pelo conceito do 'sentimento' na psicologia moderna. Os impulsos instintivos da nossa natureza humana comum estão ocultos, organizados em sentimentos com referência a fins, ou ideais. A personalidade individual é construída por meio de uma hierarquia de sentimentos, e, enquanto eles se harmonizam verdadeiramente uns com os outros sob um sentimento dominante, o ser se unifica proporcionalmente e se torna uma personalidade madura e eficaz. Mas cada sentimento funciona como um conjunto de sub-seres, ou imagens do ser, com os seus afetos, as suas idéias e os seus deveres. Se os sentimentos estiverem guerreando seriamente entre si, teremos um caso mais ou menos agudo de personalidade dividida". Leenhardt escreve: "O corpo não é apenas o instrumento necessário para a existência pessoal, mas o órgão apropriado por meio do qual a personalidade se expressa e se realiza. Paulo poderia ter dito 'o meu corpo sou eu mesmo'. Conseqüentemente, quando ele fala da destruição do corpo do pecado, deseja enfatizar o fim da condição pecaminosa interior" (*op. cit.*, p. 162).
- ³⁰⁸ *Ibid.*
- ³⁰⁹ *A Shorter Commentary on Romans*, p. 69. **Desfeito** (*katargethe*) algumas vezes pode ser traduzido como "destituído do seu poder". No entanto, veja 1 Co 15.26, onde Paulo escreve "o último inimigo que há de ser *aniquilado* é a morte".
- ³¹⁰ Começando no versículo 11, Paulo passa para o subjuntivo e convoca os seus leitores para que façam duas coisas: (1) Considerarem-se, pela fé, como mortos para o pecado, e (2) consagrarem-se em um ato decisivo de entrega pessoal a Deus. No capítulo 8, Paulo mostra que o oposto do pecado que reside dentro de cada um, é o Espírito que reside dentro de cada um. **O corpo do pecado é desfeito** somente quando nós somos plenamente habitados pelo Espírito Santo (8.9-10).

- ³¹¹ Godet, *op. cit.*, p. 246.
- ³¹² Vincent, *op. cit.*, p. 70.
- ³¹³ *Op. cit.*, p. 247.
- ³¹⁴ Barrett, *The Epistle to the Romans*, p. 126.
- ³¹⁵ Dodd, *op. cit.*, p. 90.
- ³¹⁶ *Ibid.*, p. 91.
- ³¹⁷ O melhor texto grego omite a expressão **nosso Senhor** (*to kyrio hemon*), mas o significado permanece inalterado.
- ³¹⁸ Hodge, *op. cit.*, p. 201.
- ³¹⁹ Beet, *op. cit.*, p. 181.
- ³²⁰ *Ibid.*, p. 187.
- ³²¹ ICC, "Romans", p. 161.
- ³²² Dodd, *op. cit.*, p. 93.
- ³²³ Godet, *op. cit.*, p. 250. Ou seja, o pecado já não domina, mesmo que permaneça como uma propensão residual no ser (cf. 1 Co 3.1-4).
- ³²⁴ *Op. cit.*, p. 130.
- ³²⁵ Cf. Colin W. Williams, *John Wesley's Theology Today* (Nova Iorque: Abingdon Press, 1960), pp. 70-71.
- ³²⁶ No seu sermão sobre "O Caminho da Salvação nas Escrituras", Wesley pergunta: "Mas o que é a fé pela qual somos santificados – salvos do pecado e aperfeiçoados no amor? É uma evidência e uma convicção divina, primeiramente, que Deus tinha prometido nas sagradas Escrituras. Até que estejamos completamente satisfeitos com isso, não iremos adiante... em segundo lugar, é uma evidência e uma convicção divina de que Deus é capaz de realizar o que promete... em terceiro lugar, é uma evidência e uma convicção divina de que Ele é capaz de fazê-lo agora, e está disposto a fazê-lo... A esta confiança, de que Deus é capaz e está disposto a nos santificar agora, é preciso acrescentar ainda uma coisa – uma evidência e uma convicção divina de que Ele o faz. Nesta hora está feito: Deus diz ao mais profundo da alma: 'Seja feito segundo a sua fé!'" (Sermons, II, *The Works of John Wesley*, Kansas City: Nazarene Publishing House, s.d.), VI, 52-53.
- ³²⁷ Beet, *op. cit.*, p. 226.
- ³²⁸ Adam Clarke comenta: "A palavra *doulos*, que traduzimos como *servo*, significa mais acertadamente *escravo*, e um escravo entre os gregos e os romanos era considerado como sendo uma propriedade do seu senhor" (*op. cit.*, II, 79).
- ³²⁹ Barth, *A Shorter Commentary on Romans*, p. 72.
- ³³⁰ Cf. C. Ryder Smith, *The Bible Doctrine of Sin* (Londres: The Epworth Press, 1953), pp. 142-43.
- ³³¹ A versão KJV representa as palavras exatas do texto grego. Mas Adam Clarke mostra claramente que "embora" deve ser inserida entre **que** e **tendo sido** (*op. cit.*, II, 79).
- ³³² Barth, *loc. cit.*
- ³³³ Barrett, *The Epistle to the Romans*, p. 132.
- ³³⁴ Barth, *A Shorter Commentary on Romans*, p. 72.
- ³³⁵ *Ibid.*, pp. 72-73.

³³⁶ *Op. cit.*, p. 262. Mas embora a nossa salvação seja completamente “um dom da graça”, ela não é, de forma alguma, uma “graça barata”. Ao *homem que está sob a graça*, Paulo aqui diz que **o salário do pecado é a morte** (cf. 8.13). Por toda esta passagem “é certo que ele esconde a possibilidade de um retorno ao serviço do pecado – um retorno que os levaria à morte eterna tão certamente quanto a outros pecadores... uma única resposta afirmativa à pergunta: ‘Eu cometerei um ato de pecado, se estou sob a graça?’ Isto pode ter o efeito de colocar novamente o crente no plano inclinado que conduz ao abismo” (Godet, *ibid.*). A vida *sob a graça*, portanto, quer dizer uma vida de esforço sério e concentrado para viver sob a lei da justiça de Deus. Em cada encruzilhada da nossa existência humana nós enfrentamos as terríveis alternativas do pecado e da graça, e conseqüentemente da **morte** e da **vida eterna** (cf. 8.13).

³³⁷ Barrett, *The Epistle to the Romans*, p. 135.

³³⁸ ICC, “Romans”, p. 172.

³³⁹ IB, (Exegesis), IX, 487.

³⁴⁰ ICC, “Romans”, p. 172.

³⁴¹ Barth, *A Shorter Commentary on Romans*, p. 77.

³⁴² *Ibid.*

³⁴³ *Ibid.*, p. 78.

³⁴⁴ *Ibid.*

³⁴⁵ *Genesthai*, lit. “tornar-se” **de outro**.

³⁴⁶ Brunner, *op. cit.*, p. 58.

³⁴⁷ ICC, “Romans”, p. 179.

³⁴⁸ Dodd destaca que é altamente significativo que Paulo tenha escolhido o único mandamento da segunda tábua que lida com a vida interior, e não com ações públicas. Se o motivo for suficientemente forte, alguém poderá se disciplinar em conformidade com qualquer dos demais. “Mas pode ele, por um processo similar, controlar o desejo de fazer estas coisas proibidas?” (*Op. cit.*, p. 110).

³⁴⁹ Barrett, *The Epistle to the Romans*, p. 141.

³⁵⁰ ICC, “Romans”, p. 179.

³⁵¹ *Op. cit.*, p. 111. Isto recorda o famoso relato de Agostinho sobre o incidente do roubo da pêra, registrado no segundo livro da sua obra *Confessions*. “Havia uma pereira próxima à nossa vinha”, escreve Agostinho, “carregada de frutas. Numa noite tempestuosa, nós, jovens delinqüentes, fomos roubar frutas e levamos o nosso espólio. Nós pegamos uma grande quantidade de pêras – não para nos deliciarmos com elas, mas sim para jogá-las aos porcos – embora nós tivéssemos comido o suficiente para sentir o prazer do fruto proibido. Eram boas pêras, mas não eram as pêras que a minha alma maligna desejava, porque eu tinha pêras muito melhores em casa. Eu as apanhei simplesmente para ser um bandido. O único banquete que eu consegui foi o banquete da iniquidade, e que eu desfrutei totalmente. O que foi que eu adorei naquele banquete? Foi o prazer de agir contra a lei, para que eu, um prisioneiro das leis, pudesse ter uma imitação falsificada da liberdade, fazendo com impunidade o que era proibido, com uma ligeira semelhança da onipotência?” (resumido por Dodd, da obra *Confessions* II, 4-6; *ibid.*, p. 109).

³⁵² “Embora a opinião contrária tenha surgido, parece indubitável que toda esta seção da carta (versículos 7-25) seja autobiográfica. Ao usar o pronome pessoal na primeira pessoa, Paulo

não está simplesmente dando uma expressão vívida àquilo que é imaginário ou hipotético. A passagem parece verdadeira demais e, especialmente quanto se chega ao versículo 24, pode ser realmente explicada” (Knox, IB, IX, 499).

³⁵³ “Assim, o pecado existe de duas maneiras, em *princípio* e em *atos*. Antes de chegarmos à idade da responsabilidade, Deus não leva o pecado em consideração, pois não havendo lei o pecado não é imputado (5.13). Como já vimos, a infância não é meramente a época da inocência, ainda que nós não sejamos responsáveis pelo nosso pecado inato. No entanto, quando o mandamento nos provoca à “transgressão” (cf. 4.15), sofremos a morte espiritual; o nosso problema do pecado então passa a ter duas partes; somos ao mesmo tempo culpados e corruptos. A salvação precisará ter, de maneira coerente, duas partes.

³⁵⁴ *Explanatory Notes Upon the New Testament*, de Wesley, p. 544. As quatro citações seguintes são do sermão de Wesley originalmente intitulado “The Original Nature, Property and Use of the Law”, Sermons, I, *The Works of John Wesley*, V, 439-42.

³⁵⁵ *A Shorter Commentary on Romans*, pp. 80-81.

³⁵⁶ *Ibid.*, p. 81.

³⁵⁷ *Ibid.* “Embora a Lei quisesse ser o meu bem, e resultar na vida para mim, ela me seduzia à crença errada de que eu era diferente de um pecador, melhor do que ele. Ela me fez considerar a mim mesmo como basicamente bom, e portanto capaz de ajudar a mim mesmo. Ela me levou a fazer a mesma coisa que a Lei não permite, em aparente desobediência à lei: tentar eliminar a minha culpa pela minha própria bondade. Neste abuso do mandamento que me foi dado, o pecado se tornou ‘excessivamente maligno’ e me feriu mortalmente” (*Ibid.*, pp. 83-84).

³⁵⁸ ICC, “Romans”, p. 181.

³⁵⁹ Paulo não está desenvolvendo nenhuma doutrina helênica de dualidade. Ao contrário, ele está empregando a doutrina da carne do Antigo Testamento. “A idéia de que a carne pode ser o princípio do pecado é estranha ao Antigo Testamento ... mas a fraqueza da carne é uma base muito favorável como se demonstra nas primeiras páginas do livro de Gênesis. No Antigo Testamento, a carne sempre é o que distingue qualitativamente os homens de Deus, não no sentido de uma dualidade matéria-espírito, mas de um contraste entre força e fraqueza (Gn 6.3; Is 31.3; 40.6; 49.26; Jr 12.12; 17.5; 25.31; 32.27; 45.5; Ez 21.4; Sl 56.5; 65.3; 78.39; 145.21; 2 Cr 32.8)” (Jacob, *Theology of the Old Testament*, p. 158).

³⁶⁰ *The Epistle to the Romans*, p. 146.

³⁶¹ *Metamorphoses* VII. 19-20.

³⁶² *Discourses* II. 26:4.

³⁶³ “O How My Will Is Hurried To and Fro”, em *Emblems Divine and Moral* (Nova Iorque: Robert Carter & Bros., 1857), p. 202.

³⁶⁴ Barrett, *The Epistle to the Romans*, p. 147.

³⁶⁵ Citado por Barrett, *The Epistle to the Romans*, p. 149. Estas três interpretações são dadas por Barrett.

³⁶⁶ IB (Exposition), IX, 502.

³⁶⁷ *The Epistle to the Romans*, p. 150.

³⁶⁸ Barth, *A Shorter Commentary on Romans*, p. 86.

³⁶⁹ Rudolph Bultmann, *Theology of the New Testament* (Nova Iorque: Charles Scribner’s Sons, 1951), I, 200.

³⁷⁰ ICC, "Romans", p. 158.

³⁷¹ Donald M. Davies, "Free from the Law", *Interpretation*, VII (abril de 1953), 162.

³⁷² *Op. cit.*, pp. 114-15.

³⁷³ Wesley, *Explanatory Notes upon the New Testament*, pp. 543-44.

³⁷⁴ Goppelt, *Jesus, Paul and Judaism*, pp. 139-40.

³⁷⁵ *Ibid.*, p. 140.

³⁷⁶ ICC, "Romans", p. 186.

³⁷⁷ *Op. cit.*, pp. 288-90.

³⁷⁸ Davies, *op. cit.*, pp. 161-62.

³⁷⁹ Dodd, *op. cit.*, p. 108.

³⁸⁰ ICC, "Romans", p. 186.

³⁸¹ A posição aqui advogada é basicamente a de Orígenes, e da maioria dos patriarcas gregos. Agostinho e muitos dos patriarcas latinos acreditavam que Paulo, nesta passagem, estivesse falando basicamente dos cristãos. Os reformistas adotaram esta última opinião, mas Armínio retornou à opinião grega anterior e defendeu-a magistralmente. Veja *The Writings of James Arminius* (Grand Rapids: Baker Book House, 1965), II, 195-453, para um ataque detalhado à posição que afirma que estes versículos apresentam uma experiência cristã. Wesley acompanhou Orígenes e Armínio, como também o fez Adam Clarke (*op. cit.*, pp. 86-93). Beet defende esta mesma opinião, afirmando "Se estas palavras se referem a uma pessoa justificada, elas se encontram completamente sozinhas em todo o Novo Testamento" (veja *op. cit.*, pp. 217-22). Entre os mais recentes defensores desta interpretação estão Godet (*op. cit.*, pp. 280-94), Sanday e Headlam (ICC, "Romans", pp. 104-16), e Dodd (*op. cit.*, pp. 104-16).

³⁸² *Op. cit.*, p. 141.

³⁸³ Com relação a isto, é útil contrastar Gl 5.19-21 com 1 Co 3.1-4. Ambas as passagens descrevem a carne, mas a partir de diferentes perspectivas. Em Gl 5.19-21, a carne é delineada com o seu completo controle da existência humana – a carne nos não-regenerados, ao passo que em 1 Co 3.1-4 a carne é descrita naqueles que foram justificados e nascidos de Deus, mas que não são "espirituais" (1 Co 2:15) ou "perfeitos" (1 Co 2.6; cf. Hb 5.12–6.3).

³⁸⁴ *Life by the Spirit* (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1963), p. 11.

³⁸⁵ IB, IX, 504.

³⁸⁶ Barth, *A Shorter Commentary on Romans*, p. 91.

³⁸⁷ Embora esta última frase não esteja nos melhores manuscritos gregos, ela se encaixa bem no versículo 1, como uma exigência do que significa estar em Cristo Jesus. Na verdade, ela é emprestada do versículo 4, e está omitida aqui em todas as versões modernas.

³⁸⁸ Wesley, *Sermons*, I, 91. "O fato de que a corrupção da natureza ainda permanece, mesmo naqueles que são os filhos de Deus pela fé; o fato de que eles têm em si mesmos as sementes do orgulho e da vaidade, da ira, da luxúria e dos maus desejos, sim, pecados de todos os tipos; esse fato é demasiadamente claro para ser negado, tratando-se do assunto de experiência diária. A respeito disto, Paulo, falando àqueles sobre quem ele havia acabado de testemunhar que estavam 'em Cristo Jesus' (1 Co 1.2, 9)... ainda declara, 'irmãos, não vos pude falar como a espirituais, mas como a carnaís, como a meninos em Cristo' (1 Co 3.1). 'Meninos em Cristo': assim nós vemos como eles estavam 'em Cristo': eles eram crentes em um nível baixo. E, ainda assim, quantos pecados ainda permaneciam neles!" (*Ibid.*).

- ³⁸⁹ Citado por Wood, *op. cit.*, p. 21.
- ³⁹⁰ *Ibid.*, p. 22.
- ³⁹¹ *A Shorter Commentary on Romans*, pp. 89-90.
- ³⁹² *Op. cit.*, p. 226. Como iremos observar nos comentários sobre o versículo 4, Paulo certamente aqui faz uma distinção entre a lei moral e a lei ritual ou cerimonial do Antigo Testamento.
- ³⁹³ Wood, *op. cit.*, p. 23.
- ³⁹⁴ Citado por Wood, *ibid.*
- ³⁹⁵ Wood, *ibid.*, p. 24.
- ³⁹⁶ Barth, *The Epistle to the Romans*, p. 276.
- ³⁹⁷ Leenhardt, *op. cit.*, p. 203. Este versículo supõe a pré-existência do Filho (cf. 1.4; 8.29, 32; 1 Co 1.9; 15.28; 2 Co 1.19; Gl 2.20; 4.4, 6; Cl 1.13; 1 Ts 1.10).
- ³⁹⁸ Barth, *The Epistle to the Romans*, p. 278.
- ³⁹⁹ *Ibid.*, p. 279.
- ⁴⁰⁰ Citado por Wood, *op. cit.*, p. 27.
- ⁴⁰¹ *The Epistle to the Romans*, p. 156.
- ⁴⁰² C. Anderson Scott, *op. cit.*, p. 1153.
- ⁴⁰³ Dodd, *op. cit.*, p. 93.
- ⁴⁰⁴ *Op. cit.*, p. 29.
- ⁴⁰⁵ *Ibid.*
- ⁴⁰⁶ Leenhardt, *op. cit.*, p. 205.
- ⁴⁰⁷ *The Works of John Wesley* (Kansas City: Nazarene Publishing House, s.d.), I, 103-4.
- ⁴⁰⁸ *Op. cit.*, p. 35.
- ⁴⁰⁹ *Explanatory Notes upon the New Testament*, p. 547.
- ⁴¹⁰ *Op. cit.*, p. 36.
- ⁴¹¹ *Ibid.*, pp. 38-39.
- ⁴¹² Citado por Wood, *ibid.*, p. 39.
- ⁴¹³ Em Gl 2.20, Paulo usa a expressão *en sarki* com o sentido locativo, significando “no corpo terreno e atual – com todas as suas limitações, fraquezas e tentações” (R. E. Howard, “Galatians”, *Beacon Bible Commentary* (Kansas City: Beacon Hill Press, 1965), IX, 52).
- ⁴¹⁴ Bultmann, *op. cit.*, p. 201.
- ⁴¹⁵ *Op. cit.*, p. 207.
- ⁴¹⁶ *Ibid.* (os itálicos são meus).
- ⁴¹⁷ *Explanatory notes upon the New Testament*, *loc. cit.*
- ⁴¹⁸ Leenhardt, *op. cit.*, p. 209, nota de rodapé.
- ⁴¹⁹ *Op. cit.*, p. 200.
- ⁴²⁰ Barrett, *The Epistle to the Romans*, p. 159.
- ⁴²¹ Se adotarmos esta opinião, precisaremos reconhecer a correção essencial da outra. As duas parecem ser gramaticalmente possíveis e teologicamente corretas, e é difícil determinar a orientação do pensamento de Paulo nesta transição.

⁴²² Observe que Paulo não diz *carne*, pois “carne e sangue não podem herdar o Reino de Deus” (1 Co 15.50). Na ressurreição, o homem terá *soma* (porque ele é *soma*), mas não *sarx*.

⁴²³ Leenhardt, *op. cit.*, p. 211.

⁴²⁴ *Ibid.*

⁴²⁵ Talvez seja adequado substituir a palavra “união” por “comunhão”, que diz mais respeito àquela dimensão da realidade pessoal na qual se situam as relações do pecador, restauradas à comunhão com Deus, por meio de Jesus Cristo. Assim, vamos caracterizar o misticismo de Paulo como *uma relação de comunhão*, dinâmica e baseada na iniciativa divina” (*ibid.*, p. 209, nota de rodapé).

⁴²⁶ Irineu.

⁴²⁷ ICC, “Romans”, p. 203.

⁴²⁸ Sermons, I, *op. cit.*, pp. 115 e 124-25.

⁴²⁹ “O fato de que este testemunho do Espírito de Deus precisa, na natureza das coisas, ser anterior ao testemunho do nosso próprio espírito, pode ser verificado nesta consideração: nós precisamos ser santos de coração, e santos na vida, antes de podermos estar conscientes de que o somos; antes de podermos ter o testemunho do nosso espírito de que somos santos interior e exteriormente. Mas nós precisamos amar a Deus antes de podermos ser santos de qualquer maneira; esta é a raiz de toda a santidade. Nós não podemos amar a Deus antes de sabermos que Ele nos ama. ‘Nós o amamos, porque Ele nos amou primeiro’. E nós não podemos conhecer esse amor que nos perdoa, até que o seu Espírito testemunhe no nosso espírito. Portanto, uma vez que este testemunho do seu Espírito preceder o amor de Deus e toda a santidade, como consequência ele deve preceder a nossa consciência interior e o testemunho do nosso espírito a este respeito” (Sermons, I, *op. cit.*, pp. 115-16).

⁴³⁰ Sermons, I, *op. cit.*, p. 125. Barth escreve na mesma linha: “Êxtases e esclarecimentos, inspirações e intuições; nada disso é necessário. Felizes são aqueles que são dignos de receber estas coisas! Mas pobres de nós, se estivermos esperando ansiosamente por elas! Infelizes, se deixarmos de reconhecer que são retalhos de subprodutos! Tudo o que ocorre a nós e em nós não pode ser mais do que uma resposta ao que diz o Espírito Santo” (*The Epistle to the Romans*, p. 298).

⁴³¹ A palavra **adoção** (*huiiothesia*) era desconhecida dos judeus e não é encontrada na Septuaginta (LXX); a palavra foi emprestada do grego *koine* e adaptada por Paulo ao evangelho.

⁴³² *Op. cit.*, pp. 272-73.

⁴³³ Wood, *op. cit.*, p. 105.

⁴³⁴ Veja Barrett, *The Epistle to the Romans*, p. 165.

⁴³⁵ *Op. cit.*, p. 313.

⁴³⁶ Citado por Wood, *op. cit.*, p. 108.

⁴³⁷ Nygren, *op. cit.*, p. 332.

⁴³⁸ Wood, *op. cit.*, p. 111.

⁴³⁹ Murray, *op. cit.*, p. 305.

⁴⁴⁰ Em sua obra *Plain Account of Christian Perfection*, Wesley é bastante explícito sobre este assunto. “Acontece que até os mais perfeitos têm uma necessidade contínua dos méritos de Cristo, devido às suas verdadeiras transgressões, e podem dizer: ‘Perdoe as nossas ofensas’... acredito que não exista perfeição nesta vida que exclua estas transgressões involuntárias que eu entendo como sendo naturalmente consequentes da ignorância e dos enganos inseparáveis da mortalidade. Portanto *perfeição sem pecado* é uma expressão que nunca

utilizo, para que eu não pareça estar me contradizendo” (*Works of John Wesley*, XI, 395-96). A perfeição cristã não está na ordem legal, mas sim na evangélica, na qual “o amor é o cumprimento da lei”, “o amor que enche o coração e expulsa o orgulho, a ira, o desejo, o egoísmo” (*Ibid.*, pp. 414-17).

⁴⁴¹ *Ibid.*, p. 417. “O melhor dos homens pode dizer ‘Tu és a minha luz, a minha santidade, e o meu céu. Pela minha união contigo, estou cheio de luz, de santidade e de felicidade. Mas se eu for deixado à minha própria conta, não serei nada, a não ser pecado, trevas, inferno’.

⁴⁴² *The Epistle to the Romans*, p. 314.

⁴⁴³ *Op. cit.*, p. 250.

⁴⁴⁴ Wood, *op. cit.*, p. 114.

⁴⁴⁵ Murray, *op. cit.*, p. 309.

⁴⁴⁶ *Op. cit.*, p. 176.

⁴⁴⁷ Murray, *op. cit.*, p. 311.

⁴⁴⁸ *Ibid.*

⁴⁴⁹ *Ibid.*, p. 312.

⁴⁵⁰ Veja os versículos 35-39 onde estes poderes são enumerados.

⁴⁵¹ Nygren, *op. cit.*, p. 338.

⁴⁵² Wood, *op. cit.*, p. 124.

⁴⁵³ *Ibid.*, p. 126-27. A autoridade de Wood aqui tem sua base na obra de Moulton e Milligan, *Vocabulary of the Greek Testament*. Thayer cita Fritzsche: “para aqueles que amam a Deus, a cooperação de Deus provê todas as coisas para o bem” (*op. cit.*, p. 603).

⁴⁵⁴ *Op. cit.*, p. 101.

⁴⁵⁵ Nygren, *op. cit.*, p. 339.

⁴⁵⁶ *Ibid.*, p. 340.

⁴⁵⁷ Brunner, *op. cit.*, p. 77.

⁴⁵⁸ O significado de **conheceu dantes** deve ser determinado pelo uso bíblico da palavra ‘conhecer’, que é muito marcado e claro. Ela descreve o ‘conhecimento’ do casamento (Gn 4.1, 25). É usada para definir a escolha de Israel por Deus: “De todas as famílias da terra a vós somente conheci” (Am 3.2); “Eu te conheci no deserto, em terra muito seca” (Os 13.5). Para os condenados no dia do juízo, Cristo dirá: “Nunca vos conheci” (Mt 7.23). O **conhecer dantes** de Deus, portanto, é o Seu amor que elege, o Seu objetivo de criar um povo para a Sua posse e comunhão.

⁴⁵⁹ A nossa escolha é *em Cristo*, que é o **primogênito entre muitos irmãos**. Cristo é o eleito; nós somos eleitos nele (Ef 1.4). O “decreto” eterno de Deus é que nós sejamos salvos por meio da fé em Cristo (Jo 3.16). Isto ficará cada vez mais explícito no capítulo 9. Veja os comentários ali, para uma ampliação desta idéia.

⁴⁶⁰ Barrett, *The Epistle to the Romans*, p. 170.

⁴⁶¹ *Op. cit.*, p. 141.

⁴⁶² *A Shorter Commentary on Romans*, pp. 104-5.

⁴⁶³ Adicionalmente a Ef 1.4, cf. 2 Ts 2.13; 1 Pe 1.2. Predestinado (*proorisen*) significa literalmente “marcado de antemão” (somente aqui e em Ef 1.5, 11; At 4.28; 1 Co 2.7). “Um pai que, antes que o seu filho tenha idade suficiente para uma profissão, escolhe por ele a profissão,

predestina o menino. Ele *marca de antemão* o caminho que deseja que o filho siga. O propósito, quer se realize, quer não, é predestinação... antes que eles nascessem, e portanto desde a eternidade, Deus decidiu que os crentes deveriam ser feitos como o Seu único filho gerado... a predestinação é simplesmente um objetivo, e de nenhuma maneira implica na realização inevitável daquele objetivo” (Beet, *op. cit.*, pp. 256-57).

⁴⁶⁴ Brunner, *loc. cit.*

⁴⁶⁵ ICC, “Romans”, p. 217.

⁴⁶⁶ Barrett, *The Epistle to the Romans*, *loc. cit.*

⁴⁶⁷ Wesley, *Explanatory Notes Upon the New Testament*, p. 551. Esta não é “uma limitação quantitativa da ação de Deus, mas a sua definição qualitativa” (Barth, *The Epistle to the Romans*, p. 346), “a afirmação final da verdade de que a justificação e, no final, também a salvação, se dão somente pela graça, e somente pela fé” (Barrett, *The Epistle to the Romans*, p. 171). Erdman explica: “Em todo este majestoso movimento por meio do qual estes sucessivos estágios do propósito divino se realizam, nada é afirmado como sendo função ou atividade ou responsabilidade dos crentes. Aqui o pensamento é a respeito de Deus. O fato de que Paulo também acreditava e ensinava... a responsabilidade do homem... não deve ser esquecido. Ele não tenta reconciliar estas duas esferas de verdade. No entanto, ao procurar encorajar em nós a paciência em meio aos sofrimentos, e a esperarmos confiantemente pela glória futura, ele sabiamente fixa, completamente, a atenção naquilo que deve ser definitivo em todos os nossos pensamentos e agradecimentos, ou seja, no propósito eterno, amoroso e misterioso de Deus” (*op. cit.*, pp. 94-95).

⁴⁶⁸ *Op. cit.*, p. 79.

⁴⁶⁹ *Ibid.*

⁴⁷⁰ Dodd, *op. cit.*, pp. 143-44.

⁴⁷¹ *Ibid.*, p. 144.

⁴⁷² Brunner, *op. cit.*, pp. 80-81.

⁴⁷³ *Ibid.*, p. 82.

⁴⁷⁴ Citado por Rudolph Otto, *The idea of the holy* (trad. por J. W. Harvey) (Londres: Oxford University Press, 1957), p. 25.

⁴⁷⁵ Goppelt, *op. cit.*, p. 133.

⁴⁷⁶ *Op. cit.*, p. 354.

⁴⁷⁷ *Op. cit.*, p. 86; também cf. p. 99.

⁴⁷⁸ Erdman, *op. cit.*, p. 99. “Aqui fica claro o fato de que Paulo nem sequer pensava numa escolha ou numa desaprovação pessoal (1) porque isto está fora da sua intenção, que é mostrar que a rejeição dos judeus por parte de Deus e a aceitação dos gentios era coerente com a Sua Palavra; (2) porque tal doutrina não teria o objetivo de convencer mas evidentemente fortalecer os judeus; (3) porque quando ele resume a sua argumentação no final do capítulo, ele não fala nenhuma palavra sobre isto, nem faz qualquer insinuação” (Wesley, *Explanatory Notes upon the New Testament*, p. 554).

⁴⁷⁹ *Op. cit.*, pp. 148-50.

⁴⁸⁰ *A Shorter Commentary on Romans*, p. 110.

⁴⁸¹ Goppelt, *op. cit.*, pp. 151-53; Nygren, *op. cit.*, p. 357.

⁴⁸² Erdman, *op. cit.*, p. 100.

⁴⁸³ Wesley, *Explanatory Notes upon the New Testament*, p. 554.

⁴⁸⁴ Brunner, *op. cit.*, p. 83.

⁴⁸⁵ Goppelt, *op. cit.*, p. 135. “Judeu’ é o homem de sangue judeu, sujeito à Lei. Como este é o sinal essencial do judeu, Paulo já não pode mais se referir a si mesmo como um judeu, depois da sua conversão, sem um esclarecimento; ele é somente um ‘judeu por natureza’ – ou nascimento (Gl 2.15). Ele pode se tornar ‘como judeu’ para os judeus, ou seja, ‘para os que estão debaixo da lei – como se estivera debaixo da lei’ (1 Co 9.20). No entanto, mesmo como um cristão ele ainda pode continuar a dizer que é um ‘hebreu’ (Fp 3.5; 2 Co 11.22), como filho de uma família judaico-palestina, e um ‘israelita’ (2 Co 11.22; Rm 11.1; cf. Fp 3.5), como um membro da nação que faz parte do concerto de Deus, e chamada para a salvação de Deus” (*ibid.*).

⁴⁸⁶ Clarke, *op. cit.*, p. 109.

⁴⁸⁷ Vaughn; citado por ICC, “Romans”, p. 231.

⁴⁸⁸ ICC, “Romans”, p. 233. Como a versão KJV, a NASB também deixa a questão da interpretação sem uma conclusão.

⁴⁸⁹ *Ibid.*, p. 234. Entre aqueles que propuseram esta interpretação estavam Irineu, Hipólito, Novaciano, Atanásio, Epifânio, Basílio, Gregório de Nissa, Crisóstomo, Teodoro, Agostinho, Hilário, Ambrósio, Jerônimo, Cirilo de Alexandria e Orígenes.

⁴⁹⁰ Veja Barrett, *The Epistle to the Romans*, pp. 178-79, além de ICC, “Romans”, p. 233-38.

⁴⁹¹ Barrett, *ibid.*

⁴⁹² Nygren, *op. cit.*, p. 356.

⁴⁹³ Goppelt, *op. cit.*, p. 153.

⁴⁹⁴ ICC, “Romans”, p. 240.

⁴⁹⁵ Wesley, *Explanatory Notes upon the New Testament*, pp. 555-56.

⁴⁹⁶ Barrett, *The Epistle to the Romans*, p. 181.

⁴⁹⁷ *Ibid.*

⁴⁹⁸ *Ibid.*, pp. 181-82.

⁴⁹⁹ Bruce, *The Epistle of Paul to the Romans*, p. 193.

⁵⁰⁰ *Explanatory Notes upon the New Testament*, p. 557.

⁵⁰¹ Barrett, *loc. cit.* Veja os comentários sobre 8.28-30. Assim, os “eleitos” são aqueles que respondem ao chamado de Deus com arrependimento e fé, e aqueles que *perseveram até o fim* (Mt 24.13; 1 Co 9.27; 2 Pe 1.10).

⁵⁰² Nygren, *op. cit.*, p. 364.

⁵⁰³ Em 3.5-8, Paulo declarou a justiça de Deus. Não existe lugar para a **injustiça** (*adikia*) com Deus; todo o evangelho é, antes, uma exibição da Sua justiça (*dikaioσύνη theou*, 1:17). “Mas na expressão ‘De maneira nenhuma!’ de Paulo, está um fato ainda mais fundamental. Paulo não está simplesmente respondendo a pergunta com uma negativa; ele está negando a estrutura da própria pergunta” (*ibid.*, p. 365).

⁵⁰⁴ “É preciso observar que estes versículos enfatizam não somente a liberdade de Deus, mas também a sua misericórdia... A misericórdia (*eleos*; verbo, *eleein*) é a chave dos capítulos 9 a 11, como será demonstrado passo a passo... Aqui, onde a palavra aparece pela primeira vez, ela se satisfaz em apontar para a sua última ocorrência: Deus encerrou a todos debaixo da desobediência, para com todos usar de misericórdia (11.32)” (Barrett, *The Epistle to the Romans*, p. 185).

⁵⁰⁵ Aqui, portanto, está a *segunda* garantia contra a idéia da arbitrariedade divina na escolha: o processo é o resultado do caráter de Deus como amor *agape* (cf. Ef 1.4-5, RSV). Sobre a primeira garantia, veja 8.28-30 e o versículo 7, com comentários.

⁵⁰⁶ Wesley observa que Deus deu a Faraó todas as oportunidades e o encorajamento para arrepender-se, antes de fazer dele o objeto da Sua ira e do Seu poder. **“Para isto mesmo te levantei** – isto é, a menos que você se arrependa, esta será certamente a consequência do fato de que Eu ‘te levantei’... talvez esta expressão possa ter um outro significado. Parece que Deus estava decidido a mostrar o Seu poder sobre o rio, os insetos, os outros animais (com as consequências naturais sobre a saúde, as doenças, a vida e a morte daquele povo), sobre os meteoros, o ar, o sol (todos adorados pelos egípcios, com quem outras nações aprenderam a idolatria), e de uma só vez sobre todos os deuses deles, por aquele ato terrível de atingir todos os seus sacerdotes, e as vítimas mais prezadas, os primogênitos dos homens e dos animais. Tudo isto tinha como objetivo, não somente libertar o Seu povo Israel (com um único ato de onipotência já teria sido suficiente) mas convencer os egípcios de que os objetos da sua adoração não eram nada mais do que criaturas de Jeová, que estavam completamente sob o Seu poder, e dar uma lição aos egípcios e às nações vizinhas – que ouviriam todas estas maravilhas – por causa de sua idolatria, para que adorassem ao Único Deus. Para a realização deste objetivo... Deus se satisfaz em levantar do trono de uma monarquia absoluta um homem, não um homem que Ele tivesse propositadamente criado como um homem mau, mas aquele que Ele assim encontrou, o mais orgulhoso, o mais ousado e obstinado de todos os príncipes egípcios; e que, sendo incorrigível, bem mereceu ser colocado nesta situação, onde os julgamentos divinos foram os mais pesados” (*Explanatory Notes upon the New Testament*, pp. 557-58).

⁵⁰⁷ *The Epistle to the Romans*, p. 187.

⁵⁰⁸ Nygren, *op. cit.*, p. 367.

⁵⁰⁹ Para Paulo, a soberania divina e a liberdade humana se reconciliam na experiência cristã. Sabemos que se formos salvos, será pela graça de Deus, e se nos perdermos, será pela nossa própria perversão. O apóstolo está determinado a preservar estas duas convicções, a salvar-guardar tanto a prioridade divina quanto a responsabilidade humana na salvação.

⁵¹⁰ Bruce, *The Epistle of Paul to the Romans*, p. 195.

⁵¹¹ Veja Is 29.16; 45.9-10; Jr 18.1-6.

⁵¹² Dodd, *op. cit.*, p. 159.

⁵¹³ *The Epistle to the Romans*, p. 188.

⁵¹⁴ *Ibid.*, pp. 190-91.

⁵¹⁵ “É com relação a isto, e não antes disto, que temos o primeiro exemplo da teologia primitiva cristã sobre a idéia de ‘remanescente’ do Antigo Testamento (Goppelt, *op. cit.*, p. 155).

⁵¹⁶ A expressão de Paulo no versículo 32 é *all hos ex ergon*, “como se fosse pelas obras” (NASB). A palavra *hos* apresenta uma idéia subjetiva. “Paulo deseja evitar afirmar definitivamente que *ex ergon* era um método pelo qual *nomon dikaiosunes* poderia ser obtida. Portanto, ele a representa como sendo uma idéia dos judeus, como uma maneira pela qual eles julgavam que poderiam obtê-la” (ICC, “Romans”, p. 280). Ele não diz que Israel fez da *justiça* o seu objetivo, mas “uma lei de justiça” (*nomon dikaiosunes*). Israel usou mal a lei, como um meio para alcançar a justiça. É adequado procurar a justiça – ou seja, um correto relacionamento com Deus – mas procurá-la “através das obras” produz, no máximo, uma justiça humana (cf. 10:3).

⁵¹⁷ No versículo 30, Paulo usa *diokonta* e *katelabe*, que são termos correlatos para perseguir e conquistar. A metáfora, como em *trekontos* (o verbo usado no versículo 16) é tomada das

corridas, e as palavras são usadas sem perder de vista o seu significado original. *Diokein* é uma palavra característica de Paulo, que aparece em cartas de todos os períodos.

⁵¹⁸ Nygren, *op. cit.*, p. 376.

⁵¹⁹ ICC, “Romans”, *loc. cit.*

⁵²⁰ Thayer, p. 548.

⁵²¹ A passagem é citada com o mesmo objetivo em 1 Pe 2.8. Em Isaías, o próprio Deus é um “santuário” contra a invasão assíria que irá se abater sobre Israel como uma enchente, uma pedra na qual aqueles que depositarem a sua confiança poderão estar seguros. Mas desde o início, **pedra** (*lithos*) se aplicava a Cristo, basicamente com referência a Sl 118.22, “a pedra que os edificadores rejeitaram” (cf. Mt 21.42; Mc 12.10; Lc 20.17; At 4.11). As demais passagens onde a palavra *lithos* foi usada na Septuaginta vieram a ser aplicadas da mesma maneira que aqui (cf. Ef 2.20, onde *akrogoniaiou* é quase um nome próprio). Na época de Justino Mártir, *lithos* era praticamente um nome para o Cristo. Paulo estava simplesmente usando uma designação que era familiar para os seus leitores.

⁵²² Os tradutores da versão LXX provavelmente leram o texto hebraico como *lo’yebosh* (“não será envergonhado”) ao invés de *lo’yahish* (“não será confundido”).

⁵²³ Bruce, *The Epistle of Paul to the Romans*, p. 200.

⁵²⁴ *The Epistle to the Romans*, p. 194.

⁵²⁵ ICC, “Romans”, p. 282.

⁵²⁶ Godet, *op. cit.*, p. 375. Cf. Gl 1.13-14; Fp 3.6.

⁵²⁷ *Explanatory Notes upon the New Testament*, p. 561.

⁵²⁸ Vincent, *op. cit.*, p. 112.

⁵²⁹ Goppelt, *op. cit.*, pp. 155-56.

⁵³⁰ ICC, “Romans”, p. 283.

⁵³¹ Goppelt, *loc. cit.* Cf. Ef 2.15 e Cl 2.14, onde a idéia teológica deste versículo é expandida e a morte de Cristo é especificamente declarada como sendo o fim da lei. A interpretação deste versículo foi confundida por traduções incorretas de *telos*, com o significado de “objetivo” ou “cumprimento”. Sanday e Headlam insistem que *telos* nunca quer dizer *teleiosis*. É verdade que a lei é um *paidagogos* (“aio”, Gl 3.24; “guardião”, RSV) para nos levar a Cristo, e que Cristo pode ser descrito como o “objetivo” ou o “alvo” da lei (Mt 5.17). Mas se isto é o que Paulo quer dizer aqui, *Christos* seria o predicado e *telos* exigiria o artigo, e *nomos* estaria restrito à lei Mosaica (ICC, “Romans”, pp. 284-85).

⁵³² Bruce, *The Epistle of Paul to the Romans*, p. 201.

⁵³³ *Ibid.*, p. 204.

⁵³⁴ Nygren, *op. cit.*, p. 382.

⁵³⁵ A referência aqui é à confissão inicial feita no batismo cristão, “a resposta a uma boa consciência” (1 Pe 3.21).

⁵³⁶ ICC, “Romans”, p. 290.

⁵³⁷ Barrett, *The Epistle to the Romans*, p. 202.

⁵³⁸ *Ibid.*, p. 203.

⁵³⁹ Veja os comentários sobre 1.1.

⁵⁴⁰ James Denney, “St. Paul’s Epistle to the Romans”, *The Expositor’s Greek Testament* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., s.d.), II, 674.

⁵⁴¹ *Ibid.*

⁵⁴² *Ibid.*

⁵⁴³ *Ibid.*, pp. 674-75.

⁵⁴⁴ *Ibid.*, p. 675.

⁵⁴⁵ Goppelt, *op. cit.*, pp. 156-57.

⁵⁴⁶ Nygren, *op. cit.*, p. 390.

⁵⁴⁷ Goppelt, *op. cit.*, p. 158.

⁵⁴⁸ ICC, "Romans", p. 309.

⁵⁴⁹ *Ibid.*

⁵⁵⁰ *En Elia* reflete um uso no hebraico rabínico. O Antigo Testamento estava dividido em parágrafos aos quais se davam títulos de acordo com o seu tema, e estes acabaram sendo comumente usados nas citações como referências. Muitos exemplos podem ser citados dos comentaristas hebraicos, assim como do Talmude.

⁵⁵¹ ICC, "Romans", p. 311.

⁵⁵² Goppelt, *loc. cit.*

⁵⁵³ *Ibid.*

⁵⁵⁴ ICC, "Romans", *loc. cit.*

⁵⁵⁵ Bruce, *The Epistle of Paul to the Romans*, p. 214.

⁵⁵⁶ Barrett, *The Epistle to the Romans*, p. 210.

⁵⁵⁷ *Ibid.*

⁵⁵⁸ *Ibid.*, p. 211.

⁵⁵⁹ ICC, "Romans", pp. 320-21. Não representa um argumento válido contra esta opinião o fato da mesma palavra ser usada nos versículos 22-23, tratando-se de uma queda que não é irrevogável. O significado, em cada caso, é determinado pelo contexto, e aqui o contraste com *eptaisan* sugere uma queda que é irrevogável.

⁵⁶⁰ Bruce, *The Epistle of Paul to the Romans*, p. 216.

⁵⁶¹ ICC, "Romans", p. 322.

⁵⁶² Barrett, *The Epistle to the Romans*, p. 215. Cf. Goppelt, *op. cit.*, pp. 161-67 para uma defesa erudita desta opinião.

⁵⁶³ Denney, *op. cit.*, p. 679. Sanday e Headlam apresentam as duas opiniões, sem se comprometer com nenhuma delas. A objeção de Denney se baseia em parte no argumento de que Paulo teria usado *anastasis* em lugar de *zoe ek nekron*, se estivesse falando tecnicamente do fim.

⁵⁶⁴ Goppelt, *op. cit.*, p. 159.

⁵⁶⁵ Denney, *op. cit.*, p. 680.

⁵⁶⁶ Goppelt, *op. cit.*, p. 160.

⁵⁶⁷ *Loc. cit.*

⁵⁶⁸ *Ibid.* Cf. 1 Co 2:7; Ef 3:3-4; 16:25. **Segredo** ou mistério (*to mysterion*) é um "segredo revelado" (1 Co 2:7-10). **Este segredo** que foi revelado no cristianismo é o objetivo eterno de salvar a humanidade em Cristo, e tudo aquilo que está implícito nele (Rm 16:25; 1 Co 2:1, 7; Ef 1:9; 3:3-4; Cl 1:26-27; 1 Tm 3:16).

⁵⁶⁹ ICC, "Romans", p. 335.

⁵⁷⁰ Goppelt, *loc. cit.*

⁵⁷¹ *Ibid.*, pp. 160-61. Cf. 1 Rs 12.1; 2 Cr 12.1; Dn 9.11. Karl Barth adota uma opinião oposta quanto ao significado de **todo o Israel**. Nos seus comentários a respeito de 11.26, ele escreve que “o ‘segredo’ ou o ‘mistério’ de nenhuma maneira consiste de uma mudança que podemos esperar, um dia, em relação a Israel; quando há o enxerto, segundo a natureza de Israel e no estabelecimento da sua escolha, dos ramos que agora estão extirpados... o último realmente será o evento natural já anunciado e preparado, pelo chamado e pela conversão dos gentios, e em um sentido duplo deve definitivamente ser esperado juntamente com ele. Por outro lado, o segredo (ou mistério) consiste em ocultar o significado do fato de que este evento ainda não aconteceu. Assim ‘todo o Israel’ (a comunidade daqueles que são escolhidos por Deus *em* e *com* Jesus Cristo, dentre os judeus e também dentre os gentios) será salvo de uma maneira que agora é revelada, no relacionamento entre a igreja e a sinagoga, ou seja, de uma maneira em que o primeiro será o último, e o último será o primeiro” (*Church Dogmatics*, II/2, pp. 299-300). Cf. *The Epistle to the Romans*, pp. 415-16. A interpretação de Barth, entretanto, está em conflito não somente com a expressão **E assim e Israel**, mas também com a intenção central dos capítulos 9-11. Se a predição de Paulo, **E assim todo o Israel será salvo**, significa que *somente* na igreja em que os judeus e os gentios estiverem unidos como um só povo (Ef 2.11-22) serão todos salvos da mesma maneira, ou seja, através da fé em Cristo, a questão com a qual o capítulo 11 se iniciou permanece sem resposta. Cf. Bruce, *The Epistle of Paul to the Romans*, pp. 221-22.

⁵⁷² Goppelt, *loc. cit.*

⁵⁷³ *Ibid.* “Somente a igreja que enxerga o Israel descrente à luz de Rm 9-11 estará separada de toda a falsa segurança sobre a sua própria salvação, e todo o desprezo em relação àqueles que caíram. Somente uma igreja assim... também irá realizar o serviço que ela deve a Israel, a saber, um testemunho ilimitado a favor de Cristo” (*ibid.*, p. 167).

⁵⁷⁴ Bruce, *The Epistle of Paul to the Romans*, p. 222.

⁵⁷⁵ ICC, “Romans”, p. 337.

⁵⁷⁶ *Ibid.* A implicação desta passagem é que a igreja romana era predominantemente gentílica.

⁵⁷⁷ *Ibid.*

⁵⁷⁸ *Op. cit.*, pp. 684-85.

⁵⁷⁹ Barrett, *The Epistle to the Romans*, p. 227. A doutrina de Paulo da “dupla predestinação”, portanto, não deve ser identificada com a doutrina de que Deus, antes de ter criado o universo, decretou que um determinado número de homens deveria ser salvo, e que o restante deveria perecer como uma justa consequência dos seus pecados. A doutrina de Calvino da predestinação incondicional é normalmente conhecida como “predestinação dupla”. “Não se deve entender a expressão **para com todos usar de misericórdia** como um mero ato *permissivo* de Deus. O apóstolo está falando da ordem divina, pela qual a culpa do pecado e a misericórdia de Deus devem se manifestar... sem levar em consideração, no momento, o agente humano; mas, no entanto, quando tratando de nós e de nossas responsabilidades, ele o traz à tona em uma posição de proeminência (por exemplo, 9.30-10.21)... Mas ainda há algumas questões: *quem são todos em ambas as frases? São eles os mesmos? E, em caso afirmativo, existe alguma evidência dada à noção de uma restauração geral de todos os homens?* Certamente, são os mesmos, e significam *todos os homens*, sem exceções nem limitações. Mas a diferença definitiva entre aqueles “todos” que estão encerrados debaixo da desobediência, e aqueles “todos” a quem se demonstra a misericórdia é que *esta misericórdia não é aceita* por todos os homens, e assim os homens se tornam *auto-excluídos* da salvação de Deus. O ATO DE DEUS continua o mesmo, igualmente gracioso, igualmente universal, quer os homens aceitem a Sua misericórdia, quer não. Esta eventualidade *não está em vista aqui*, mas simplesmente o próprio *ato de Deus*” (Henry Alford, *The New Testament For English Readers* Chicago: Moody Press, s.d., pp. 947-48).

⁵⁸⁰ Goppelt, *op. cit.*, p. 167.

⁵⁸¹ Denney, *op. cit.*, p. 686.

⁵⁸² Barrett, *The Epistle to the Romans*, p. 229.

⁵⁸³ Denney, *loc. cit.*

⁵⁸⁴ Barrett, *loc. cit.*

SEÇÃO III

¹ As exceções são 1 e 2 Coríntios, e Filipenses.

² Cf. Gálatas (5.1) e Colossenses (3.5) e, menos marcadamente, 1 e 2 Tessalonicenses.

³ Dodd, *op. cit.*, p. 189. Brunner adverte para que não digamos “depois da ‘dogmática’, a ‘ética’... mas da mesma maneira que o fruto cresce com a seiva da árvore, também esta instrução para a verdadeira vida cristã cresce com o que nos foi previamente dito sobre a maneira misericordiosa como Deus nos trata” (*op. cit.*, pp. 101-2).

⁴ IB, IX, 579.

⁵ *Op. cit.*, pp. 424-25 (os itálicos são meus).

⁶ Em 9.15, **Compadecer-me-ei** (*oiktireso*) é um paralelo a **tereí misericórdia** (*eleeso*); também cf. 11.32.

⁷ “Exortando a eles, ou seja, fortalecendo-os na fé, Paulo *conforta* os cristãos nas suas vidas no tempo e no mundo. E *confortando-os*, ele os *exorta*” (Barth, *A Shorter Commentary on Romans*, p. 149). *Parakalo* é a raiz de *parakletos* (cf. Jo 14.16, 26; 15.26; 16.7).

⁸ Beet, *op. cit.*, p. 332; Cf. v. 8; 15.30; 16.17.

⁹ Erdman, *op. cit.*, p. 131.

¹⁰ ICC, “Romans”, p. 352. “A vítima a ser oferecida é o corpo da vítima” (Godet, *op. cit.*, p. 425).

¹¹ *Op. cit.*, p. 687.

¹² Dodd, *op. cit.*, p. 190. Apresentar o corpo, diz Beet, “é praticamente a mesma coisa que apresentarmos-nos a Deus: pois é somente pelo nosso corpo que o mundo age sobre nós, e nós sobre o mundo” (*loc. cit.*). “Por ‘corpo’, Paulo quer dizer toda a pessoa humana” (Barrett, *The Epistle to the Romans*, p. 231). “Apresentar o corpo – a pessoa inteira” (Barth, *A Shorter Commentary on Romans*, pp. 149-50). “O órgão em ação, o corpo, deve agora tornar-se um órgão e um instrumento de Deus” (Brunner, *op. cit.*, p. 102). “Vossos corpos – isto é, vós mesmos: uma parte é mencionada como o todo; como nos antigos sacrifícios de animais, o corpo era o todo” (Wesley, *Explanatory Notes upon the New Testament*, p. 568).

¹³ Citado por Alford, *op. cit.*, p. 949.

¹⁴ *Overcome Evil with Good* (Kansas City: Beacon Hill Press of Kansas City, 1967), p. 17.

¹⁵ Dodd, *op. cit.*, pp. 190-91.

¹⁶ Godet, *op. cit.*, p. 426.

¹⁷ *Discourses*, I, 16.20ss.; citado por Barrett, *The Epistle to the Romans*, p. 231.

¹⁸ Bruce, *The Epistle of Paul to the Romans*, p. 226.

¹⁹ *A Shorter Commentary on Romans*, p. 150. Knox crê que a palavra “espiritual” seja melhor do que “racional”. Ele sugere que o significado é “esta adoração é apropriada para a sua nova vida espiritual”; ou pode ser ‘esta adoração é verdadeiramente o Espírito de Deus oferecendo a sua adoração por você’ (cf. 8.26-27)” (IB, IX, 581). Mas em 1 Pe 2.5, onde lemos sobre ‘sacrifícios espirituais’, o adjetivo é *pneumatikas*.

- ²⁰ Knox, IB, IX, 528. A era futura não é mencionada pelo nome, mas pode ser percebida na expressão **renovação do vosso entendimento**, pois o novo homem tem uma nova mente, a mente de Cristo (1 Co 2.16), que corresponde à nova era (Nygren, *op. Cit.*, p. 419).
- ²¹ Barrett, *The Epistle to the Romans*, p. 232.
- ²² ICC, “Romans”, p. 353. A respeito da diferença entre *schema* e *morphe*, veja Lightfoot, *St. Paul’s Epistle to the Philippians* (Londres: Macmillan & Company, 1913), p. 110. Crisóstomo comenta: “Ele não se refere a uma mudança de costumes, porque a virtude não é um costume, mas a um tipo de *forma* real, com uma beleza natural própria, que não necessita dos artifícios e dos modismos das coisas exteriores, que em breve parecerão Ter-se reduzido a nada. Pois todas estas coisas, mesmo antes que surjam, já estão se desfazendo. Se vocês deixarem de lado os costumes, rapidamente chegarão à forma” (ICC, *loc. Cit.*).
- ²³ *Loc. Cit.*
- ²⁴ Beet, *loc. Cit.*
- ²⁵ *Op. Cit.*, p. 688.
- ²⁶ J. H. Thayer, *Greek-English Lexicon of the New Testament* (Nova Iorque: American Book Co., s.d.), p. 318.
- ²⁷ Dodd, *op. Cit.*, p. 192.
- ²⁸ Beet, *loc. Cit.*
- ²⁹ Cf. Knox, *loc. Cit.*
- ³⁰ ICC, “Romans”, p. 354.
- ³¹ O mesmo adjetivo usado no versículo 1; em todos os nove casos do uso do adjetivo, e em três usos do verbo *eurastein* que são encontrados no Novo Testamento, a idéia é ser “agradável” a *Deus*.
- ³² *Op. Cit.*, p. 193.
- ³³ Gifford; citado por Denney, *loc. Cit.*
- ³⁴ Barrett, *The Epistle to the Romans*, p. 235.
- ³⁵ Dodd, *op. Cit.*, p. 194.
- ³⁶ Barrett, *The Epistle to the Romans*, p. 237.
- ³⁷ Entretanto, Wesley traduz *analogian tes pisteos* como “a analogia da fé”. “Conforme a analogia da fé significa ‘conforme os oráculos de Deus’: de acordo com o teor geral deles. Conforme aquele grande esquema de doutrina que é transmitido por meio deles, sobre o pecado de Adão e Eva, a justificação pela fé, e a salvação interior e presente” (*Explanatory Notes upon the New Testament*, pp. 569-70).
- ³⁸ *The Epistle to the Romans*, p. 238.
- ³⁹ *Ibid.*, p. 239.
- ⁴⁰ *Ibid.*
- ⁴¹ ICC, “Romans”, p. 361.
- ⁴² Denney, *op. cit.*, p. 691.
- ⁴³ Barrett, *The Epistle to the Romans*, p. 240.
- ⁴⁴ Citado em ICC, “Romans”, p. 363.
- ⁴⁵ Citado por Denney, *op. cit.*, p. 693.
- ⁴⁶ Isto implica que existe um certo padrão moral comum a todos os homens, que é reconhecido como digno de louvor universal. Veja os comentários sobre 2:14-15 para uma discussão sobre a ética natural.

- ⁴⁷ Porque *te orge* é usado sobre a ira de Deus, cf. 5.9 e 1 Ts 2.16.
- ⁴⁸ ICC, “Romans”, p. 365.
- ⁴⁹ *Op. cit.*, p. 201.
- ⁵⁰ Veja a Introdução. Parece haver evidências de que os judeus de Roma eram “notoriamente maus súditos”, e pode ser que este espírito de anarquia tenha sido levado à igreja romana. Veja Denney, *op. cit.*, p. 695.
- ⁵¹ Leenhardt, *op. cit.*, p. 322.
- ⁵² Knox, IB, IX, 602.
- ⁵³ Nygren, *op. cit.*, p. 428.
- ⁵⁴ Leenhardt, *op. cit.*, p. 330.
- ⁵⁵ Denney, *op. cit.*, p. 697.
- ⁵⁶ Wesley, *Explanatory Notes upon the New Testament*, p. 572.
- ⁵⁷ *Op. cit.*, p. 183.
- ⁵⁸ O apóstolo certamente iria concordar que a consciência cristã pode levá-lo a dizer, com Pedro e João: “Mais importa obedecer a Deus do que aos homens” (At 5.29; cf. At 4.18-21). Mesmo assim, aquele que faz objeções conscientemente deve estar preparado para sofrer a punição que o estado determinar, pois como um cristão ele acredita que até mesmo um estado ruim é melhor do que a anarquia.
- ⁵⁹ Barrett, *The Epistle to the Romans*, p. 247.
- ⁶⁰ Knox, IB, IX, 604.
- ⁶¹ ICC, “Romans”, p. 368.
- ⁶² IB, IX, 605.
- ⁶³ *Ibid.*
- ⁶⁴ *The Epistle to the Romans*, p. 250.
- ⁶⁵ *Ibid.*
- ⁶⁶ *Ibid.*, veja Mt 5:46-47.
- ⁶⁷ “A Plain Account of Christian Perfection”, *The Works of John Wesley*, XI, 394.
- ⁶⁸ *Explanatory Notes upon the New Testament*, p. 573.
- ⁶⁹ IB, IX, 612-13.
- ⁷⁰ Veja na Introdução o local e a data da escrita.
- ⁷¹ IB, IX, 614-15.
- ⁷² *Ibid.*, p. 615. Veja ICC, “Romans”, pp. 399-403 para uma discussão completa sobre este tema.
- ⁷³ Denney, *op. cit.*, p. 701.
- ⁷⁴ *Op. cit.*, p. 454.
- ⁷⁵ ICC, “Romans”, p. 384.
- ⁷⁶ *Ibid.*, p. 385.
- ⁷⁷ Denney, *op. cit.*, p. 702.
- ⁷⁸ Embora o lado negativo da afirmação não seja encontrado nos melhores manuscritos, a idéia certamente está implícita, como a segunda metade do versículo sugere.

- ⁷⁹ A igreja, desde o princípio, observou o primeiro dia da semana como “o dia do Senhor”, em comemoração ao dia da ressurreição de Cristo (Jo 20.1, 19; At 20.7; 1 Co 16.2; Ap 1.10). Tanto a existência da igreja como o corpo de Cristo, quanto o dia do Senhor como o dia de adoração na igreja, são memoriais vivos da ressurreição.
- ⁸⁰ ICC, “Romans”, p. 389. Nos melhores manuscritos, lê-se no versículo 10: “Todos havemos de comparecer ante o tribunal *de Deus theou*”. Entretanto, nos versículos 7 a 9 é ao **Senhor** que devemos prestar contas.
- ⁸¹ Denney, *op. cit.*, p. 705.
- ⁸² Barrett, *The Epistle to the Romans*, p. 264.
- ⁸³ Bruce, *The Epistle of Paul to the Romans*, p. 252.
- ⁸⁴ ICC, “Romans”, p. 392.
- ⁸⁵ Denney, *op. cit.*, p. 706.
- ⁸⁶ O equilíbrio da sentença não está nos melhores manuscritos. Embora deva ser considerado como uma variação por parte de algum copista, o significado está em harmonia com a frase anterior, que é absolutamente autêntica.
- ⁸⁷ ICC, “Romans”, p. 393.
- ⁸⁸ Barrett, *The Epistle to the Romans*, p. 266.
- ⁸⁹ James K. Stifler, *The Epistle to the Romans* (Chicago: Moody Press, 1960), p. 230.
- ⁹⁰ Denney, *op. cit.*, p. 707.
- ⁹¹ Veja a Introdução.
- ⁹² Stifler, *op. cit.*, p. 233.
- ⁹³ Jo 2.17 (Sl 69.9); Jo 15.25 (Sl 69.4); Mt 27.34 (Sl 69.21); At 1.20 (Sl 69.25).
- ⁹⁴ Stifler, *op. cit.*, p. 234.
- ⁹⁵ IB, IX, 637-38.
- ⁹⁶ Godet, *op. cit.*, p. 471.
- ⁹⁷ Esta interpretação parece argumentar que a divisão existente em Roma era simplesmente entre judeus e gentios, mas vimos como isto simplifica excessivamente o problema. Na verdade, Paulo está argumentando do maior para o menor – se Deus pode unir esses dois, Ele pode unir quaisquer dois. Ou possivelmente o versículo 6 conclui a sua argumentação, e os versículos 7-13 são acrescentados como um resumo que remonta aos capítulos 9-11, assim como ao capítulo 14 (Barrett, *The Epistle to the Romans*, pp. 272-73).

SEÇÃO IV

- ¹ *Op. cit.*, p. 475.
- ² ICC, “Romans”, p. 403.
- ³ Bruce, *The Epistle of Paul to the Romans*, p. 260.
- ⁴ Knox, IB, IX, 644.
- ⁵ Veja os comentários sobre 12.1.
- ⁶ *Op. cit.*, pp. 424-25. “Na nova economia que Deus estabeleceu em Jesus Cristo, o evangelho proclamado pelo apóstolo é a nova maneira pela qual o pecador é reconciliado com Deus: isto traz o pecador à obediência que flui da fé em Cristo, a vítima sacrificial que substitui a cada um. Mas o sacrifício de Cristo inclui e sugere o sacrifício de cada crente que está unido ao

Cristo Crucificado pela fé e pelo batismo (cf. 6:2-3). Através desta união, o pecador se torna, com Cristo, uma oferta viva, santa e agradável a Deus” (Leenhardt, *op. cit.*, p. 368).

⁷ Bruce, *loc. cit.* Cf. Leenhardt, *op. cit.*, pp. 368-69.

⁸ A expressão **De Deus** deveria ser omitida aqui, uma vez que *theou* não consta nos melhores manuscritos.

⁹ ICC, “Romans”, p. 406. “A evidência da existência de milagres na igreja apostólica é dupla: por um lado a afirmação aparentemente natural e discreta feita pelos Apóstolos em favor de si mesmos, ou de outros, do poder de operar milagres; por outro lado, a narrativa histórica definitiva dos Atos dos Apóstolos. As duas testemunhas corroboram uma com a outra” (*ibid.*).

¹⁰ Bruce, *The Epistle of Paul to the Romans*, p. 261. Sanday e Headlam têm uma explicação diferente, no entanto, posicionando o Ilírico na segunda viagem de Paulo. “Strabo, descrevendo a Via Egnátia desde a costa marítima Adriática, declara que ela passa por um trecho da Ilíria antes de atingir a Macedônia, e que ao longo dela o viajante tem as montanhas Ilíricas ao seu lado esquerdo. Paulo teria seguido por esta estrada até Tessalônica, e se, seguindo na direção ao Ocidente ele tivesse perguntado os nomes da região montanhosa e dos povos que a habitavam, lhe teriam dito que era a ‘Ilíria’. O termo é, portanto, um termo que lhe ocorreria naturalmente como adequado para expressar os limites de suas viagens ao Ocidente” (ICC, “Romans”, pp. 407-8).

¹¹ *Word Pictures in the New Testament* (Nashville: Broadman Press, 1931), IV, 422.

¹² ICC, “Romans”, p. 412. Cf. 2 Co 8.4; 9.1.

¹³ “Paulo menciona os cristãos nestas duas províncias aqui, provavelmente porque ele tivesse estado por vários meses, anteriormente, em um contato próximo com eles. Mas temos o seu próprio testemunho em 1 Co 16.1 de que ele havia organizado uma coleta similar nas igrejas da Galácia, e a presença de Tíquico e Trófimo com ele neste momento (At 20.4; cf. 21.29) indica que as igrejas de Éfeso e outras cidades na província da Ásia também tinham uma participação em seu ministério” (Bruce, *The Epistle of Paul to the Romans*, p. 264).

¹⁴ *Ibid.*, p. 265.

¹⁵ Thomas, *op. cit.*, p. 408. Sanday e Headlam observam: “Foi salientado como estas palavras reforçam a autenticidade e a data antiga deste capítulo. Ninguém poderia escrever desta maneira em uma data posterior, sabendo das circunstâncias sob as quais Paulo na verdade visitou Roma” (ICC, “Romans”, p. 414).

¹⁶ Dodd, *op. cit.*, p. 233.

¹⁷ ICC, “Romans”, p. 417.

¹⁸ *Ibid.*, p. 418.

¹⁹ Dodd, *op. cit.*, p. 235.

²⁰ Veja a Introdução, “O Problema do Capítulo 16”.

²¹ *St. Paul's Epistle to the Philippians* (Londres: The Macmillan Co., 1913), pp. 171-78.

²² Bruce, *The Epistle of Paul to the Romans*, p. 269. Cf. também Dodd, *op. cit.*, pp. xx-xxiv, 236-40; ICC, “Romans”, pp. 422-28.

²³ ICC, “Romans”, pp. 418-20.

²⁴ Veja na Introdução, o tópico que fala da igreja em Roma.

²⁵ Dodd salienta que não há motivo para supor que o seu estabelecimento romano foi fechado durante os anos que eles ficaram afastados; tudo o que eles precisariam fazer seria instalar um *procurador* que não fosse judeu, e este poderia dar continuidade ao negócio, como sem-

pre. Além disso, o estabelecimento em Éfeso não precisou ser fechado quando retornaram a Roma (cf. 2 Tm 4.19). “Portanto eles poderiam ter uma ‘casa’ (que no caso deles consistiria principalmente de sua equipe industrial e de negócios) em Éfeso e em Roma ao mesmo tempo; e cada casa conteria um corpo de escravos e dependentes cristãos” (*op. cit.*, p. xxi).

²⁶ *Ibid.*, p. 237.

²⁷ Denney, *op. cit.*, p. 719.

²⁸ ICC, “Romans”, p. 421.

²⁹ Em nossa opinião, a leitura melhor atestada é “vós” em vez de **nós** (NASB, RSV).

³⁰ **Júnia** (*Iounian*), porém, pode ser masculino, embora seja menos usual como o nome de um homem. Crisóstomo não considera impossível a idéia de uma mulher apóstolo. De Júnia ele diz, “Ó! Como é grande a devoção desta mulher, devendo até mesmo ser considerada digna do título de apóstolo!” (ICC, “Romans”, p. 423).

³¹ Dodd, *op. cit.*, pp. xxii-xxiii.

³² Lightfoot, *op. cit.*, p. 174.

³³ *Ibid.*

³⁴ Bruce, *The Epistle of Paul to the Romans*, p. 272.

³⁵ *Op. cit.*, p. 175.

³⁶ *Ibid.*

³⁷ *Ibid.*

³⁸ Denney, *op. cit.*, p. 720.

³⁹ Lightfoot, *op. cit.*, p. 176.

⁴⁰ **Eleito** neste caso não parece transmitir o significado comum da eleição do evangelho: o termo preferivelmente significa “escolha”, com um sentido de “notável”.

⁴¹ Denney, *op. cit.*, p. 721.

⁴² Bruce, *The Epistle of Paul to the Romans*, p. 275.

⁴³ Denney, *loc. cit.*

⁴⁴ Esta é uma expressão singular nos escritos de Paulo.

⁴⁵ Citado por ICC, “Romans”, pp. 428-29.

⁴⁶ Dodd, *op. cit.*, p. 242.

⁴⁷ ICC, “Romans”, p. 429.

⁴⁸ Denney, *op. cit.*, p. 722.

⁴⁹ *Ibid.*, p. 723.

⁵⁰ Robertson, *op. cit.*, p. 430.

⁵¹ *Op. cit.*, pp. 723-24.

⁵² ICC, “Romans”, p. 433.

⁵³ *Ibid.*

⁵⁴ *Ibid.*, pp. 434-35.

⁵⁵ *Ibid.*, p. 435.

⁵⁶ *Ibid.*, p. 436.

Bibliografia

I. COMENTÁRIOS

- ALFORD, Henry. *The New Testament for English Readers*. Chicago: Moody Press, s.d.
- BARCLAY, William. *The Letter to the Romans*. "The Daily Study Bible." Philadelphia: The Westminster Press, 1957.
- BARRETT, Charles Kingsley. *The Epistle to the Romans*. "Harper's New Testament Commentaries." New York: Harper & Brothers, 1957.
- _____. *Reading Through Romans*. London: The Epworth Press, 1963.
- BARTH, Karl. *The Epistle to the Romans*. Traduzido da Sexta Edição por Edwin C. Hoskyns. London: Oxford University Press, 1933.
- _____. *A Shorter Commentary on Romans*. Richmond, Virginia: John Knox Press, 1959.
- BEET, Joseph Agar. *St. Paul's Epistle to the Romans*. London: Hodder and Stoughton, 1885.
- BRUCE, F. F. *The Epistle of Paul to the Romans*. "The Tyndale Bible Commentaries." Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 1963.
- BRUNNER, Emil. *The Letter to the Romans*. Traduzido por H. A. Kennedy. Philadelphia: The Westminster Press, 1959.
- CALVIN, John. *The Epistles of Paul to the Romans and Thessalonians*. Traduzido por Ross Mackenzie. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 1960.
- CLARKE, Adam. *The New Testament of Our Lord and Saviour Jesus Christ*, Vol. II. New York: Abingdon-Cokesbury Press, s.d.
- CRAGG, Gerald. "The Epistle to the Romans" (Exposition). *The Interpreter's Bible*. Editado por George A. Buttrick, et al., Vol. IX. New York: Abingdon-Cokesbury Press, 1951.
- DENNEY, James. "St. Paul's Epistle to the Romans." *The Expositors Greek Testament*. Editado por W. Robertson Nicoll, Vol. II. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, s.d.
- DODD, C. H. *The Epistle to the Romans*. "The Moffatt New Testament Commentary." New York: Harper and Brothers Publishers, 1932.
- ERDMAN, Charles R. *The Epistle of Paul to the Romans*. Philadelphia: The Westminster Press, 1925.
- GODET, F. *St. Paul's Epistle to the Romans*. Traduzido por A. Cusin. New York: Funk and Wagnalls, 1883.
- GORE, Charles. *St. Paul's Epistle to the Romans*. Vol. I. London: John Murray, 1902.
- GREATHOUSE, William M. *Romans*. "Search the Scriptures," Vol. VI. Editado por Norman R. Oke. Kansas City: Nazarene Publishing House, s.d.
- HENRY, Matthew. *Commentary on the Whole Bible*, Vols. I and VI. New York: Fleming H. Revell Co., s.d.
- HODGE, Charles. *Commentary on the Epistle to the Romans*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 1950.
- HOWARD, Richard E. "Galatians." *Beacon Bible Commentary*. Editado por Ralph Earle, et al., Vol. IX. Kansas City: Beacon Hill Press, 1965.
- KNOX, John. "The Epistle to the Romans" (Exegesis). *The Interpreter's Bible*. Editado por George A. Buttrick, et al., Vol. IX. New York: Abingdon-Cokesbury Press, 1951.

- LEENHARDT, Franz J. *The Epistle to the Romans*. Cleveland and New York: The World Publishing Company, 1957.
- LIGHTFOOT, J. B. *St. Paul's Epistle to the Philippians*. London: Macmillan Press, 1913.
- LUTHER, Martin. *Lectures on Romans*. Traduzido por Wilhelm Pauck. Philadelphia: The Westminster Press, 1961.
- LUTHI, Walter. *The Letter to the Romans*. Richmond, Virginia: John Knox Press, 1961.
- MACLAREN, Alexander. *Expositions of Holy Scripture*, Vol. XIII. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1944.
- MURRAY, John. *The Epistle to the Romans*. Vol. I. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1959.
- NYGREN, Anders. *Commentary on Romans*. Traduzido por Carl C. Rasmussen, Philadelphia: Fortress Press, 1949.
- QUIMBY, Chester Warren. *The Great Redemption*. New York: Macmillan Company, 1950.
- ROBERTSON, Archibald Thomas. *Word Pictures in the New Testament*, Vol. IV. Nashville: Broadman Press, 1931.
- SANDAY, W., e HEADLAM, A. C. *The Epistle to the Romans*. "The International Critical Commentary." New York: Charles Scribner's Sons, 1929.
- SCOTT, C. Anderson. "Romans." *The Abingdon Bible Commentary*. Editado por David C. Downey. New York: Abingdon Press, 1929.
- SCOTT, E. F. *Paul's Epistle to the Romans*. London: SCM Press, 1947.
- STIFLER, James K. *The Epistle to the Romans*. Chicago: Moody Press, 1960.
- THOMAS, W. Griffith. *St. Paul's Epistle to the Romans*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1947.
- THOMSON, G. T., and Davidson, F. "Romans." *The New Bible Commentary*. Editado por F. Davidson, et al. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1953.
- THROCKMORTON, Burton H., Jr. *Romans for the Layman*. Philadelphia: The Westminster Press, 1961.
- VINCENT, Marvin R. *Word Studies in the New Testament*, Vol. III. New York: Charles Scribner's Sons, 1905.
- WESLEY, John. *Explanatory Notes upon the New Testament*. London: Epworth Press, 1950 (reimpressão).
- WILEY, H. Orton. *The Epistle to the Hebrews*. Kansas City: Beacon Hill Press, 1959.
- WOOD, A. Skevington. *Life by the Spirit*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1963.
- WUEST, Kenneth S. *Romans in the Greek New Testament*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1945.

II. OUTROS LIVROS

- ABBOTT-SMITH, G. *A Manual Greek Lexicon of the New Testament*. Second Edition. Edinburgh: T. & T. Clark, 1923.
- ARMINIUS, Jacob. *The Writings of Arminius*, Vol. II. Grand Rapids: Baker Book House, 1956.
- The Apocrypha, According to the Authorized Version*. New York: Harper & Brothers, s.d.
- ARNDT, W. F., e GINGRICH, F. W. *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*. Chicago: University of Chicago Press, 1957.

- BARCLAY, William. *The Mind of St. Paul*. London: Collins, 1958.
- _____. *More New Testament Words*. London: SCM Press, Ltd., 1958.
- BARNETT, Albert E. *The New Testament, Its Making and Meaning*. New York: Abingdon-Cokesbury Press, 1946.
- BARTH, Karl. "Christ and Adam: Man and Humanity in Romans 5." *Scottish Journal of Theology Occasional Papers*. Edinburgh and London: Oliver and Boyd, 1956.
- BONHOEFFER, Dietrich. *The Cost of Discipleship*. New York: Macmillan Company, 1963.
- BRUCE, F. F. *The Letters of Paul: An Expanded Paraphrase*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co, 1965.
- BULTMANN, Rudolph. *Theology of the New Testament*, Vol. I. Traduzido por Kendrick Grobel. New York: Charles Scribner's Sons, 1951.
- DAVIES, D. R. *Down Peacock's Feathers*. New York: Macmillan Press, 1944.
- FLEW, R. Newton. *The Idea of Perfection*. London: Oxford University Press, 1934.
- GOPPELT, Leonhard. *Jesus, Paul and Judaism*. Traduzido por Edward Shroeder. New York: Thomas Nelson & Sons, 1964.
- HILLERBRAND, Hans J. *The Reformation*. New York: Harper & Row, 1964.
- HILLS, A. M. *The Establishing Grace*. Kansas City: Nazarene Publishing House, s.d.
- HUNTER, A. M. *Interpreting Paul's Gospel*. Philadelphia: Westminster Press, 1954.
- JACOB, Edmond. *Theology of the Old Testament*. New York: Harper & Brothers, 1958.
- LILLIE, William. *Studies in New Testament Ethics*. Philadelphia: Westminster Press, 1963.
- MORRIS, Leon. *The Apostolic Preaching of the Cross*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1956.
- OTTO, Rudolph. *The Idea of the Holy*. Traduzido por J. W. Harvey. Segunda Edição. London: Oxford University Press, 1950.
- PURKISER, W. T., ed. *Exploring Our Christian Faith*. Kansas City: Beacon Hill Press, 1960.
- RICHARDSON, Alan. *An Introduction to the Theology of the New Testament*. New York: Harper & Brothers, 1958.
- SMITH, Ryder. *The Bible Doctrine of Sin*. London: Epworth Press, 1953.
- STAUFFER, Ethelbert. *New Testament Theology*. Traduzido por John Marsh. New York: Macmillan Company, 1955.
- WESLEY, John. *Works*, Vols. V, VI, XI. Kansas City: Nazarene Publishing House, s.d.
- WILLIAMS, Colin W. *John Wesley's Theology Today*. New York: Abingdon-Cokesbury Press, 1960.
- WILLIAMSON, Audrey. *Overcome Evil with Good*. Kansas City: Beacon Hill Press of Kansas City, 1967.

III. ARTIGOS

- DAVIES, Donald M. "Free from the Law." Interpretation, VII (Abril de 1953), 157-62
- MINEAR, Paul S. "The Truth About Sin and Death." Interpretation, VII (abril de 1953), 142-55.
- REUMANN, John. "The Gospel of the Righteousness of God." Interpretation, XX (outubro de 1966), 432-52.

A Primeira Epístola de Paulo aos
CORÍNTIOS

Donald S. Metz

Introdução

A. AUTORIA

Praticamente todos os estudiosos do Novo Testamento aceitam a autoria paulina de 1 Coríntios. A atribuição quase que unânime a Paulo é expressa por Robertson e Plummer da seguinte forma: “Tanto a evidência externa como a interna para a autoria de Paulo são tão fortes que aqueles que tentam mostrar que o Apóstolo não a escreveu são bem-sucedidos principalmente em provar a sua própria incompetência como críticos”.¹ Visto que há uma concordância geral, deve-se sugerir apenas brevemente a natureza da evidência interna e externa para a autoria paulina.

A evidência interna aponta para Paulo como o autor. A forma geral da carta, com as suas saudações de abertura, o tratamento de problemas práticos e doutrinários, e uma bênção calorosa no encerramento, seguem o padrão familiar das Epístolas de Paulo. O estilo também é paulino, combinando persuasão cortês, exortação apaixonante, confrontação direta e afeição fraternal. A linguagem também é típica de Paulo. Frases como “Jesus Cristo, nosso Senhor”, “em Cristo”, “o homem espiritual”, “justificado”, e “o corpo de Cristo” são todas expressões paulinas. A carta também associa Paulo com a igreja de Corinto de uma forma que não é totalmente lisonjeira para com os coríntios. Portanto a carta deve ter sido uma descrição exata da situação em Corinto ou estas pessoas não teriam permitido que esta descrição permanecesse sem refutação.

A evidência externa também apóia a autoria paulina. Em 95 d.C., Clemente de Roma referiu-se a 1 Coríntios como uma carta do Apóstolo Paulo. Este é “o exemplo mais antigo na literatura de um escritor do Novo Testamento sendo mencionado pelo nome”.² O cânon Muratório, que provavelmente surgiu no final do século II, lista 1 Coríntios como uma das cartas de Paulo.³ Tertuliano, o pai da teologia latina, em sua obra *Prescriptions Against Heretics*, usa 1 Coríntios como um apoio paulino para a doutrina da ressurreição.⁴ Orígenes, em uma discussão sobre a tentação, também cita 1 Coríntios, e de forma bastante natural se refere a Paulo como o autor.⁵

A autoria de Paulo de 1 Coríntios se coloca acima de qualquer desafio sério e pode ser aceita sem reservas. Nas palavras de um notável estudioso e historiador do Novo Testamento: “... 1 Coríntios formava o início das epístolas paulinas na coletânea mais antiga”.⁶

B. A CIDADE DE CORINTO

Paulo foi a Corinto por volta de 50 d.C.⁷ para iniciar uma campanha missionária de 18 meses nas casas. Ele se encontrava em um próspero centro comercial. Tanto o tráfego por terra como pelo mar convergiam para Corinto. A cidade foi construída sobre um estreito desfiladeiro de terra que unia o norte e o sul da Grécia (veja o mapa 1). Todo o tráfego do norte para o sul era afunilado através de uma estreita faixa de terra dominada por Corinto. Além disso, Corinto tinha instalações portuárias naturais e uma localização estratégica que a tornou um próspero centro de navegação. A maior parte do tráfego

go norte-sul vinha para a cidade para economizar tempo, ou para evitar uma viagem longa e perigosa perto das águas traiçoeiras do sul da Grécia. A carga podia ser carregada, arrastada através dos seis quilômetros e meio do estreito desfiladeiro de terra, recarregada, e enviada em um tempo muito mais curto do que viajar por várias centenas de quilômetros perto do pico sul da Grécia.

Cerca de 200 anos antes de Paulo chegar a Corinto, um general romano chamado Lúcio Múmio havia pilhado e saqueado a cidade em 146 a.C. Em 46 a.C., Júlio César a reconstruiu como um posto militar avançado e como um centro comercial do império. A cidade atraía negociantes, vagabundos, caçadores de dotes e os que buscavam prazer. Um escritor descreve a população nas seguintes palavras:

A gentilha do mundo estava lá... Canalhas que achavam a vida desconfortável em suas próprias cidades se dirigiam a Corinto. O porto agitado era notoriamente mais imoral do que qualquer outro no Império Romano; e esta tendência foi estimulada por causa do templo de Vênus (Afrodite), a deusa sensual grega que ainda dominava a nova cidade romana.⁸

Aqui Paulo outra vez enfrentou o pensamento grego, como havia feito em Atenas. Em Corinto, porém, “o intelecto grego não era dedicado à ciência, eloquência ou literatura... mas era dado à luxúria aberta e efeminada”.⁹

O edifício mais destacado de Corinto era o templo de Vênus, “erigido em sua acrópole, e colocado no alto, acima da cidade, como representação do gosto e do caráter dos coríntios”.¹⁰ Em Corinto, o cristianismo entrou em contato “com toda aquela arte que se poderia arquitetar para o prazer da vida; com tudo o que foi adaptado para nutrir os hábitos da volúpia, com tudo que era refinado ou indecente, que poderia servir aos prazeres dos sentidos”.¹¹ Corinto era uma das mais “luxuriantes, efeminadas, ostentadoras e dissolutas cidades do mundo”.¹² Era um lugar de imoralidade excepcional e licenciosidade aberta que eram estimuladas pelo culto a Afrodite, com uma centena de prostitutas do templo. Escavações recentes descobriram 33 tavernas atrás de uma colunata de apenas 30 metros de extensão.¹³ A cidade continha um teatro com capacidade para 18.000 pessoas sentadas.¹⁴

A depravação de Corinto era tão notória que o nome da cidade “tinha na verdade passado a fazer parte do vocabulário da língua grega; e a própria palavra ‘corintianizar’ significava ‘agir de forma leviana’ ”.¹⁵ Hoje, exceto por sete colunas dóricas que ainda estão de pé, e algumas ruínas de alvenaria espalhadas, não há nada (além de entulho) que tenha restado desta cidade que fora tão orgulhosa.¹⁶ Ela possui um memorial perpétuo nas cartas que o Apóstolo Paulo lhe escreveu.

C. A IGREJA EM CORINTO

A graça de Deus é suficiente para redimir integralmente e sustentar continuamente. Muitas igrejas espirituais compostas de santos devotos e dedicados atingiram um alto grau de espiritualidade em ambientes pecaminosos e desfavoráveis. Mas, infelizmente, a igreja em Corinto não era uma igreja assim, porque “havia muitas complica-

ções na tentativa dos primeiros cristãos de se separarem da sociedade pecadora”.¹⁷ A igreja em Corinto era uma igreja problemática. Nesta carta, Paulo foi levado a “denunciar os pecados que haviam corrompido a igreja de Corinto, e quase anulado o seu direito de se intitular cristã”.¹⁸

Ao escrever aos coríntios, Paulo os fez lembrar que eles foram separados, “chamados santos” (1.2); ele elogiou aqueles que foram enriquecidos “em toda a palavra e em todo o conhecimento” (1.5); o apóstolo os louvou por sua variedade de dons (1.7). Mas Paulo também expressou uma séria preocupação por eles. Ele lhes rogou que chegassem a um acordo entre si (1.10); ele estava angustiado pelas divisões ocorridas entre eles (1.11). O apóstolo desenhou um retrato minucioso da incapacidade do homem natural de entender os conceitos espirituais (1.18-26). Ele apresentou a Cristo como o objeto supremo da lealdade e da devoção cristãs (1.30-31). Paulo fez uma análise detalhada do estado espiritual deles. E este foi um retrato sórdido. A lista de acusações que Paulo dirigiu contra os coríntios ia desde divisões carnavais até à negação da ressurreição de Cristo. Uma alma inferior à de Paulo teria abandonado a igreja em desespero ou a teria condenado com indignação. Paulo não fez nenhuma destas coisas – ele lhes pregou a Cristo.

Paulo podia ousadamente desafiar os coríntios, porque ele tinha sido o instrumento de Deus para fundar a igreja. A sua chegada a Corinto, perto da metade do século I, não foi uma questão de antecipação triunfante nem de confiança baseada em sucessos do passado. Ele havia fugido da Macedônia tendo a sua vida em perigo (At 17.13-14). De Tessalônica, na Macedônia, Paulo tinha ido para Atenas, onde alcançou pouco sucesso tanto entre os judeus como entre os gregos (At 17.16-33). Partindo de Atenas, Paulo viajou para Corinto (At 18.1), onde ficou por 18 meses (At 18.11).

Em Corinto, a fossa do mundo antigo, Paulo conseguiu ganhar vários convertidos importantes. Primeiro Áquila e Priscila foram convencidos e convertidos. Timóteo e Silas vieram da Macedônia para ajudar Paulo, e logo Crispo, um principal da sinagoga, foi convertido. Sua mudança de vida espiritual foi seguida de várias outras conversões. Entre estes convertidos estavam algumas pessoas de elevada estatura social, como Tito Justo, cuja casa tornou-se um local de reuniões para a igreja. Áquila e Priscila, já mencionados, eram pessoas de caráter forte e imensa atividade. Também havia Gaio, “que era um homem de posses e grande hospitalidade, recebendo Paulo e toda a igreja”.¹⁹ Erasto, o tesoureiro da cidade, converteu-se. Pode ter havido outros homens de nível elevado, mas como D. A. Hayes escreve: “... a maior parte da igreja era composta por pessoas pobres e incultas. Havia algumas da classe média, porém um grande número fazia parte da população de escravos”.²⁰ Após 18 meses em Corinto, Paulo foi para Éfeso (At 18.19). Ele deixou para trás de si uma das maiores congregações da Igreja Primitiva.

D. OCASIÃO E PROPÓSITO DA CARTA

Depois que Paulo partiu de Corinto, o trabalho de edificar e consolidar a nova e próspera igreja foi dado a Apolo (At 19.1). Ele era um judeu de Alexandria, um homem eloquente e culto (At 18.24). Ele havia tido o seu aprendizado em Éfeso, e havia pregado o batismo de João com notório fervor (At 18.25). Em Éfeso, a sua educação teológica foi destacada pelo ensino que recebeu de Áquila e Priscila (At 18.26). Partindo de Éfeso,

Apolo foi para Corinto. Sem dúvida alguma, ele retornou a Éfeso para relatar as condições da igreja em Corinto.

Nos três anos que se passaram desde que Paulo deixara Corinto, os membros da igreja não se desenvolveram bem, em termos espirituais. O apóstolo havia escrito uma carta para a igreja anteriormente; em 1 Co 5.9 ele escreve: “Já por carta vos tenho escrito que não vos associeis com os que se prostituem”. Aparentemente a carta original, chamada pelos estudiosos de “A Carta Anterior”, se perdeu. Paulo recebeu a informação de que a situação em Corinto estava piorando. Ele mencionou várias fontes de informação.

1. A família de Cloe. Em 1 Coríntios 1.11, Paulo declara: “Porque a respeito de vós, irmãos meus, me foi comunicado pelos da família de Cloe que há contendas entre vós”. Este relatório não foi solicitado ou autorizado, contudo era verdadeiro. Um escritor se refere a ele como se segue: “Tanto pelo fato de ser dito que a informação vinha destas pessoas, em vez da igreja de Corinto... quanto por causa da natureza desfavorável desta notícia, é seguro presumir que estas pessoas não foram enviadas pelos coríntios para levar esta notícia, e que o seu relatório, portanto, não era oficial”.²¹ Deissmann sugere que Cloe pode ter sido uma mulher que possuía alguns recursos financeiros.²²

2. A notícia da situação em Corinto também chegou ao seu conhecimento como resultado de uma visita de Estéfanos, Fortunato e Acaico a Éfeso (1 Co 16.17).

3. A notícia mais direta veio da própria igreja. A situação de rápida deterioração alarmou alguns dos membros, e estes enviaram uma carta a Paulo. Em 1 Coríntios 7.1 ele escreveu: “Quanto às coisas que me escrevestes...” Portanto, uma combinação de fatores levou o apóstolo a escrever uma carta para a igreja. Ela foi redigida com a finalidade de lidar com seus problemas, e direcionar os seus membros a uma vida de santidade em Cristo.

Na carta enviada a Paulo pelos coríntios, havia questões sobre casamento e celibato, sobre alimentos oferecidos aos ídolos, sobre o culto público, e provavelmente algumas sobre dons espirituais. Mas Paulo também estava preocupado com outros problemas que atormentavam esta igreja, tais como divisões, um espírito de contenda, impureza sexual e um espírito não-cristão. Paulo escreveu uma carta em que apresentava as exigências do cristianismo de uma completa renovação de caráter e conduta – uma nova moralidade baseada no poder redentor de Cristo.

Como Hurd salientou: “Pode-se dizer agora que há uma clara evidência de que 1 Coríntios é o quarto estágio em uma troca que ocorreu entre Paulo e a igreja de Corinto”.²³ Estas fases do relacionamento de Paulo com a igreja são as seguintes:

Fase 1: A primeira visita de Paulo a Corinto e o estabelecimento da igreja.

Fase 2: A “Carta Anterior” de Paulo para a igreja em Corinto.

Fase 3: Esta fase consiste de duas partes. Primeiro, a informação relatada a Paulo sobre Corinto por Estéfanos, Fortunato e Acaico e pela família de Cloe.

Além dos relatórios verbais dos visitantes de Corinto havia a carta escrita a Paulo pela própria igreja. Esta carta pedia que ele os aconselhasse sobre alguns problemas que haviam ocorrido.

Fase 4: A composição de 1 Coríntios. Nesta primeira carta Paulo tratou das questões que a igreja lhe havia dirigido. Mas ele foi além, e discutiu longamente as questões mais sérias que haviam sido levadas à sua atenção pelos relatórios verbais sobre a situação em Corinto.

E. IMPORTÂNCIA DA CARTA

A importância de 1 Coríntios esteve muito em foco na segunda metade do século XX. Paulo tratou de vários problemas que tornam a carta relevante para os nossos dias. O primeiro destes problemas é que ele estava lidando com uma igreja em uma cultura secular e urbana. Deissmann escreve: “As cidades cosmopolitas eram a sua esfera especial de trabalho. Paulo, um homem urbano, evangelizou nas grandes cidades”.²⁴ Um outro escritor diz: “... Diferentemente do caráter rural de boa parte do protestantismo contemporâneo, a igreja do Novo Testamento era urbana”.²⁵

Uma segunda razão para a relevância de 1 Coríntios é a ênfase atual no ecumenismo. Nenhum homem possuiu um espírito mais tolerante do que Paulo, e nenhum homem enfatizou mais a unidade da igreja do que ele o fez. Mas Paulo foi também cuidadoso ao basear a unidade da igreja na doutrina de Cristo, e na mudança radical que resulta do relacionamento redentor “em Cristo”. Uma terceira razão para esta carta ser significativa hoje é a ênfase atual em uma “nova moralidade”. Mas a “nova moralidade” de Paulo veio diretamente de uma revelação de que “Deus estava em Cristo reconciliando consigo o mundo”. Uma razão final para o significado contemporâneo de 1 Coríntios é o aumento de interesse na obra do Espírito Santo e nos dons espirituais. Com estes temas vitais incluídos nos ensinamentos gerais e específicos desta carta para todas as igrejas de todas as gerações, a carta chamada de 1 Coríntios é tão relevante quanto o nascer do sol na manhã de hoje.

F. DATA E LUGAR DE ORIGEM

O lugar da composição é claramente indicado pela declaração de Paulo: “Ficarei, porém, em Éfeso até ao Pentecostes” (1 Co 16.8). O período exato no qual Paulo escreveu a Corinto durante o seu ministério de três anos em Éfeso não é evidente. Não há nenhuma indicação de que a igreja em Corinto estivesse em qualquer dificuldade quando Paulo terminou o seu ministério ali. E um grupo de Apolo não teria se desenvolvido durante o tempo em que Paulo esteve ali, porque este certamente não se considerava um rival de Paulo e de Pedro, muito menos de Cristo! Seria necessário tempo para que o espírito de divisão e orgulho se desenvolvesse.

Além disso, há menção de uma “carta anterior” (1 Co 5.9). Evidentemente, esta primeira carta foi despachada quando os primeiros sinais de rebelião espiritual começaram a aparecer em Corinto.

Um outro item importante no estabelecimento de uma data para a carta é o fato de que Gálio foi procônsul da Acaia enquanto Paulo estava em Corinto (At 18.12-16). Uma inscrição mencionando um oficial civil chamado Gálio foi descoberta em Delfi, no lado oposto do estreito desfiladeiro de terra de Corinto. A inscrição pode ser datada, e sugere que Gálio veio a Corinto como procônsul em 51 ou 52 d.C.²⁶ Quando se considera o tempo necessário para a ocorrência dos eventos descritos em Atos 17 e 18 entre a partida de Paulo de Corinto e a época passada em Éfeso, pode ser declarado que a carta foi escrita durante o último ano da estadia de Paulo em Éfeso, ou “em algum momento na metade dos anos 50”.²⁷ Portanto, a carta seria um dos primeiros escritos do apóstolo.

Esboço

I. PRÓLOGO, 1.1-9

- A. Saudações Apostólicas, 1.1-3
- B. O Apreço Pessoal, 1.4,5
- C. A Confirmação Divina, 1.6-9

II. A NOVA FÉ E ALGUNS PROBLEMAS ANTIGOS, 1.10—4.21

- A. Preferência Individual Versus Unidade Divina, 1.10-17
- B. A Sabedoria Humana Versus o Poder Divino, 1.18-31
- C. Conhecimento Pessoal Versus Revelação Divina, 2.1-16
- D. Crianças Carnais Versus Templos Espirituais, 3.1-23
- E. Mordomia Versus Liderança Severa, 4.1-21

III. A NOVA FÉ E UMA NOVA MORALIDADE, 5.1-13

- A. A Ousadia do Pecado, 5.1
- B. A Tolerância Fraca e Carnal, 5.2-5
- C. A Nova Fé e Um Novo Poder, 5.6-13

IV. A NOVA FÉ E UMA NOVA COMUNHÃO, 6.1-20

- A. Comunhão Versus Litígio Carnal, 6.1-11
- B. Liberdade Versus Disciplina Espiritual, 6.12-14
- C. Uma Advertência Contra A Fornicação, 6.15-18
- D. O Corpo do Cristão Como um Santuário, 6.19-20

V. A NOVA FÉ E O CASAMENTO, 7.1-40

- A. Casamento e Celibato, 7.1,2
- B. A Atitude Cristã em Relação ao Sexo, 7.3-6
- C. Preferência Pessoal e Dom Peculiar, 7.7-9
- D. Obrigações Cristãs no Casamento, 7.10-16
- E. O Princípio do Contentamento Espiritual, 7.17-24
- F. Casamento e Serviço Cristão, 7.25-38
- G. O Cristão que Se Casa Pela Segunda Vez, 7.39-40

VI. A NOVA FÉ E A LIBERDADE ESPIRITUAL, 8.1—11.1

- A. O Princípio da Liberdade Espiritual, 8.1-13
- B. A Liberdade Cristã e a Dedicção, 9.1-27
- C. A Liberdade Cristã: Perigos e Limites, 10.1—11.1

VII. A NOVA FÉ E O CULTO PÚBLICO, 11.2-34

- A. Aparência Das Mulheres No Culto Público, 11.2-16
- B. Dissensões na Ceia do Senhor, 11.17-34

VIII. A NOVA FÉ E OS DONS ESPIRITUAIS, 12.1—14.40

- A. A Variedade dos Dons Espirituais, 12.1-7
- B. Os Dons do Espírito Santo, 12.8-11
- C. A Diversidade na Unidade, 12.12-31
- D. A Maior de Todas as Graças Espirituais, 13.1-13
- E. A Profecia é Superior ao Falar em Línguas, 14.1-40

IX. A NOVA FÉ E A RESSURREIÇÃO, 15.1-58

- A. A Certeza da Ressurreição, 15.1-34
- B. A Natureza do Corpo da Ressurreição, 15.35-58

X. A COMUNHÃO NA NOVA FÉ, 16.1-24

- A. Liberalidade Cristã, 16.1-4
- B. O Interesse Evangelístico de Paulo, 16.5-12
- C. Conclusão, 16.13-24

SEÇÃO I

PRÓLOGO

1 Coríntios 1.1-9

Paulo foi um gênio no terreno da vida religiosa. No entanto, sua genialidade não era a de um homem com um talento notável e que foi utilizada implacavelmente para atingir um objetivo. Era multiforme. Ele combinou a genuína cortesia com convicções apaixonadas; ele uniu o brilho intelectual com uma profunda piedade; ele fundiu a habilidade da pregação poderosa com trabalhos missionários extraordinários; ele aliou uma profunda preocupação pelo presente com uma expectativa esmagadora pelo futuro. Muitos desses traços aparecem na introdução da carta.

A. SAUDAÇÕES APOSTÓLICAS, 1.1-3

As saudações apostólicas contêm três padrões familiares na abordagem de Paulo a uma delicada situação da igreja. Há a declaração de seu apostolado pessoal, a nota que lembra a igreja de seu relacionamento espiritual com Cristo, e a amável expressão da sua preocupação espiritual.

1. *O Apostolado de Paulo* (1.1)

Paulo não era um profeta relutante, nem possuía a “coceira do pregador”. Ele não debatia com Deus sobre a sua habilidade de pregar e de liderar, como fez Moisés (Êx 3.11—4.17). Nem se esquivou da tarefa de pregar, como fez Jeremias (Jr 1.6). Para Paulo, conhecer a vontade de Deus era tentar praticá-la. A sua disposição para pregar pode ter refletido uma resposta de personalidade em particular no homem, mas, além disso,

havia a sensação do imperativo divino, o reconhecimento do senhorio de Cristo e a submissão à vontade de Deus. Desde a época de sua conversão na estrada de Damasco até à sua morte, Paulo teve um propósito extraordinário – pregar a mensagem da redenção em Cristo. O historiador Lucas declara que se passaram poucos dias depois da aceitação de Paulo do senhorio de Cristo... “E logo... pregava a Jesus, que este era o Filho de Deus” (At 9.20). Paulo nunca se desviou de sua missão divinamente designada.

a) *O Imperativo Divino*. Paulo foi **chamado**. O chamado divino é misterioso em sua escolha, mas real e reconhecível em sua expressão. Para uma alma espiritualmente sensível como Paulo, ser “escolhido e nomeado divinamente”¹ para o ministério da pregação era a maior das honras, bem como a mais elevada das obrigações. Paulo sempre foi cuidadoso em apresentar as suas credenciais apostólicas (Rm 1.1; Gl 1.1; Ef 1.1). Um **apóstolo** é alguém diretamente comissionado e enviado com uma mensagem, como um delegado, emissário, ou embaixador.² O título é às vezes usado em um sentido geral para incluir associados e assistentes, assim como Barnabé. Mas Lenski escreve que “este evidentemente não é o caso quando a palavra é usada na introdução de uma carta importante. Somente os Doze e Paulo são ‘apóstolos’ no sentido estrito do termo”.³

Referindo-se à sua tarefa apostólica, Paulo indicou que era a soberana **vontade de Deus** e não o mérito humano que qualificava os homens para pregar. No caso da igreja de Corinto, Paulo pode ter desejado também sugerir que a sua autoridade fora ordenada por Deus, e não assumida por ele próprio. Profetas que se autoneameiam não têm preocupações vitais para com a igreja. Mas alguém que é **chamado** para ser um **apóstolo** tem uma preocupação e uma compaixão que se tornam um imperativo divino transformador do curso de sua vida. Paulo considerava o seu apostolado como “uma intervenção expressa da vontade divina”.⁴ Ele foi chamado “para ser um arauto e um despenseiro”⁵ na obra redentora de Deus.

b) *Comissão centralizada em Cristo*. Paulo tornou a sua mensagem relevante em seus dias ao pregar a Cristo. Desviando-se do apelo racional e da abordagem oratória, Paulo anunciou, no início, que o fundamento de sua pregação era o Salvador crucificado e ressurrecto. Ele estava bem ciente do envolvimento do homem com o pecado. Mas Paulo também estava ciente de que nenhuma auto-análise humana e nenhum poder humano poderiam transformar a natureza do homem. Portanto, a sua mensagem era centralizada em Cristo; Paulo foi sempre um **apóstolo de Jesus Cristo**. Além disso, a sua tarefa veio da **vontade de Deus**, o que colocava toda a questão de seu apostolado além de qualquer desafio legítimo.

c) *Comunhão Fraternal*. **Sóstenes** estava incluído na saudação, porque Paulo incluía a todos em sua extensão, e sempre individualizava a sua preocupação religiosa. Ele se preocupava mais com as pessoas do que com as causas. Sóstenes era um judeu de nascimento e tinha sido um principal da sinagoga em Corinto (At 18.12-17). Quando Paulo foi chamado a juízo diante de Gálio, Sóstenes defendeu Paulo ou declarou-se cristão. De qualquer maneira, ele foi agarrado e espancado por seus próprios compatriotas na presença de Gálio (At 18.17). Ele provavelmente estava com Paulo em Éfeso quando o apóstolo escreveu a carta. Sóstenes era um célebre convertido ao cristianis-

mo em Corinto e bem conhecido da congregação daquela cidade. Paulo se referiu a ele como nosso **irmão** ou “nosso companheiro”.

2. *O Reconhecimento Espiritual* (1.2)

O senso que Paulo tinha do seu apostolado englobava sempre duas dimensões – vinha de Deus e era direcionado à igreja de Jesus Cristo. Ao mudar a ênfase de sua saudação de seu apostolado pessoal para uma área mais ampla, Paulo sugere quatro coisas sobre a igreja. Primeiro, ela é universal em sua abrangência – ela é a igreja de Deus. Segundo, a igreja é uma comunhão inigualável – ela é separada. Terceiro, a igreja possui um chamado ou vocação específica – ela deve ser santa. Finalmente, Cristo é o Objeto de adoração da igreja, e é o Senhor de toda a igreja.

a) *A Natureza Universal da Igreja* (1.2). No NT a palavra **igreja** (*ecclesia*) significa “a comunidade dos redimidos”.⁶ Em seu sentido primário a igreja é “toda a congregação de todos os que são chamados por Cristo e para Cristo, que estão na comunhão de sua salvação”.⁷ A idéia da universalidade da igreja é encontrada em Atos 2.47; 9.31; e Romanos 16.23.

Aqui Paulo fala da **igreja de Deus que está em Corinto**. Cada igreja individual é apenas uma parte da igreja universal dos redimidos – a igreja de Deus. A igreja de Corinto tinha a tendência de agir como uma lei para si mesma em questões de conduta e de doutrina. Mas Paulo deu uma orientação clara e precisa; ela é a **igreja de Deus** que está localizada em **Corinto**. Como tal, ela é membro de todo o corpo. As igrejas podem diferir em costumes, política, ou conduta, porém pertencem ao corpo de Cristo. Nenhum grupo pode se isolar da comunidade dos redimidos e continuar a fazer parte da igreja de Deus.

b) *A Igreja é Santificada – Separada* (1.2). Quando Paulo se refere aos coríntios como os **santificados em Cristo Jesus**, ele indica um estado singular de dedicação e separação em vez de um estado de isolamento em autojustificação. Como é usado no contexto desta saudação, “o termo ‘santificados’ significa separados para Deus, e é uma designação aplicada a todos os crentes”.⁸ Os coríntios, como todos os seguidores de Cristo, eram o povo chamado por Deus. Eles foram chamados para a dedicação a Deus e para a separação do pecado. Como crentes, eles haviam recebido a graça da regeneração, ou a santificação inicial. Como em qualquer grupo misto de pessoas cristãs, alguns deles sem dúvida alguma tinham experimentado a completa santificação. Como declara um escritor: “Aqui está um evangelho para uma cidade com toda a sua corrupção e licenciosidade, vício e ignorância – um evangelho que é bastante adequado para cada situação quando é inteligentemente pregado e inteligentemente compreendido”.⁹

c) *A Vocação Cristã* (1.2). A vocação cristã é a santidade. Paulo chama os coríntios de **santos**. Este é um uso bem generoso da palavra tendo em vista a baixa condição espiritual destas pessoas. No entanto, **santos** aqui é um termo geral significando “membros desta igreja”. Contudo, ele significa mais que membros nominais da comunidade cristã. Quando Paulo chama o cristão de santo (*hagios*), ele quer dizer que este homem tem um chamado específico que o torna diferente porque ele pertence a Deus. Barclay escreve: “E esta diferença não deve ser marcada pela retirada da vida comunitária e das atividades comuns, mas mostrando na

vivência diária uma diferença de qualidade e caráter que irá caracterizá-lo como um homem de Deus”.¹⁰ Adam Clark interpreta as palavras **chamados santos** da seguinte maneira: “*Santos constituídos, ou convidados, para se tornarem santos; este foi o plano do evangelho, porque Jesus Cristo veio para salvar os homens dos pecados deles*”.¹¹ Estas pessoas da igreja foram dedicadas a Deus, foram separadas para Deus, e deveriam indicar a sua dedicação por um senso de vocação que culmine em santidade. Como Vine expressa: “A frase ‘chamados santos’, não atribui simplesmente o nome a eles; ela significa ‘santos pelo chamado’ ”.¹²

d) *Cristo é o Senhor da Igreja* (1.2). Toda a idéia de serem santificados e chamados de santos está ligada ao senhorio de Jesus. Porque **todos os que em todo lugar invocam o nome de nosso Senhor Jesus Cristo** se prostram à sua autoridade e liderança. O título significativo “Senhor Jesus Cristo” é usado quatro vezes nos 10 primeiros versículos deste capítulo de abertura, e o título **Jesus Cristo, nosso Senhor** é usado duas vezes (vs. 2, 9). O freqüente lembrete do senhorio de Cristo era particularmente significativo para uma igreja que estava dividida em facções e que tinha fortes tendências de desconsiderar o governo soberano de Cristo em suas vidas.

3. A Amável Preocupação Espiritual (1.3)

A abordagem de Paulo a uma igreja carnal e rebelde foi expressa através de uma amável preocupação. Ele não evitou questões ou desvirtuou convicções pessoais. Ao contrário, ele lidou com questões básicas e expressou fortes convicções com um espírito de amabilidade. O método de Paulo dizer “olá” era: **Graça e paz**.

a) *O Significado da Graça*. A **graça** é definida como um favor gratuito e imerecido, ou a misericórdia de Deus. Em seu uso original, ela se refere a algo que é “conferido gratuitamente, sem expectativa de retorno, algo que encontra o seu único motivo na generosidade e na liberalidade do doador”.¹³ Mas a graça é muito mais do que um mero favor ou boa vontade. A graça vem, como Paulo declara, **da parte de Deus, nosso Pai, e do Senhor Jesus Cristo**. Deus é a Fonte, enquanto Jesus Cristo é o Canal ou Mediador através do qual ela vem. A graça é, portanto, a santidade e a pureza de Deus estendidas ao homem. É a disposição de Deus de compartilhar a si mesmo com um pecador não merecedor.

b) *A Presença da Paz*. A antiga saudação hebraica era *Shalom*, **Paz**. Mas Paulo só encontrou a paz pessoal através do **Senhor Jesus Cristo**. Paz, no sentido paulino, não sugere indolência, inatividade, ou libertação das condições adversas. Ela implica segurança interior sem atrito. Ela também significa a paz interior e a postura exterior, uma sensação de harmonia e bem-estar porque a culpa se foi e o poder do pecado está destruído. A paz é um senso de significado e propósito que vem quando uma pessoa centraliza a sua vida na disposição de fazer a vontade de Deus.

B. O APREÇO PESSOAL, 1.4,5

Paulo tinha grande ânimo. Aparentemente sem quaisquer laços familiares pessoais e sem bens materiais, a sua fonte de satisfação estava em seus convertidos. Dessa

forma, ele pôde escrever: **Sempre dou graças ao meu Deus por vós pela graça de Deus que vos foi dada em Jesus Cristo** (4). Muito embora as pessoas na igreja em Corinto estivessem cercadas por uma lista espantosa de características carnisais, a comparação de sua nova vida em Cristo com a sua antiga vida no paganismo corrupto era uma fonte de satisfação para Paulo. Ele conhecia muito bem a glória, o poder e a natureza verdadeiramente revolucionária da graça redentora. Contudo, Paulo também era realista o bastante em seu pensamento para perceber que não havia nada como a “santificação imediata”. Embora ele não tolerasse os pecados, os defeitos, e a falta de crescimento espiritual na igreja, ele expressou o seu apreço pelo grau de progresso espiritual que eles haviam alcançado. Além disso, ele pode ter desejado declarar a sua gratidão a fim de amenizar a severidade de suas discussões posteriores com relação aos problemas deles.

Paulo também apreciava o enriquecimento e conhecimento espiritual dos coríntios. Ele escreve: **Porque em tudo fostes enriquecidos nele, em toda a palavra e em todo o conhecimento** (5). O Bispo Lightfoot interpreta este enriquecimento da seguinte forma: “Os coríntios não eram apenas ricos no conhecimento das verdades do evangelho, mas eram também dotados do poder de expô-las de forma eficaz”.¹⁴ A referência sugere que os coríntios haviam sido totalmente destituídos espiritualmente, mas que agora haviam chegado a uma grande riqueza espiritual. A partir do contexto fica claro que Paulo tinha em mente em primeiro lugar o dom da graça, que é uma verdadeira riqueza.

C. A CONFIRMAÇÃO DIVINA, 1.6-9

A pregação de Paulo havia prometido um modo de vida novo e revolucionário. Esta promessa foi cumprida com abundantes dons espirituais e poder.

1. *A Expectativa Espiritual Cumprida* (1.6)

O **testemunho de Cristo** foi a proclamação de que como o Filho de Deus ele iria conceder a paz, a alegria e o perdão. Agora este testemunho foi verificado e estabelecido pela aceitação deles do evangelho. O verbo **confirmado** (*bebaioo*) é um termo técnico significando a “garantia da entrega de algo cujo penhor já foi pago”.¹⁵ Portanto, quando os coríntios aceitaram o evangelho de Cristo pregado por Paulo, eles receberam um “primeiro pagamento” da riqueza espiritual que lhes foi entregue, conforme prometido. Quando Deus garante a entrega, podemos saber que os bens já estão em trânsito.

2. *Dons Espirituais Abundantes* (1.7)

Na expressão **De maneira que nenhum dom vos falta**, o verbo **falta** significa *ser deficiente, ser insuficiente*. Declarado em termos positivos, os coríntios tinham abundância de dons espirituais, ou seja, tinham tudo o que era necessário para a salvação. A palavra **dom** (*charisma*) é usada apenas por Paulo no NT (exceto 1 Pe 4.10). Paulo usou a palavra de duas formas. De forma geral, a palavra significa “o efeito das ações misericordiosas de Deus, a bênção positiva conferida aos pecadores através da graça”.¹⁶ Neste sentido geral ela inclui todas as graças espirituais e os atributos espirituais. Ela também é usada por Paulo, de uma maneira especial, para referir-se a atributos espi-

rituais em particular que seriam usados no ministério do evangelho de Jesus Cristo. Tais dons são discutidos no final desta carta, nos capítulos 12-14.

Neste primeiro capítulo Paulo usou a palavra **dom** em seu sentido mais geral. Com respeito ao uso da palavra aqui, o Bispo Lightfoot escreve: “Que ela é usada aqui em seu sentido mais amplo, fica claro a partir do contexto, o qual mostra que Paulo está se expressando especialmente sobre os dons morais, como por exemplo sobre a santidade de vida”.¹⁷ Deus havia enriquecido suas vidas para que não lhes faltasse nada que fosse necessário para a salvação.

3. *Expectativa Espiritual* (1.7)

Paulo, com os coríntios, esperava a **manifestação de nosso Senhor Jesus Cristo**. O apóstolo combinou a vitalidade espiritual presente com a antecipação espiritual futura. Ele *observou* a vida de uma forma realista, sabendo dos pecados do homem e proclamando a graça redentora de Deus. Ele também *buscou* com expectativa, sabendo que a segunda vinda de Cristo era a resposta definitiva da graça a um mundo irremediavelmente enredado no pecado. O verbo traduzido como **esperando** transmite a idéia de uma expectativa forte e ardente, e uma vigilância bastante alerta. A palavra **manifestação** (revelação, *apocalypsis*) significa literalmente descobrir, desvelar. “Aqui ela se refere ao retorno do Senhor para receber os seus santos para si mesmo em sua Parousia... Ela é usada em relação à sua vinda com seus santos e anjos para distribuir os juízos de Deus...”¹⁸ Paulo tornou o evangelho relevante para as atuais necessidades do homem. Mas ele, juntamente com outros escritores do NT, sempre fez da expectativa da volta do Senhor Jesus Cristo um estímulo para a busca espiritual e um meio de enriquecimento espiritual e de poder espiritual (cf. 2 Pe 3.11-12; 1 Jo 3.2-3).

4. *Fortalecimento Espiritual* (1.8)

A redenção pessoal é uma questão de crise e processo. Assim, Paulo declara que o Cristo que inicialmente os transformou continuaria a confirmar (estabelecer e fortalecer) a cada um. O propósito deste processo de nutrição e fortalecimento era apresentar os cristãos **irrepreensíveis no Dia (da vinda) de nosso Senhor Jesus Cristo**. Assim, a graça de Deus produz uma vida que será irrepreensível, ou incontestável, quando o indivíduo se colocar diante de Cristo. Esta vida irrepreensível é a vida de santidade.

5. *A Fidelidade de Deus* (1.9)

O homem tende a duvidar, e precisa ser lembrado da fidelidade de Deus. Aqui Paulo declara: **Fiel é Deus, pelo qual fostes chamados para a comunhão de seu Filho Jesus Cristo, nosso Senhor**. Tais passagens, como o Salmo 89, onde a fidelidade de Deus é mencionada sete vezes, e Isaías 11.5; Hebreus 10.23; e 1 João 1.9, testificam esta verdade. Deus chamou o homem para uma **comunhão** (*koinonia*). Tal comunhão inclui o companheirismo, o compartilhamento comum, e a comunhão de espírito.

O prólogo desta carta poderia ser chamado de “o evangelho em miniatura”. Nele, Paulo apresenta os aspectos básicos de tudo o que está envolvido no relacionamento que redime o homem. Esta redenção vem de Deus através de Jesus Cristo.

SEÇÃO II

A NOVA FÉ E ALGUNS PROBLEMAS ANTIGOS

1 Coríntios 1.10—4.21

Os coríntios haviam aceitado o evangelho como um novo e revolucionário modo de vida. Contudo, muitos problemas persistiram na igreja. Na vida cristã, alguns problemas, tais como pecados e transgressões reais, são resolvidos no novo nascimento (1 Jo 3.8-9). Outros problemas, como paixões e atitudes carnis, são resolvidos pelo poder purificador do Espírito Santo na crise da completa santificação (1 Co 3.3; 2 Co 7.1; Ef 5.25-26). Outros problemas não relacionados ao pecado ou à mente carnal são resolvidos pela maturidade espiritual, crescimento na graça e aumento do entendimento. Os problemas da igreja em Corinto se deviam, primeiramente, à mente carnal, embora alguns, tais como as questões do casamento e do celibato, podem ter ocorrido devido à falta de entendimento.

Um dos problemas mais evidentes em Corinto era o das divisões espirituais. Durante a ausência de Paulo a igreja havia desenvolvido grupos fechados, conflitantes facções egoístas que ameaçavam despedaçar a sua comunhão. O problema era antigo. Paulo tentou mostrar a natureza não-cristã de um grupo rixoso, dividido e crítico de crentes professos. Ele afirmou que a nova experiência em Jesus Cristo poderia resolver este antigo problema. Ao defender a unidade cristã, Paulo apresentou vários contrastes, ou comparações, entre a vida dirigida pelo Espírito em Cristo, e a vida egoísta e carnalmente motivada dos coríntios.

A. PREFERÊNCIA INDIVIDUAL *VERSUS* UNIDADE DIVINA, 1.10-17

Um dos problemas em Corinto era a insistência na liberdade pessoal, até mesmo na libertinagem, em vez de na unidade em Cristo. O apóstolo exige a unidade na igreja.

1. *Exortação à Unidade* (1.10)

Paulo suplica aos coríntios em palavras fortes e persuasivas: **digais todos uma mesma coisa**. Esta é uma expressão clássica usada em relação às comunidades políticas que estão livres de tensões, ou em relação a nações diferentes que estabelecem cordiais relacionamentos diplomáticos e comerciais.

A palavra para **dissensões** (*schismata*) significa “fenda”, “fissura”, ou “divisão”. O termo é usado por Marcos (2.21) e por Mateus (9.16) para descrever um rasgo em uma vestimenta velha. João usa a palavra (7.43) para descrever uma divisão de opinião entre as pessoas com respeito a Jesus. Paulo usa a mesma palavra em referência aos grupos pretensiosos que faziam da observância da Ceia do Senhor uma zombaria (11.18). Na expressão **sejais unidos**, Paulo usa um termo médico. Barclay explica o termo como “uma palavra médica usada em relação à ligadura de ossos que foram fraturados, ou à ligadura de uma junta que foi deslocada”.¹ Paulo deseja que eles cheguem a um entendimento correto e a uma unidade de opinião, ou julgamento.

2. *Relatório da Dissensão* (1.11)

Paulo tinha recebido um relatório da família de Cloe: **Me foi comunicado pelos da família de Cloe que há contendadas entre vós**. Cloe não é conhecida, exceto pela referência neste ponto. O fato de Paulo se referir a ela serve a três propósitos. Indica que este relatório não era constituído de rumores infundados ou burburinhos inconseqüentes no “campo eclesiástico”. Isto também sugere que Cloe era uma mulher de caráter e de boa posição. Além disso, a referência sugere que a igreja tinha elevado mulheres a uma posição de dignidade e respeito.

A palavra que Paulo usa para **contendadas** significa discussões amargas. O grego (*eris*) é “um termo empregado por Homero para significar ‘batalha’ na obra *Iliada* e ‘contenda’ ou ‘rivalidade’ na obra *Odisséia*”.² Um significado ainda mais forte desta palavra é apresentado na expressão “quando o ódio me domina”.³ As divisões em Corinto não eram leves divergências de opiniões. Eram disputas arraigadas que ameaçavam a existência da igreja.

3. *As Divisões na Igreja* (1.12)

As divisões na igreja eram o resultado de uma associação carnal aos nomes de líderes humanos. Não havia qualquer desacordo entre estes próprios líderes. Mas o desacordo surgiu quando certas pessoas insistiram na autoridade de um líder sobre outro. Alguns estavam dizendo: **Eu sou de Paulo, e eu, de Apolo, e eu, de Cefas, e eu, de Cristo**. Portanto, parecia haver uma divisão quádrupla.

a) *O Grupo de Paulo*. O grupo de Paulo era provavelmente uma combinação de cren-tes simples e sinceros e a “velha guarda”, composta dos patriarcas fundadores, ou membros fundadores. Sua preocupação pode ter sido basicamente espiritual. Mas o fato de eles exibirem o espírito faccioso também indicava que podem ter desejado usar a sua condição de mais velhos para exigir prioridade sobre a liderança da igreja. Ou podem ter tendido a fazer da liberdade em Cristo pregada por Paulo uma desculpa para uma libertinagem não autorizada. De qualquer maneira, Paulo não se deixou seduzir pela falsa lealdade desses coríntios em relação a ele.

b) *O Grupo de Apolo*. De acordo com Atos 18.24, Apolo era um homem eloquente, bem instruído nas Escrituras. Com a grande ênfase sobre a expressão verbal em Corinto, era natural que alguns tivessem preferido o eloquente Apolo ao menos impressionante Paulo (2 Co 10.10). Apolo era de Alexandria, e pode ter tido uma formação intelectual interessante que, acrescida de sua habilidade oratória, teria feito dele um pregador que atraía muitas pessoas.

c) *O Grupo de Cefas*. Aqueles que seguiam a liderança de Pedro eram judeus convertidos que insistiam na idéia de que os cristãos deviam observar a lei judaica, ou eram gentios convertidos que eram legalistas em sua abordagem da vida cristã.

d) *O Grupo de Cristo*. Embora alguns estudiosos debatam a questão, parece válido aceitar um quarto grupo chamado de “grupo de Cristo”. William Baird declara três possíveis descrições deste grupo. 1) O grupo de Cristo era uma facção judaizante composta por convertidos de Tiago, o irmão do Senhor; 2) O grupo de Cristo era um grupo libertino, consistindo de pessoas que queriam completa liberdade ética e religiosa, sem que uma autoridade apostólica fosse exercida sobre eles; 3) O grupo de Cristo era uma facção de gnósticos que adoravam exibir seu conhecimento e exigiam a liberdade de pensamento e de ação.⁴

4. *Um Só Cristo e Um Só Batismo* (1.13-17)

Paulo considerava a igreja como o corpo de Cristo (1 Co 12.12-27). Como tal, o corpo era unido e não devia ser despedaçado pela discussão carnal da igreja. Para comprovar o seu ensino, o apóstolo fez várias perguntas puramente retóricas que só poderiam ser respondidas na negativa.

a) **Está Cristo dividido?** (13) A obra de Cristo como Senhor e Salvador está dividida “entre vários indivíduos, para que um possua um pedaço dele, e outro, possua algum outro?”⁵ Professar o nome de Cristo em meio a discórdias, rixas e divisões é, na realidade, despedaçar a Cristo. As divisões na verdade negam o senhorio de Cristo. Como João Calvino declara: “Porque Ele só reina em nosso meio quando Ele é o meio de nos unir em uma união inviolável”.⁶

b) A primeira pergunta exaltava a Cristo. Em sua segunda pergunta, Paulo “sugere a sua própria insignificância comparativa”⁷: **Foi Paulo crucificado por vós?** Visto que nenhuma personalidade humana poderia conseguir a redenção do homem, era inútil discutir sobre a liderança humana. Somente a morte de Cristo poderia trazer a salvação pessoal do homem. Em vista da crucificação de Cristo, todas as discussões do homem deveriam cessar.

c) Uma terceira pergunta concluiu o processo: **Ou fostes vós batizados em nome de Paulo?** “ ‘Em nome’ sugere a entrada na comunhão e lealdade, como existe entre o Redentor e o redimido”.⁸ Os coríntios tinham sido batizados como *cristãos*, não como seguidores de qualquer líder humano.

d) O próprio Paulo só havia batizado algumas pessoas, 14-17. Ele não estava refletindo sobre o ato do batismo, nem sugeriu que tivesse evitado batizar livremente porque

ele tinha previsto o que aconteceria em Corinto. Entretanto, ele estava feliz por não ter feito disto uma regra para batizar e, portanto, tinha evitado os perigos de fazer com que os seus convertidos se identificassem com ele. Ele foi comissionado para pregar, e o evangelho de fé e graça que ele proclamou estava livre dos rituais e cerimônias exteriores, e também desprovido de observâncias legais.

Com a centralidade da Cruz em mente, Paulo pôde dizer: **Porque Cristo enviou-me não para batizar, mas para evangelizar; não em sabedoria de palavras, para que a cruz de Cristo se não faça vã** (17). Ele pregou o evangelho sem qualquer ornamento oratório estranho e sem nenhuma pretensão de exibição intelectual. Sua abordagem foi uma declaração direta da cruz de Cristo. Ele sabia que qualquer tentativa de evangelizar através da sabedoria do mundo, esvaziaria o evangelho de seu significado até que ele se “reduzisse a nada, desaparecesse sob o peso do ornamento retórico e da sutileza dialética”.⁹ Para Paulo, **a cruz** (*stauros*) descrevia a morte de Cristo na humilhação mais profunda possível. A cruz era uma estaca ou uma viga transversal na qual eram pregados escravos condenados, ou os criminosos mais depravados ou desprezados. O apóstolo estava bem ciente de que um evangelho baseado em uma humilhação tão extrema era a oposição absoluta à sabedoria humana. Contudo, ele também sabia que pregar qualquer outra mensagem tornaria o evangelho vazio e inoperante.

B. A SABEDORIA HUMANA *VERSUS* O PODER DIVINO, 1.18-31

No parágrafo anterior (10-17) Paulo havia condenado as divisões na igreja que haviam surgido devido a um falso conceito de lealdade a líderes humanos. Ele havia enfatizado o fato crucial de que a cruz de Cristo fez da unidade o resultado normal da verdadeira comunhão cristã. Agora, por uma referência casual à natureza da pregação, ele passa a uma ênfase diferente. O apóstolo deixa temporariamente o problema das divisões na igreja, e inicia uma discussão sobre a ênfase não-cristã na eloquência humana, e na sabedoria humana. A idéia de divisões voltará a ser abordada no terceiro capítulo.

1. *Pregação – Loucura para os Descrentes* (1.18-23)

Sem qualquer equívoco, Paulo declara um princípio básico do evangelho redentor de Cristo: **Porque a palavra da cruz é loucura para os que perecem; mas para nós, que somos salvos, é o poder de Deus** (18). À primeira vista parece que Paulo está defendendo um anti-intelectualismo rígido. Mas ele não estava atribuindo um prêmio à ignorância. Ele não tinha a intenção de “basear o conhecimento religioso no absurdo, nem reduzir o aprendizado teológico a um mínimo”.¹⁰ Na verdade, Paulo estava tentando mostrar que a verdadeira sabedoria, a sabedoria de Deus, é revelada na Cruz de Cristo e através dela. Porque “não conhecer nada além de Cristo, e este crucificado, é conhecer tudo o que é significativo”.¹¹

Para aqueles que ainda hoje estão no processo de perecimento, **a palavra da cruz é loucura**. A palavra **loucura** (*moria*) se refere àquilo que é irracional, estúpido ou sem valor. Por outro lado, para aqueles que crêem nela e a aceitam, **a palavra da cruz torna-se o poder** (*dynamis*) **de Deus**. Por ser **poder**, “a palavra da cruz é, afinal, a sabedoria mais verdadeira”.¹² Para ilustrar a sua afirmação de que a sabedoria de Deus

é na verdade um poder que opera nos assuntos humanos, Paulo usa várias ilustrações da história e da vida contemporânea.

a) A primeira ilustração do poder de Deus quando contrastado com a sabedoria humana é extraída de uma referência em Isaías 29.14: **Destruirei a sabedoria dos sábios e aniquilarei a inteligência dos inteligentes** (19). A alusão em Isaías é a uma aliança política com o Egito que foi considerada uma obra-prima da sabedoria e diplomacia humanas. Mas aos olhos de Deus isto era rebelião. A invasão de Senaqueribe reduziu Judá à pobreza e ao desamparo. Deste modo, Deus mostrou que “a libertação concedida por Jeová ao seu povo seria a sua obra, não a dos hábeis políticos que dirigiam os assuntos do reino”.¹³ Não só no passado, mas também no futuro, Deus coloca de lado as afirmações orgulhosas do homem que procura moldar o seu destino longe do poder divino.

b) Uma segunda ilustração da contradição entre o poder divino e a sabedoria humana é extraída de Isaías 33.18. Paulo faz a penetrante pergunta: **Onde está o sábio? Onde está o escriba? Onde está o inquiridor deste século?** (20) A referência geral é aos conquistadores assírios que vieram com poder militar para esmagar os judeus e levar as recompensas da conquista. O **sábio** provavelmente se refere ao orgulhoso e suposto intelectual – o sofista grego – que podia discutir sobre qualquer assunto com aparente sinceridade. O **escriba** seria o obstinado intérprete da lei judaica. **Inquiridor** é um termo que inclui tanto o filósofo autoconfiante como o judeu auto-satisfeito que confiavam na sabedoria humana para a salvação.

Deus não olha com indiferença para as pretensões orgulhosas do homem: **Porventura, não tornou Deus louca a sabedoria deste mundo?** (20) Ele faz com que toda a sabedoria ostentada pelo homem pareça loucura. O Bispo Lightfoot escreve que Deus torna vã a sabedoria do homem de duas maneiras: “1) exibindo a sua insignificância intrínseca e seus resultados corruptos, e 2) pelo poder da Cruz colocado em oposição a ela, e triunfando sobre ela”.¹⁴

c) Uma terceira ilustração do fracasso da sabedoria humana é uma acusação impetuosa a toda a humanidade: **Visto como, na sabedoria de Deus, o mundo não conheceu a Deus pela sua sabedoria, aprouve a Deus salvar os crentes pela loucura da pregação** (21). Formas anteriores de revelação tinham atraído o homem por meio da razão e do entendimento. A respeito do fracasso da razão humana em submeter-se a Deus, Godet escreve: “O homem... não tendo reconhecido a Deus... pelo uso saudável de seu entendimento, Deus manifesta a si mesmo a ele em uma outra revelação que possui a aparência de loucura”.¹⁵ A razão frustrada do homem se mostra fútil se for considerada como um meio para um relacionamento pessoal com Deus. Portanto, agradeu a Deus resolver este problema por meio da aparente **loucura da pregação** (gr. *kerygma*, “a mensagem”) para **salvar** aqueles que crêem.

d) Um quarto contraste do poder divino e da sabedoria humana usado por Paulo foi a atitude contemporânea dos judeus e dos gregos (22-23). Os **judeus** exigiam sinais e evidências práticas em observâncias cerimoniais e em especificações legais. Os **gregos** insistiam em explicações racionais e buscavam sistemas especulativos.

Em ambos os casos os judeus e os gregos estavam, de fato, exigindo que Deus se revelasse em harmonia com as suas idéias em particular.

Mas em vez de reduzir Deus ao conceito do homem, Paulo disse: **Mas nós pregamos a Cristo crucificado, que é escândalo para os judeus e loucura para os gregos** (23). A essência do evangelho é o anúncio de uma mensagem de Deus, não a acomodação de Deus à sabedoria do homem. A mensagem é a do Cristo crucificado. O termo **crucificado** está no particípio presente. O significado desta forma é declarado por Morris: "Não só Cristo foi uma vez crucificado, mas Ele continua a possuir o caráter do crucificado. A crucificação é permanente em sua eficácia e em seus efeitos".¹⁶

As idéias nacionalistas dos judeus, que buscavam um líder político, não lhes permitiam aceitar um Messias crucificado. Portanto, Cristo tornou-se um **escândalo**, uma ocasião de insulto, trazendo uma situação espiritual perigosa. Os gregos buscavam um universo no qual a harmonia, a racionalidade e a beleza eram as forças dominantes. Dessa maneira, a Cruz, com a sua aparente feiúra, insensatez e tragédia, era para eles uma loucura absoluta.

2. Pregação – O Poder de Deus aos Crentes (1.24-25)

Para aqueles que conhecem por experiência pessoal o chamado de Deus, há um fato grandioso a respeito de Cristo – Ele é tanto a **sabedoria** como o **poder de Deus**. A partir da ordem da redação, **Cristo, poder de Deus e sabedoria de Deus** (24), fica claro que devemos experimentar o poder redentor de Deus na salvação do pecado, antes de compreender a sabedoria de Deus. Jesus Cristo é o **poder de Deus** porque Ele salva do pecado. Ele é a **sabedoria** de Deus porque nele a natureza, os propósitos e os planos de Deus são revelados ao homem. Cristo pendurado na Cruz pode parecer um escândalo, um embaraço, uma loucura total. Mas este ato do clímax do amor, da graça e da misericórdia de Deus, embora pareça fraco, é mais poderoso do que qualquer sabedoria ou força que o homem possa produzir.

Em 1.1-25 temos o retrato de "Uma Igreja Dinâmica em um Mundo Secular". 1) Desafiada por um chamado santo, 1-2; 2) Unida por um propósito comum, 10; 3) Inspirada por uma mensagem salvadora, 22-25.

3. Pregação – O Método de Libertação de Deus (1.26-31)

Para reforçar sua afirmação de que a sabedoria humana se coloca em oposição ao poder divino, Paulo pede que o povo faça uma análise de seu grupo. Ao fazerem, descobririam que a maior parte deles veio da classe mais baixa da sociedade, porque **não são muitos os sábios segundo a carne, nem muitos os poderosos, nem muitos os nobres que são chamados** (26). Isto não significa que Deus não chame todos os homens ao arrependimento e à redenção. Todos são chamados, e ocasionalmente uma pessoa de alta posição irá responder.

Como Barclay assinala, mesmo na época do NT, pessoas das mais altas classes da sociedade tornaram-se cristãs.¹⁷

Houve Dionísio em Atenas (At 17.34); Sérgio Paulo, o procônsul de Creta (At 13.6-12); as mulheres nobres em Tessalônica e Beréia (At 17.4,12); Erasto, procurador da cidade, provavelmente de Corinto (Rm 16.23). Na época de Nero, Pomponia Graecina,

a mulher de Plautius, o conquistador da Bretanha, foi martirizada por seu cristianismo... Flávio Clemens, o primo do próprio imperador, foi martirizado como cristão. No final do século II, Plínio, o governador da Bitínia, escreveu a Trajano, o imperador romano, dizendo que os cristãos vinham de todas as classes da sociedade.¹⁸

E em 312 d.C., o rei Constantino aceitou formalmente o cristianismo como sua religião.

Mas tais pessoas eram a exceção. A grande massa de cristãos era composta por escravos, homens livres, gente simples e humilde. Barclay cita os escritos de Celso – que por volta de 178 d.C. descreveu os cristãos da seguinte forma: “Nós os vemos em suas próprias casas, os que vestiam lã, sapateiros e lavandeiros, as pessoas com menos instrução e mais vulgares [comuns]”.¹⁹ Desse modo, não muitos **sábios**, ou amantes da sabedoria e compreensão humanas, eram crentes; nem os **poderosos**, as pessoas principais e notáveis, aceitaram a Cristo; nem os **nobres**, ou aqueles das classes altas ou os que nasceram nobres, se submeteram a Cristo, exceto em casos raros.

Paulo enfatiza a posição social mais baixa da maioria dos convertidos três vezes em 27 e 28 – **as coisas loucas deste mundo... as coisas fracas deste mundo... as coisas vis deste mundo**. Adam Clarke sugere que as **coisas loucas** se referem aos homens incultos que confundiam os maiores filósofos da Grécia; as **coisas fracas** se referem àqueles que não possuíam poder ou autoridade secular; e as **coisas vis** àqueles “que eram considerados vis e desprezíveis aos olhos dos judeus, que não os consideravam melhores do que os cães”.²⁰

Portanto, a própria natureza dos convertidos indicava **que nenhuma carne** poderia se gloriar **perante ele** (29). Os sábios, os poderosos e os bem-nascidos podem se gloriar das suas distinções sociais. Porém, os cristãos, ao contrário, podem se gloriar em Cristo porque nele eles experimentaram a verdadeira sabedoria, riqueza e poder. Eles podem ser considerados como pessoas sem importância, mas representam a mais elevada sabedoria e poder de Deus. Por estarem na verdade *em Cristo*, eles participam de tudo aquilo que Deus é.

Dessa forma, **Cristo é a sabedoria, e justiça, e santificação,²¹ e redenção** dos cristãos (30). Cristo tornou-se tudo para os cristãos por causa da sua encarnação, morte e ressurreição. Cristo é **sabedoria** no sentido de que Ele revela e confere o conselho, o propósito e os efeitos da obra redentora de Deus. Um comentarista resumiu a totalidade do significado de Cristo nestas palavras: “O que somos e temos, somos e recebemos de Deus através de Cristo. Unidos a Cristo somos justos e santos, visto que todas estas bênçãos estão fundadas em sua obra... *Redenção*, palavra freqüentemente usada em relação à libertação de escravos através do pagamento de um resgate, indica a maneira pela qual Cristo nos liberta... por seu sacrifício, sua morte na cruz. Ao entregar a si mesmo, Ele nos traz conhecimento, justiça e santidade”.²²

O grandioso Objeto de toda pregação é Jesus Cristo. Ele deve ser a Figura Central em toda a nossa adoração. Portanto, não pode haver nenhuma razão para ser orgulhoso ou presunçoso acerca de qualquer talento ou habilidade humana. As coisas que mais tinham entristecido o apóstolo eram as divisões, e a exaltação de nomes juntamente com o Nome de Cristo. O conhecimento de que “somos devedores ao Senhor por todas as coisas boas, deve nos impedir de glorificar a nós mesmos e a outros”.²³ **Aquele que se gloria, glorie-se no Senhor** (31).

C. CONHECIMENTO PESSOAL *VERSUS* REVELAÇÃO DIVINA, 2.1-6

Paulo havia feito uma escolha em seu método de pregação. Sem dúvida a sua mente era tão ativa e alerta quanto seus esforços físicos. Ele era um homem de grande erudição e amplo aprendizado. Mas em algum lugar ao longo de seu aprendizado ministerial, ele havia feito uma escolha entre inflamar a mensagem do evangelho na sabedoria humana e pessoal, ou declará-la de acordo com a revelação divina. Por causa desta escolha deliberada de proclamar o evangelho como uma revelação divina, a pregação de Paulo tinha várias características significativas.

1. *Sua Pregação era Simples (2.1)*

Quando pregava, Paulo **não** o fazia **com sublimidade de palavras ou sabedoria**, mas simplesmente proclamava a mensagem que lhe fora dada. Simplicidade não significa superficialidade. Também não indica a ausência de habilidade mental ou de estudo árduo e preparação cuidadosa. Simplicidade significa declarar a verdade com uma linguagem clara, direta e compreensível. Paulo evitava uma exibição de truques oratórios confusos. Sua pregação era desprovida de sugestões filosóficas sutis. Não havia nenhuma conversa teológica dupla, e nada misterioso ou oculto. Deus havia lhe dado uma mensagem e ele entregou **o testemunho de Deus**.

2. *Sua Pregação era Centralizada em Cristo (2.2)*

Paulo deliberadamente excluiu de sua mensagem tudo que não fosse a revelação da obra expiatória de Cristo. Em sua pregação “ele intencionalmente separou os elementos diferentes do conhecimento humano, pelos quais ele pode ter sido tentado a apoiar a pregação da salvação”.²⁴

O apóstolo cumpriu o ideal de pregar sugerido por Morris: “Pregar o evangelho não é proferir discursos edificantes, reunidos de uma forma linda. É dar o testemunho daquilo que Deus fez em Cristo para a salvação do homem”.²⁵ Quando Paulo pregou **a Jesus Cristo, e este crucificado**, ele selecionou o ponto singular que era o mais criticado pelos judeus e gentios.

3. *Preocupação, Poder e Propósito (2.3-5)*

Paulo faz uma declaração bastante confusa com relação aos seus sentimentos, na ocasião em que ele foi a Corinto pela primeira vez. Ele diz: **E eu estive convosco em fraqueza, e em temor, e em grande tremor (3)**. Paulo não tinha um medo covarde da violência física, ou uma atitude sensível excessiva em relação à opinião popular. Antes, ele foi a Corinto com um sentimento de máxima preocupação pela gigantesca tarefa de pregar o evangelho em uma cidade completamente corrupta. Juntamente com a tarefa esmagadora de evangelizar Corinto, pode ter havido uma consciência da enfermidade física pessoal à qual ele se refere em 2 Coríntios 12.7, ou ele pode ter ficado um pouco apreensivo quanto à sua aparência física discreta (2 Co 2.10). De qualquer modo, Paulo não estava relutante em ir a Corinto, nem estava envergonhado do evangelho. Mas ele estava extremamente preocupado com a seriedade de sua missão. Ele teve uma “ansiedade apreensiva de cumprir um dever”.²⁶

A pregação e as palavras de Paulo eram poderosas. Elas **não consistiram em palavras persuasivas de sabedoria humana, mas em demonstração do Espírito e**

de poder (4). Seu uso das palavras, sua ordem de idéias e seu conteúdo não foram criados para ganhar mera anuência ou aplauso. Ele conhecia a reputação de Corinto, onde a “arte espúria de persuadir sem instruir”²⁷ era considerada em elevada estima. A palavra **demonstração** (*apodeixis*) é usada apenas aqui no NT. Uma demonstração é, literalmente, uma “manifestação pública” ou “uma prova”.²⁸ Quando Paulo usa este termo, “ele tem a força de uma prova, não de uma exibição, mas que transmite convicção”.²⁹ Na verdade ele é o “poder” de Deus “para salvar o homem e dar uma nova direção à sua vida”.³⁰ Paulo queria resultados – convertidos. Ele sabia que uma obra espiritual deve ser feita por meios espirituais. Então, ele simplesmente pregou o evangelho.

O propósito da pregação de Paulo era estabelecer os convertidos na fé, fundamentando-os no poder divino. Uma experiência baseada apenas em discursos comoventes ou argumentos inteligentes pode ser removida pelo mesmo tipo de mensagem de outra pessoa. Mas aquele que aceita o evangelho da cruz de Cristo está estabelecido pelo Espírito Santo no amor e no poder divino.

4. *Conhecimento Humano Versus Revelação Divina* (2,6-9)

Paulo estava certo de que falava a verdade quando pregava o evangelho. Ele constantemente mostrava os benefícios práticos da sabedoria humana e do vazio da sabedoria humana. Para ele, a **sabedoria** (entendimento) que vinha de Deus só era reconhecível através da experiência pessoal. Neste sentido, a sabedoria é mais que conhecimento, inspiração, ou prudência com respeito à cruz de Cristo.

Paulo se referiu a falar **sabedoria entre os perfeitos** (6). A maioria dos escritores traduz a palavra **perfeitos** nesta declaração como indicando cristãos maduros. Trench diz: “Esta imagem de crescimento total e completo, quando comparada com a infância e a imaturidade, fundamenta o uso ético de *teleioi* [**perfeitos**] por parte de Paulo”.³¹ Godet faz uma forte distinção entre o homem **perfeito** e o crente em geral quando escreve: “A palavra *perfeito* tem, portanto, um significado muito mais estreito do que *crente*. Ela denota um estado do *homem maduro*, em oposição à criança”.³²

Paulo não possuía fé na sabedoria do homem em relação à redenção. Assim, a mensagem do evangelho **não era a sabedoria deste mundo, nem dos príncipes (governantes) deste mundo, que se aniquilam**. A sabedoria de Deus revela seus propósitos e plano na redenção, enquanto que a sabedoria dos líderes humanos se torna inevitavelmente ineficaz e inoperante. O conhecimento do homem não pode resultar na redenção da raça, nem pode conseguir paz, prosperidade e segurança permanentes para nós.

Quando Paulo se referiu à **sabedoria de Deus, oculta em mistério** (7), ele não estava se referindo a um enigma ou a um evento que o homem considera difícil de resolver. No vocabulário de Paulo, a **sabedoria era um mistério** (*mysterion*) no sentido de que a razão humana era incapaz de penetrar nela, ou de descobri-la. Paulo também usou o termo **mistério** no sentido de algo que esteja oculto a alguém que ainda não faça parte do grupo. Uma vez que a iniciação da pessoa neste grupo tenha ocorrido, todas as coisas anteriormente desconhecidas são reveladas claramente. Portanto, **a sabedoria de Deus** é uma sabedoria **oculta**, significando que os homens que rejeitam a Cristo não podem entendê-la.

Além disso, Deus **ordenou** a sua sabedoria **antes dos séculos**. Ele havia mostrado com antecedência o método de redenção do homem. Não era um pós-escrito precipitado e

acrescentado por causa de circunstâncias inesperadas. Esta sabedoria divina é algo que **nenhum dos príncipes deste mundo conheceu** (8). Apesar de sua eminência como líderes na sociedade, os homens de autoridade e honra não discerniam a verdadeira natureza da redenção.

Se os líderes estivessem cientes de quem Cristo realmente era, **nunca o crucificariam** (8). **Senhor da glória** é um título inigualável e maravilhoso. Ele sugere tanto a natureza essencial de Jesus Cristo como o ambiente que Ele cria. Neste ponto, Paulo apresenta um forte contraste entre a humilhação da cruz e a “majestade e glória intrínsecas do Crucificado”.³³ Este título excelso mostra o entendimento de Paulo da centralidade de Cristo na redenção do homem.

Os crentes não encontram apenas a verdadeira sabedoria e o poder espiritual em Cristo. O melhor ainda será manifesto. Porque nenhum poder humano de sentido ou de imaginação é capaz de conceber **as coisas... que Deus preparou para os que o amam** (9). A palavra **amam** (*agapao*) não só se refere ao amor expresso na afeição, mas ao amor demonstrado em serviço altruísta, amor em harmonia com a natureza de Cristo.

5. *O Homem Espiritual Versus o Homem Natural* (2.10-16)

Um dos aspectos incomparáveis do evangelho cristão é a sua classificação simples, embora forte, dos homens como espirituais e naturais. O homem natural vive de acordo com a razão humana ou impulsos humanos. O homem espiritual recebe vida do Espírito Santo e é dirigido pelo Espírito Santo.

a) *O Homem Espiritual* (2.10-13). Além de Jesus Cristo, a única pessoa que pode nos dizer a verdade a respeito de Deus é o Espírito Santo. No que diz respeito aos fatos espirituais, Paulo escreve: **Mas Deus no-las revelou pelo seu Espírito** (10). A declaração: **O Espírito penetra todas as coisas**, não significa que Ele investiga ou indaga todas as coisas. A frase significa que o Espírito Santo possui “conhecimento completo e exato”.³⁴ A revelação de Deus é feita pelo Espírito Santo. “As *profundezas de Deus* designam a essência de Deus, portanto, seus atributos, vontades e planos”.³⁵ Vine declara que elas são “os conselhos e propósitos de Deus, bem como tudo o que pertence à sua natureza e atributos”.³⁶

Paulo apresenta dois tipos de verdade e dois tipos de pessoas. Existe a verdade espiritual que vem através do Espírito Santo, e é entendida pelas pessoas espirituais. Também existe a sabedoria natural que é oposta à verdade espiritual. Os homens espirituais aceitam e entendem a verdade espiritual, a qual o homem natural não aceita nem entende. **Mas nós não recebemos o espírito do mundo, mas o Espírito que provém de Deus** (12). Este **espírito do mundo** é o homem em seu estado natural; é o princípio que permeia a humanidade em sua alienação em relação a Deus. Em contraste com o espírito do mundo está **o Espírito que provém de Deus**; isto é, o Espírito Santo, que é dado por Deus aos crentes,³⁷ ou “o espírito da fé e da confiança verdadeira em relação a Deus, o espírito de humildade e amor”.³⁸ O Espírito de Deus é dado ao homem, para que ele possa entender e experimentar as bênçãos da salvação.

A pessoa que recebeu o Espírito de Deus faz duas coisas. Primeiro, ela ensina as coisas que Deus lhe revelou, **não com palavras de sabedoria humana, mas com as que o Espírito Santo ensina** (13). Como Deus se revelou ao homem, Ele agora capaci-

ta o homem a apresentar a verdade revelada aos outros homens. Portanto, a verdade divina não depende do artifício humano em sua apresentação. Além disso, Deus oferece palavras como também idéias. Godet interpreta a declaração como um contraste entre a revelação divina e a inspiração humana quando escreve: “Pela revelação, Deus comunica a si mesmo ao homem; a inspiração diz respeito à relação do homem com o homem”.³⁹ O Espírito Santo capacita todos os que ministram o evangelho a cumprir essa tarefa de forma eficaz.

O homem espiritual também faz da comparação das **coisas espirituais com as espirituais** uma prática em sua vida. Vários comentaristas têm apresentado dois significados para esta frase: 1) juntar ou combinar coisas espirituais (idéias, revelações) com palavras espirituais; 2) interpretar, adaptar ou aplicar com discernimento ensinamentos espirituais aos homens espirituais. Seja qual for o caso, Paulo deseja explicar que o aprendizado humano e a salvação humana não são suficientes para apresentar o evangelho. A verdade da salvação é uma mensagem revelada e ensinada sob a direção do Espírito.

Os versículos 1-13 sugerem “Como Ter Vitória Espiritual em Tempos Difíceis”. 1) Seja fiel ao testificar, 1-3; 2) Confie no Espírito, 4-5; 3) Certifique-se de falar a favor de Deus, 6-13.

b) *O Homem Natural* (2.14). Em contraste com o homem espiritual está o **homem natural**. A palavra para **natural** (*psychikos*) sempre denota “a vida do mundo natural e aquilo que pertence a ele, em contraste com o mundo sobrenatural, que é caracterizado pelo *pneuma* (espírito)”.⁴⁰ Portanto, o homem natural é “aquele que possui... simplesmente o órgão da percepção puramente humana, mas que ainda não possui o órgão da percepção religiosa no... espírito”.⁴¹ O homem natural possui apenas os poderes comuns do homem separado de Deus; como tal, ele **não compreende as coisas do Espírito de Deus... e não pode entendê-las, porque elas se discernem espiritualmente**.

Visto que as habilidades naturais do homem “são totalmente corruptas por causa do pecado, conseqüentemente toda a atividade de sua alma e mente será obscurecida”.⁴² As coisas espirituais são loucura para o homem natural, porque tal homem vive como se a totalidade da vida estivesse nas coisas físicas; ele vive somente para este mundo. Seus valores são baseados no material e no físico, e ele julga todas as coisas à luz destes termos. Tal homem simplesmente não pode entender as coisas espirituais. Aquele que pensa apenas em termos de gratificação sexual não pode entender o significado da castidade; uma pessoa dedicada a acumular bens materiais não pode compreender o significado da generosidade; um homem motivado por um desejo de poder não pode saber o significado do serviço sacrificial; um indivíduo cuja vida é guiada por atitudes mundanas não pode apreciar os impulsos interiores e espirituais. Pelo fato de o homem natural não abrir a sua vida para o Espírito Santo, ele considera toda a vida e valores espirituais como loucura.

c) *A Mente de Cristo* (2.15-16). Por causa da presença do Espírito Santo, **o que é espiritual discerne bem tudo, e ele de ninguém é discernido** (15). Esta passagem não concede uma licença para que o cristão se posicione como juiz sobre as atividades dos outros. Ela também não significa que o homem espiritual esteja imune à crítica ou à avaliação do mundo. A passagem significa que o cristão possui uma capacidade espiritual de esquadriñar, investigar, examinar e discernir todas as coisas dentro da estrutura

da revelação divina da redenção. Por outro lado, o homem natural não possui a capacidade de sujeitar o modo cristão de vida a exame e juízo, porque ele não está completamente familiarizado com o significado da vida espiritual.

No versículo 16, Paulo adapta uma citação de Isaías 40.13, que também aparece de forma modificada em Romanos 11.34. Os caminhos e métodos de Deus estão além do entendimento do homem. É, portanto, inútil para o homem natural tentar entender a operação da redenção divina. Que egocentrismo supremo seria um homem tentar instruir ao Senhor! Ao contrário, o Espírito que habita no interior de cada cristão revela Cristo e o poder de Deus para redimir. O homem espiritual, por possuir **a mente de Cristo**, não avalia as coisas sob o ponto de vista do mundo. O cristão vê as coisas à luz da revelação de Deus em Cristo.

D. CRIANÇAS CARNAIS *VERSUS* TEMPLOS ESPIRITUAIS, 3.1-23

Paulo delicadamente, mas de forma implacável, apresenta as reivindicações do evangelho para os coríntios. Em sua comparação do homem espiritual com o homem natural, ele havia escrito em princípios amplos e gerais. Agora ele se torna direto e específico. Paulo sabia muito bem que finalmente a verdade deve ser explicada e questões definitivamente básicas devem ser encaradas, para que o cristianismo seja significativo na vida de um homem. Então ele apresenta a questão: Os coríntios permanecerão como crianças carnisais, ou eles se tornarão templos espirituais?

1. *O Cristão Carnal* (3.1-9)

Paulo não poderia falar a estas pessoas como crentes cheios do Espírito. Portanto, é feita uma distinção dentro das posições da igreja. Todos os crentes recebem o Espírito Santo quando têm fé e crêem (Ef 1.13). A vida espiritual só é possível no Espírito Santo e através dele. Mas nem todos os cristãos são cheios do Espírito e guiados pelo Espírito. Alguns cristãos são carnisais. Mas embora rotule os coríntios como sendo carnisais, Paulo é rápido em lembrar-lhes que eles deveriam ser templos de Deus.

a) *A realidade do cristão carnal* (3.1-3a). Paulo está prestes a dirigir uma acusação mais severa aos coríntios. Contudo, o apóstolo o faz com um espírito de amor, pois ele se identifica com eles chamando-os de **irmãos**, ou “companheiros cristãos”.⁴³ **E eu, irmãos, não vos pude falar como a espirituais, mas como a carnisais, como a meninos em Cristo** (1). Paulo não foi capaz de falar a estas pessoas como se estivessem cheias do Espírito porque, embora convertidas, eram **carnisais** (*sarkinos*). A palavra significa “pessoas ainda carnisais em seu modo de pensar e agir, e incapazes, como um homem verdadeiramente espiritual, de julgar corretamente todas as coisas”.⁴⁴ Outro estudioso interpreta esta palavra, **carnisais**, como “aquilo que um homem não consegue deixar de ser, além de um estado de submissão à lei mais elevada do Espírito, e enriquecido e elevado por ela”.⁴⁵

A presença do pecado de Adão e Eva, no início, não envolve a culpa pessoal. Somente depois que o cristão é iluminado pelo Espírito Santo é que ele carregará alguma culpa, se continuar a viver em pecado.

Estes cristãos eram **meninos**; eles “ainda eram fracos na graça, embora eminentes nos dons”.⁴⁶ No início, eles foram chamados de “santos”; eles estavam **em Cristo**, e esperava-se que se desenvolvessem e crescessem. Assim, Paulo, em seu primeiro ministério entre eles, não poderia ensiná-los ou tratá-los como cristãos maduros.

Olhando para o estado de graça inicial e infantil deles, Paulo disse: **Com leite vos criei e não com manjar** (2). Leite e manjar são alimentos nutritivos. Mas normalmente o leite é para a criança de corpo delicado e não desenvolvido, enquanto que o manjar é para a pessoa forte e madura que precisa de força para fazer o trabalho árduo. Paulo não estava se referindo a dois conjuntos de doutrinas, um para cristãos fracos e um outro para cristãos maduros. Seu evangelho era o mesmo para todos. Mas há métodos diferentes e propósitos variados na pregação. **Leite** é, portanto, um símbolo da declaração simples do evangelho aos pecadores. É a pregação missionária ou evangelística. **Manjar**, por outro lado, sugere o tipo de pregação que mostra as possibilidades da graça, que expõe as obrigações e deveres da vida cristã, que apresenta a grande abrangência da redenção pessoal e do ministério mundial do Espírito Santo. Paulo, no início, tratou gentilmente os coríntios, como uma babá faz com uma criança. Sua razão para a abordagem relacionada à babá era que ainda não podiam suportar a Palavra. A deficiência estava na falta de habilidade por parte deles para receberem o pleno cardápio do evangelho, e não na incapacidade de Paulo de apresentá-lo.

Mas Paulo não estava disposto a permanecer como uma babá. Ele era um profeta. Então ele lhes dirige uma acusação severa: **Nem tampouco ainda agora podeis**. Os coríntios não tinham crescido. Em vez de se desenvolverem na graça e na humildade, eles estavam orgulhosos de seus dons e habilidades; em vez de expressarem um forte espírito de unidade, estavam cheios de discórdia e dissensão; em vez de uma forte sensibilidade ao pecado, estavam tolerando os piores pecados em seu meio; em vez de glorificarem a Cristo, estavam discutindo entre si; estavam usando mal a Ceia do Senhor e negando a ressurreição. Embora Paulo não tenha culpado seriamente o estado inicial de fraqueza dos coríntios por causa de suas tendências carnavais naturais, ele agora faz uma acusação direta, dizendo-lhes que a razão por suas ações é a persistência da mentalidade carnal: **Porque ainda sois carnavais** (3).

A palavra para **carnais** nesta acusação é *sarkikos*, um termo severo, “significando sensual... sob o controle da natureza carnal em vez de ser governado pelo Espírito de Deus”.⁴⁷ Uma outra interpretação do termo é: “Sob o domínio de uma carne pecadora”.⁴⁸ Eles eram carnavais por causa de suas ações. Esta é a ameaça persistente ao crescimento espiritual. No início da vida cristã as pessoas são carnavais por causa da “persistência prejudicial do estado da natureza”.⁴⁹ Mas a vida cristã não é estática. Ou alguém se desenvolve como um cristão maduro através da eliminação das tendências carnavais, ou invariavelmente se estaciona em um estado de meninice deliberada. Godet descreve a diferença entre a fraqueza carnal normal dos novos cristãos e o estado prolongado de um viver carnal: “O problema em questão não é um simples estado de fraqueza que continua a despeito da regeneração, mas um curso de conduta que ataca a nova vida e fala ativamente contra ela”.⁵⁰ O problema da igreja em Corinto era a realidade evidente de um espírito carnal. Todos os seus problemas se desenvolveram a partir disto.

b) *As Características do Cristão Carnal* (3.3b-9). Paulo lista várias características do estado carnal nos versículos 3-9. Esta lista não extingue todas as expressões de tal estado. Mas ela ajuda Paulo a chegar ao primeiro dos maiores problemas em Corinto, o das divisões.

1) *Inveja* (3.3). A palavra *zelos* é traduzida como **inveja**. É aquele espírito que faz uma pessoa arrasar outra a fim de exaltar-se a si mesma. O invejoso se recusa a reconhecer os talentos ou os dons dos outros, contudo se vangloria nestas mesmas qualidades quando ele mesmo as possui.

2) *Contenda* (3.3). A inveja leva à **contenda** (*eris*). No grego clássico a palavra era muito poderosa. Neste contexto ela é usada para sugerir a natureza de uma pessoa “dominada pelo ódio”.⁵¹ A inveja e a contenda apontam para rivalidades não saudáveis e não-cristãs. Barclay escreve: “Se um homem estiver em divergência com seus companheiros, se ele for uma criatura rixosa, competitiva, controvertida, problemática, ele poderá ser um diligente freqüentador da igreja, e até mesmo um assíduo cooperador da igreja, mas não será um homem de Deus”.⁵² Os coríntios estavam andando **segundo os homens**; isto é, eles estavam vivendo como pessoas que nunca haviam experimentado a graça de Deus.

3) *Dissensões* (3.4-5). Uma outra característica do homem carnal é a dissensão. O resultado da inveja e da contenda é geralmente uma expressão aberta e prática. Neste caso, ele se manifestou em uma lealdade que é indigna em relação à liderança humana: **Porque, dizendo um: Eu sou de Paulo; e outro: Eu, de Apolo; porventura, não sois carnis?** (4) A exaltação da personalidade humana a ponto de ocorrerem divisões é um ato da humanidade decaída. “Suas divisões eram um firme testemunho de sua mentalidade mundana, não de sua percepção espiritual”.⁵³ O apóstolo pergunta: **Pois quem é Paulo e quem é Apoio, senão ministros pelos quais crestes, e conforme o que o Senhor deu a cada um?** (5) Apolo e Paulo não eram pequenos deuses para serem servidos; eles, como todos os cristãos, eram servos do Senhor. Eles deveriam ser os instrumentos, não os objetos da fé.⁵⁴ O que Deus deu a Paulo e a Apolo, Ele deu a cada crente – um testemunho do poder vivo do evangelho de Cristo.

4) *A Falsa Lealdade é Reprovada* (3.6-9). Usando uma ilustração das práticas agrícolas, Paulo reprovou a falsa lealdade à liderança humana: **Eu plantei, Apolo regou; mas Deus deu o crescimento** (6). Paulo foi o primeiro missionário a pregar aos coríntios. Ele havia fundado a igreja. Apolo era um pregador companheiro que sucedeu a Paulo como pastor em Corinto. Ele alimentou e sustentou os cristãos com a pregação do evangelho. Ambos os verbos, **plantei** e **regou**, estão no tempo verbal aoristo, indicando uma ação passada completa e acabada. O terceiro verbo, **deu**, no original está no tempo imperfeito, indicando uma ação contínua, ou um processo que está ocorrendo o tempo todo. Assim, era Deus que estava dando o crescimento. Os homens vêm e vão na obra de Deus. Cada um dá uma contribuição ao processo de plantar e nutrir. Mas Deus opera ao longo de todo o processo.

Visto que Deus produz o crescimento, segue-se que **nem o que planta é alguma coisa, nem o que rega** (7). Paulo e Apolo eram servos e instrumentos da salvação oferecida por Deus. Eles não desejavam nem mereciam uma devoção pessoal. Plantar e regar são atos necessários no processo de crescimento, mas sem o fruto estas atividades não têm sentido. É Deus que produz o fruto. Além disso, **o que planta e o que rega**

são um (8). Paulo e Apolo eram unidos. Eles não se queixavam um com o outro sobre o crédito pelo sucesso ou sobre o número de seguidores que possuíam. Considerá-los rivais era algo absurdo e carnal. Contudo, Deus iria recompensá-los. **Mas cada um receberá o seu galardão, segundo o seu trabalho.** Mas o galardão deles não é a lealdade humana; antes, é a aprovação divina. A palavra **galardão** (*mysthos*) era usada primeiramente com relação aos salários pagos pelo trabalho prestado, mas passou a significar qualquer recompensa ou reconhecimento por serviços prestados. **Trabalho** (*kopos*) sugere um trabalho difícil envolvendo fadiga e esforço intenso.

Ao finalizar esta seção sobre a natureza do crescimento na comunidade cristã, Paulo declara: **Porque nós somos cooperadores de Deus; vós sois lavoura de Deus e edifício de Deus** (9). Somente Deus chama os homens. Estes homens são seus servos e trabalham para Ele. Mas a igreja também pertence a Deus. Portanto, os coríntios são como uma lavoura ou uma vinha que Deus possui e que é plantada e cultivada pelos trabalhadores de Deus. Se os coríntios são de fato a vinha de Deus, os apóstolos têm um motivo duplo para impedi-los da falsa lealdade: “1) Eles estão tratando erroneamente os ministros de Deus que, por causa de seu próprio ofício, pertencem a Deus; 2) Eles se tornam, desse modo, mentirosos para si mesmos, pois como o próprio produto deste ministério eles também pertencem a Deus”.⁵⁵ A igreja é o **edifício** de Deus (*oikodome*). A palavra é usada de muitas maneiras. Às vezes ela descreve uma estrutura terminada (Mt 24.11); ela também pode ser usada para o processo de edificação, como um edifício no período de construção. É este segundo significado que Paulo usa aqui. É a partir desta figura do povo de Deus como um edifício no processo de construção que surge a pergunta: Os coríntios serão meninos carnis ou templos espirituais?

2. Cristo Como o Alicerce (3.10-15)

A partir de 11-15, Maclaren pregou sobre “O Fogo Provador”. 1) A estrutura em retalhos – **madeira, feno, palha** (12); 2) O fogo provador, 13; 3) O destino dos dois edificadores, 14-15.

O homem carnal tende a construir sobre a sabedoria humana. Ele age por objetivos puramente humanos. Ele espera fazer todo o trabalho e receber todo o crédito. Um servo verdadeiro, por outro lado, percebe que Deus cria um programa de edificação e cada homem dá uma contribuição. Paulo se considerava um evangelista-missionário. Como tal, ele iniciou igrejas, isto é, colocou os fundamentos sobre os quais outros edificaram. Ele sugere quatro tópicos nesta curta passagem sobre os cristãos e as igrejas como edifícios de Deus.

a) *Paulo Só Colocou o Fundamento* (3.10). O apóstolo escreve: **Segundo a graça de Deus que me foi dada, pus eu, como sábio arquiteto, o fundamento, e outro edifica sobre ele; mas veja cada um como edifica sobre ele.** Paulo era o artífice habilidoso, o **arquiteto** (*architekton*), que pôs o fundamento. Ele não foi o criador, porque Deus o é. Nem foi Paulo um administrador, dirigindo a atividade de outros trabalhadores. Ele mesmo fez o trabalho. Além disso, Paulo era um edificador sábio. Como tal, porém, ele não reivindicou nenhuma sabedoria específica ou singular para si mesmo. Ele era sábio no sentido de que pregava o evangelho de Cristo e centralizava a experiência dos coríntios honestamente sobre o Salvador crucificado.

Paulo percebeu que na própria natureza da vida da igreja, outra pessoa iria edificar sobre o fundamento. O fundamento é posto de uma vez por todas – em Cristo – mas o processo de edificação continua. A expressão **edifica sobre ele** significa que um outro “faz o desenvolvimento”. Quando Paulo disse que ele pôs o fundamento, o tempo verbal aoristo é usado para indicar uma ação completa. Quando se refere ao edifício, “ele usa o presente durativo para indicar o trabalho de edificação que continua indefinidamente, e que prossegue até agora, quando Paulo escreve estas linhas”.⁵⁶

b) *Cristo, o Único Fundamento* (3.11). O artífice-mestre é um servo. Como tal, ele não escolhe o tipo, a forma ou o material do fundamento. Todos eles são estabelecidos de uma vez por todas – **Porque ninguém pode pôr outro fundamento, além do que já está posto, o qual é Jesus Cristo**. Nenhum homem pode começar em algum outro lugar que não seja Jesus Cristo. Nenhum homem pode superar Cristo como o Fundamento. E nenhum homem pode terminar em qualquer outro lugar senão em Cristo. Jesus Cristo foi o Fundamento, o único evangelho verdadeiro.

c) *O Teste da Edificação* (3.12-15). Em referência ao teste, ou inspeção da edificação, várias coisas são claras. *Primeiro*, há materiais alternativos que podem ser usados. Paulo menciona **ouro, prata, pedras preciosas, madeira, feno, palha** (12). O material é de dois tipos distintos e opostos, “rico e durável ou insignificante e perecível”.⁵⁷ Um tipo sugere cristãos maduros e estáveis fundados em doutrinas sólidas, e rica experiência. O outro tipo é a palha frágil da opinião humana, os pedaços de madeira aleatórios da sabedoria humana. Isto sugere membros da igreja imaturos e instáveis.

Segundo, Paulo declara que **a obra de cada um se manifestará... e o fogo provará qual seja a obra de cada um** (13). O resultado e a verdadeira natureza da obra de cada homem serão abertamente expostos no grande dia do juízo tão freqüentemente mencionado por Paulo. Três verbos são usados para indicar a natureza das manifestações abertas da obra do homem – **declarará, descoberta e provará**. Declarar é tornar claro e evidente. Descobrir é revelar. Provar (testar) é determinar se a obra é genuína ou falsa.

O método de testar é **pelo fogo**. Isto não significa um período “purgatorial” ou disciplinar para os cristãos. É a obra que é testada, não o caráter do obreiro. A obra do homem será revista à luz do juízo – isto é, em relação à santidade de Deus. Lembrar estes cristãos carnis que todas as obras do homem serão julgadas por Deus era lembrá-los de que a discussão e disputa entre eles sobre a liderança humana eram erradas.

Terceiro, Paulo declara que, se a obra de um homem no evangelho for de um caráter que possa resistir à avaliação de Deus, **esse receberá galardão** (14). A natureza do galardão não é indicada, mas parece evidente que o galardão não é a salvação pessoal ou a vida eterna, pois estes são dados a todos os crentes. Algum galardão em particular que consiste em compartilhar a honra e a glória de Deus parece ser indicado pelo servo fiel que edifica eternamente, ao edificar sobre o fundamento correto que é Cristo, e este crucificado (cf. Ap 3.31; 22.5).

Por outro lado, é possível edificar com materiais que não sejam duradouros. Neste caso o homem perde o seu galardão: **Se a obra de alguém se queimar, sofrerá detrimento; mas o tal será salvo, todavia como pelo fogo** (15). Um edificador descuidado

não receberá o galardão de seu trabalho, em satisfação pessoal, aprovação divina, ou honra divina. O edificador infiel é como um trabalhador que, ou lhe é negada a compensação normal, ou é punido por ser o responsável por uma construção defeituosa. É possível que um trabalhador relaxado seja pessoalmente salvo, mas apenas como alguém que escapa de uma casa em chamas. Paulo está apresentando o perigo de tentar fazer a obra espiritual por motivos carnaís, egoístas e inferiores. Homens bons que trabalham com motivos defeituosos ou métodos deturpados podem ser salvos, mas a sua obra se deteriora. Aqueles que tentam edificar apenas sobre talentos naturais, habilidades humanas, ou simpatia pessoal, verão o seu trabalho evaporar.

A idéia do purgatório não é ensinada na passagem que estamos considerando. Um escritor oferece uma explicação aceitável da idéia da obra do homem sendo provada pelo fogo nestas palavras: “O fogo... não é *purgatório*... mas *probatório*, não está restrito aos que morrem em pecado venial. Ele não é a suposta *classe intermediária* entre aqueles que entram no céu, e, ao mesmo tempo, aqueles que morrem em pecado mortal e que vão para o inferno – mas *universal*, testando os piedosos e os ímpios da mesma forma (2 Co 5.10; cf. Mc 9.44)”.⁵⁸ Godet resumiu as objeções a qualquer referência ao purgatório nas passagens que se seguem: “1) O fogo é alegórico como o edifício; 2) Ele só se refere aos que ensinam; 3) A prova indicada é um meio de avaliação, não de purificação; 4) Este fogo é aceso na vinda de Cristo, e conseqüentemente ainda não queima no intervalo entre a morte dos cristãos e este advento; 5) A salvação do obreiro, de que Paulo fala, ocorre não pelo fogo, mas *apesar dele*”.⁵⁹

Em 3.1-15, Paulo desenha um cenário perturbador do “Cristão Carnal”. 1) Apetites infantis, 1-2; 2) Atitudes juvenis, 3-4; 3) Atividades defeituosas, 10-15.

3. *Templos Cheios do Espírito Versus Homens Carnais* (3.16-23)

Para Paulo, os cristãos não são apenas edifícios; eles são um tipo específico de edifício – são templos. Todos os grupos religiosos nos dias de Paulo falaram do templo de um deus. Mas o templo pagão apresentava uma *imagem* de um deus. O templo judaico apontava para um símbolo da presença de Deus na arca da aliança, no altar e no incenso. Paulo fez um contraste drástico entre estes dois templos, quando perguntou: **Não sabeis vós que sois o templo de Deus e que o Espírito de Deus habita em vós?** (16) Esta pergunta é um lembrete gentil ou uma suave reprovação, pois os cristãos deveriam ter estado cientes de sua condição espiritual. **Templo** (*naos*) aponta para o altar do Templo, o santuário interior. A igreja, o corpo de crentes, é o templo de Deus, e o Espírito de Deus habita nele (cf. Ef 2.20-22). No entanto, aqui, como em outras passagens (6.19; 2 Co 6.16) a referência também é clara para o crente individual.

Há uma advertência severa: **Se alguém destruir o templo de Deus, Deus o destruirá** (17). Se qualquer homem “destruir” – assim se lê no melhor texto grego – a igreja de Deus por práticas corruptas, ou por falsas doutrinas, então este homem será destruído pelo juízo de Deus. A santidade de Deus deve ser refletida na sua igreja – o **templo de Deus... é santo**. A igreja deve, portanto, estar separada do mundo e ser livre das dissensões e da complacência moral tão evidente na igreja em Corinto.

Os coríntios poderiam ser templos, ou homens loucos e carnaís. Paulo implacavelmente adverte aqueles que assumem um papel de ser “sábios com a sabedoria deste mundo” (Moffatt). A referência pode ser ao orgulho humano na mera habilida-

de de debate. Àqueles que fingem ser sábios mundanos, Paulo profere um desafio rude: **Faça-se louco para ser sábio** (18). O homem que é presunçoso ou que caiu em engano próprio deve fazer uma verdadeira avaliação da sabedoria humana. Quando ele enxerga esta sabedoria em relação à revelação divina, deve renunciar à sabedoria humana e lançá-la de lado, no que diz respeito à redenção pessoal. Ao descartar a sabedoria enganadora deste mundo, ele parecerá ser um tolo. Na verdade, porém, ele se tornou sábio. Porque somente por este ato de conversão da sabedoria mundana para o poder divino, é que um homem pode realmente alcançar a verdadeira sabedoria. Para explicar a idéia da incapacidade do plano humano para redimir o homem, Paulo repete a frase agora familiar: **Porque a sabedoria deste mundo é loucura diante de Deus** (19).

A baixa consideração de Paulo em relação à sabedoria humana não é uma opinião particular. Ele cita as antigas Escrituras para apoiar sua convicção. A primeira citação é extraída de Jó 5.13, com uma variação do texto, como se segue: **Ele apanha os sábios na sua própria astúcia**. O versículo significa, literalmente, que ele cerra seus punhos sobre os homens de conduta inescrupulosa ou de manipulações traiçoeiras. A segunda citação é de Salmo 94.11, que Paulo usa para sugerir que Deus conhece os padrões de pensamento, os processos de raciocínio, a própria essência do pensamento humano. Conhecendo tais pensamentos completamente, Deus os considera **vãos** (20). O pensamento humano é infrutífero no sentido de que ele é incapaz de produzir qualquer coisa de valor espiritual que redima o homem do pecado.

Visto que a sabedoria humana é loucura para Deus, é um desperdício e uma insensatez discutir sobre a superioridade fantasiosa de um líder humano sobre outro. **Portanto, ninguém se glorie nos homens** (21). Vangloriar-se da lealdade suprema aos homens como os coríntios estavam fazendo era errado, porque isto leva à exaltação do homem, em vez da exaltação a Cristo. Esta prática de fazer dos homens um fetiche não só era errada; era autodestrutiva. Paulo disse: **Porque tudo é vosso** (21). Como todas as coisas pertencem a Cristo e estão sujeitas a Ele, o cristão desfruta de uma propriedade conjunta com Cristo. Por que então se conformar com menos? Por que limitar seu potencial espiritual por uma devoção não-cristã a um único homem?

Porque **seja Paulo, seja Apolo, seja Cefas, seja o mundo, seja a vida, seja a morte, seja o presente, seja o futuro, tudo é vosso** (22). Tudo o que Paulo ensinou, tudo o que Apolo pregou, tudo o que Pedro testemunhou, eram partes da rica herança do cristão. Mas Paulo não parou neste ponto. Ele expandiu o reino do cristão para incluir um entendimento e uma apreciação do **mundo** como a criação de Deus. Toda a **bênção da vida** espiritual também é deles. Até mesmo a **morte**, o último inimigo a ser enfrentado é, na verdade, um fim abençoado no qual o cristão adormece em Jesus.

Os olhos de Paulo não estão enfraquecidos nem a sua mente está nublada. Ele levanta vóo além dos limites do tempo e do espaço para declarar que tanto as coisas do presente (os acontecimentos contemporâneos) como as coisas futuras (os eventos futuros), estão sujeitas ao controle soberano de Cristo. E uma vez que o cristão pertence a Cristo, todas as coisas pertencem a ele. **E vós, de Cristo, e Cristo, de Deus** (23). As discussões medíocres dos coríntios estavam reduzidas à insignificância, à luz das possibilidades da graça através de Cristo. Visto que Cristo é o próprio Deus revelado, Ele iria unir todos os crentes em Deus.

E. MORDOMIA *VERSUS* LIDERANÇA SEVERA, 4.1-21

Paulo voou às alturas do entendimento espiritual ao apresentar as possibilidades ilimitadas da vida em Cristo. Mas ele não era alguém que se perdia no êxtase oratório e inspirador. Ele descia abruptamente das alturas para lutar com um problema próximo e real. O problema que os coríntios enfrentavam era a sua insistência em avaliar os pregadores a partir de um ponto de vista humano, em vez de considerá-los como servos e despenseiros. Todos, exceto o último versículo deste capítulo, tratam da natureza da mordomia apostólica. No versículo de encerramento a opção é dada – mordomia dedicada ou liderança severa. A preocupação de Paulo era apresentar a avaliação correta de um líder apostólico.

1. *A Missão do Apóstolo* (4.1-5)

A missão de Paulo e de todos os que foram chamados para pregar o evangelho foi construída sobre quatro elementos: serviço, mordomia, fidelidade e sensibilidade aos juízos de Deus. Embora todos estes elementos estejam relacionados, há diferença entre eles.

a) *Serviço* (4.1). Paulo e Apolo não deveriam ser considerados como líderes de evangelhos diferentes. Ambos eram **ministros de Cristo**. A palavra **ministros** (*hyperetas*) significa “servos”. Originalmente o termo se referia a remadores que ajudavam a impulsionar barcos através das águas do mar. A palavra sugere a labuta e o trabalho contínuo envolvido na obra do evangelho.

b) *Mordomia* (4.1). Paulo e Apolo também eram **despenseiros dos mistérios de Deus**. Um despenseiro (*oikonomos*) era literalmente o “administrador de uma casa”. Frequentemente ele era um escravo respeitado e eficiente a quem o negociante ou o dono da terra havia entregue a administração da propriedade. Como tal, o despenseiro tinha autoridade sobre os ajudantes ou empregados. Ele atribuía trabalho e distribuía mantimentos. Ele era o superintendente sobre a operação de todo o empreendimento. Contudo, ele estava sempre ciente de que era um escravo, e estava sob a obrigação de iniciar e executar a vontade do proprietário.

O termo **mistérios** se refere a todo o plano da salvação (cf. o comentário sobre 2.7). Paulo e Apolo não possuíam qualquer conhecimento secreto escondido de todos, exceto de alguns escolhidos. Eles eram mestres e pregadores da verdade revelada sobre a salvação em Jesus Cristo e através dele.

c) *Fidelidade* (4.2). Esta é a principal qualificação de um apóstolo: **Além disso, requer-se nos despenseiros que cada um se ache fiel**. Quando tudo é dito e feito, a principal exigência para um homem que ensina ou prega é a fidelidade a Deus e à verdade. Não a eloquência em palavras, não a excelência em pensamento, não o magnetismo na aparência – mas a exigência é a fidelidade diária.

d) *Juízo do homem, juízo próprio e juízo de Deus* (4.3-5). Paulo declarou que pouco importava que avaliação os coríntios faziam dele. Ele era sempre compassivo, atencioso e gentil. Mas o apóstolo era quase que totalmente indiferente às reações dos homens em

relação a si, quando se tratava da questão de pregar o evangelho. Tais juízos não tinham qualquer influência sobre a sua crença ou conduta. A razão era simples: como um despenseiro ele era diretamente responsável diante de Cristo.

Paulo também não dependia do juízo próprio. Ele não omitiu a autocritica (cf. 9.15; 15.9), e estava dolorosamente ciente de suas deficiências. Contudo, ele disse: **Nem eu tampouco a mim mesmo me julgo** (3). O juízo próprio é perigoso porque uma pessoa, com muita facilidade, sanciona as suas próprias opiniões, aprova a sua própria conduta, ou argumenta a favor de seus próprios erros. A frase: **Porque em nada me sinto culpado** (4) pode ser traduzida como: “Não tenho nada contra mim mesmo”. Paulo não podia se lembrar de nada em sua vida cristã que o condenasse. Nem estava ciente de qualquer coisa que pudessem ter contra ele ou contra o seu ministério. No entanto, ele não se sentia inocentado por causa de uma consciência limpa. Ele sabia muito bem que uma consciência não acusadora não indica, necessariamente, a isenção de alguma culpa. No caso de Paulo, a sua consciência limpa e a ausência de alguma condenação em particular, vieram como um testemunho do Senhor – e o Senhor foi o Juiz final.

Além disso, se Jesus Cristo é o Juiz final, os coríntios não devem julgar nada **antes de tempo, até que o Senhor venha, o qual também trará à luz as coisas ocultas das trevas e manifestará os desígnios dos corações** (5). A idéia era que os coríntios não deveriam “antecipar o grande juízo... por qualquer investigação preliminar... que poderia ser superficial e incompleta”.⁶⁰ Na época do juízo final, Deus irá revelar as coisas que foram mantidas em segredo nesta vida, incluindo os sentimentos e motivos íntimos que determinam a verdadeira qualidade de cada ato. No juízo final, **cada um receberá de Deus o louvor**. Desse modo, as pessoas devem ser cuidadosas para nem colher louvor prematuro sobre pregadores favoritos, nem derramar escárnio sobre as pessoas que não são de seu agrado, em particular. Deus é o único que está qualificado para julgar. Só Ele pode conferir louvor ou castigo bem fundamentados.

Nos versículos 3-5, Maclaren encontra “Os Três Tribunais”. 1) O mais inferior – o juízo do homem, 3a; 2) O mais elevado tribunal de consciência, 3b-4b; 3) A corte suprema de apelo final, 4c-5.

2. *Orgulho Carnal Versus Humildade Apostólica* (4.6-21)

Até este ponto Paulo havia sido o mais diplomático e gentil possível, embora tivesse lançado mão de todos os meios para mostrar aos coríntios o erro das práticas deles. Mas agora a diplomacia é deixada de lado. Paulo dirige um ataque frontal. Ele acusa os coríntios de exibirem um orgulho carnal.

a) *Uma Lição de Objetivo Quádruplo* (4.6-8). Por causa do orgulho carnal da parte deles, Paulo usou a si mesmo e a Apolo como uma espécie de lição: **E eu, irmãos, apliquei essas coisas, por semelhança, a mim e a Apolo** (6). Em vez de citar diretamente aqueles que eram responsáveis pela contenda e pelas divisões em Corinto, Paulo havia mudado a forma de sua abordagem. Mas esta alusão velada de si mesmo e de Apolo ainda carregava uma mensagem penetrante aos não citados líderes de grupos que eram o centro da dificuldade em Corinto.

A mensagem nesta ilustração possuía várias características. Primeiro, eles deveriam aprender **a não ir além do que está escrito**. Alguns comentaristas interpretam esta frase

como uma advertência contra ir “além dos termos da obrigação que é confiada àquele que ensina”.⁶¹ Outros pensam que Paulo está usando uma referência geral ao AT, que constantemente exalta a Deus, e não ao homem.⁶² A ênfase dos coríntios na importância dos que ensinavam significava que eles estavam depositando uma confiança excessiva no homem.

Uma segunda nota era uma advertência contra estarem ensoberbecidos **a favor de um contra outro**. No texto grego original, a palavra para **ensoberbecendo** significa “tornar-se orgulhoso, arrogante ou presunçoso”, ou “de forma infundada, inflado por seus pensamentos carnavais”.⁶³ A liderança ungida por Deus é uma parte maravilhosa e necessária da igreja. Mas a ligação com a liderança jamais deveria resultar na formação de grupos fechados, nem se degenerar em uma lealdade indevida. Escolher um líder e exaltá-lo a ponto de compará-lo com outros líderes é um resultado do orgulho carnal.

A terceira parte da lição de Paulo está contida em três perguntas contundentes. Estas perguntas foram feitas para chocar as pessoas orgulhosas e insensatas, e levá-las a um senso de humildade cristã. A primeira pergunta é: **Porque quem te diferencia?** ou Pois quem é que te faz sobressair? (7) O verbo *diferenciar* (*diakrinei*) significa duas coisas: “Colocar uma diferença entre” e “considerar como superior”. Seja qual for o caso, a pergunta aqui é: “Quem vos dá os poderes exaltados de discriminação de forma que vocês colocam um ensinador contra o outro?” A resposta óbvia é que tal reivindicação surge do orgulho carnal. Uma segunda pergunta: **E que tens tu que não tenhas recebido?** é uma pergunta retórica que faz com que se lembrem de que todos os dons e habilidades provêm de Deus. Se o homem deve tudo o que tem à graça de Deus, a presunção é excluída. Uma terceira pergunta perfura completamente a sua bolha orgulhosa de presunção: **Por que te glorias como se não o houveras recebido?** Visto que a graça de Deus é a fonte de todos os dons espirituais, a vanglória é completamente descabida.

A frase final desta lição contém uma ironia severa e um sarcasmo mordaz. Ouça Paulo quando ele ataca estes coríntios orgulhosos e carnavais: **Já estais fartos! Já estais ricos! Sem nós reinais!** (8). A expressão **estais fartos** é normalmente usada em referência à comida. Significa satisfazer. Os coríntios tinham um sentimento de preeminência espiritual. Eles não tinham “fome e sede de justiça” (Mt 5.6). Eles não eram “pobres de espírito”, mas já eram “ricos”, e agiam como reis.

Eles tinham atingido este estado espiritual de auto-exaltação sem a ajuda ou a presença de Paulo. Paulo lhes pregou e nutriu, mas eles tinham se esquecido disto. Em seu estado carnal, agiam como se tivessem ultrapassado em muito o seu guia espiritual. Paulo comenta com tristeza: **E prouvera Deus reinásseis para que também nós reinemos convosco!** O apóstolo, assim, mostra a sua constante preocupação espiritual por eles. Ele anseia pelo dia em que todas as divisões entre eles serão curadas, quando o povo de Deus estará unido na presença de Cristo.

b) *A Humildade Apostólica* (4.9-13). A severidade de Paulo sempre foi seguida pela ternura. Pelo fato de sua franqueza ter se originado da preocupação compassiva, ele abrandou o seu desafio direto com um retrato moderado da humildade apostólica. Esta não era uma postura piedosa de modéstia pública. A atitude de que Paulo falou era um princípio de seu ministério que estava refletido tanto na atividade pública como na particular. É encontrada somente na pureza de coração, que busca primeiro o reino de Deus e a sua justiça.

Paulo apresenta primeiro um contraste entre verdadeira humildade apostólica e a presumida auto-satisfação e rivalidades dos coríntios. **Porque tenho para mim que Deus a nós, apóstolos, nos pôs por últimos, como condenados à morte** (9). O verbo **pôs** (*apodeiknumi*) significa literalmente “expor” ou “mostrar publicamente”. Em seu sentido técnico, a palavra foi usada em referência ao espetáculo de exhibir gladiadores na arena para o entretenimento das pessoas. Ela também era usada em relação à execução pública de criminosos para o entretenimento de uma turba sedenta de sangue.

Uma outra ilustração que reprovou o orgulho carnal dos coríntios foi a declaração de Paulo: **Pois somos feitos espetáculo ao mundo, aos anjos e aos homens**. A palavra **espetáculo** significa “teatro”. Embora ela fosse frequentemente usada em relação ao local de uma exibição, ela também era usada em relação a pessoas expostas. Aqui Paulo usa a palavra para retratar o papel humilde do apóstolo. O retrato é o de um general romano que havia conquistado uma grande vitória militar. Em tais ocasiões, o general vitorioso desfilava pela cidade, exibindo todo o despojo e a pilhagem que havia tomado. Toda a procissão era chamada de um “triufo”. O fim do desfile triunfal era composto por um grupo de cativos amarrados que estavam destinados a morrer. A procissão terminava na arena, onde os prisioneiros eram lançados na cova para lutar com as feras até que morressem. Não só o **mundo** ouvira falar do fim trágico dos apóstolos condenados, mas até os **anjos** estavam cientes dos sofrimentos dos servos de Deus.

Um terceiro quadro contrastante entre o orgulho dos coríntios e a humildade apostólica está esboçado em uma série de observações penetrantes. A primeira é desenhada nestas palavras: **Nós somos loucos por amor de Cristo, e vós, sábios em Cristo** (10). Paulo era considerado louco e estúpido porque pregava o evangelho de um Redentor crucificado. Os coríntios se consideravam extremamente prudentes. Em sua auto-avaliação orgulhosa eles pensavam possuir extraordinários poderes de sabedoria e dons. Um outro esboço é encontrado na declaração: **Nós, fracos, e vós, fortes**. Paulo se recusou a modificar o evangelho por meios baratos que impressionam os homens. Ele estava satisfeito por confiar no poder de Deus. Mas os coríntios sentiam que sua exibição de sabedoria mundana e sua exibição de dons pessoais, os tornava mais fortes do que o apóstolo que pregava o evangelho de Cristo. Um terceiro esboço é: **Vós, ilustres, e nós, vis**. A palavra **ilustres** (*endoxos*) significa “envolto em glória”. Neste quadro, Paulo sugere que os coríntios agiam como se já possuíssem auréolas em suas cabeças, com os homens prostrando-se diante deles e aceitando o seu ensino sem questionar. Os apóstolos, por outro lado, são como homens desgraçados, desprovidos até mesmo do respeito humano normal.

O quarto quadro é uma série de vislumbres descritivos do ministério apostólico. Paulo não precisa aplicar a verdade aos coríntios. Os quadros falam de forma suficientemente intensa sem uma aplicação pessoal.

Dos apóstolos, Paulo diz: **Sofremos fome e sede** (11). Ao contrário dos coríntios, que pareciam ter chegado a um estado superior de espiritualidade, bem como a um estado seguro de prosperidade material, os apóstolos ainda sofrem sem descanso. Em suas extensas viagens eles frequentemente passavam fome e sede. **Estamos nus** (*gymniteuo*) significa estar pouco vestido. Por causa de suas viagens e da falta de recursos, suas sandálias estavam frequentemente esfarrapadas e as suas roupas desgastadas.

Recebemos bofetadas (*kolaphizo*) significa bater com os punhos ou açoitar com um chicote. Estas bofetadas, espancamentos e açoites eram geralmente reservados para os escravos. Isto se refere ao “abuso indesejado, vulgar e físico”.⁶⁴ **E não temos pousada certa** indica que eles não tinham segurança. Eles não eram bem-vindos em muitos lugares, mas eram considerados andarilhos. Sua peregrinação, porém, não era a peregrinação sem rumo de um vagabundo, mas era o abandono deliberado dos confortos do lar por abraçar uma causa.

Na declaração: **E nos afadigamos, trabalhando com nossas próprias mãos** (12), a palavra **trabalhando** (*kopiaio*) sugere a idéia de um trabalho prolongado ao ponto da fadiga. A idéia de trabalhar para o sustento é particularmente significativa em vista do fato de que os gregos desprezavam todo o trabalho manual, considerando-o como uma tarefa de escravos ou daqueles que eram mentalmente incapacitados para qualquer outra coisa. O apóstolo se referiu a este trabalho, não como uma marca de vergonha, mas como um assunto envolvido em sua tarefa de pregar o evangelho.

Paulo havia passado das generalidades (vs. 9-10) para detalhes específicos sobre as dificuldades físicas do ministério apostólico (11-12a). Agora ele pinta o mais descritivo de todos os quadros – um retrato da resposta interior para os maus tratos que recebiam. **Somos injuriados e bendizemos.** Sendo zombados e tratados com desprezo, eles desejavam o bem para os seus torturadores. **Somos perseguidos e sofremos.** Quando eram maltratados e espancados, os apóstolos mantinham a sua postura, e não cediam quer fosse ao desânimo quer à retaliação. Esta idéia de resistência paciente sem vingança era um forte golpe na discussão insignificante dos coríntios. **Somos blasfemados e rogamos** (13). Quando os apóstolos eram o objeto da maledicência, eles respondiam com um pedido gentil por um tratamento justo, em vez de responderem com uma refutação violenta ou com uma denúncia pungente.

Ao resumir este quadro inesquecível de humildade apostólica, Paulo se refere aos antigos pregadores como o **lixo deste mundo e a escória de todos**. A palavra **lixo** denota a ralé e o refugo, os detritos da humanidade. A **escória** se refere à sujeira acumulada que é removida quando alguém esfrega um objeto sujo. Nas mentes dos sábios mundanos, os apóstolos representavam o lixo que era varrido, os detritos a serem removidos, a sujeira a ser limpa. E este tratamento não era temporário, porque Paulo dizia isto continuamente, **até ao presente**.

c) *Pai na Fé* (4.14-21). Paulo era um homem de emoções profundas, como também de convicções fortes. Portanto, o tom de sua carta freqüentemente muda rapidamente. Ele passa logo de uma severa reprovação para um estímulo carinhoso aos coríntios.

A primeira expressão de preocupação paternal foi a afirmação: **Não escrevo essas coisas para vos envergonhar; mas admoesto-vos como meus filhos amados** (14). O verbo **admoestar** (*noutheteo*) transmite as idéias de crítica com amor, ou admoestação. Paulo não fala como um estranho severo, ou um crítico impessoal. Ele fala com o carinho de um pai que está preocupado com o bem-estar de seu filho.

Uma outra expressão de preocupação paternal é encontrada na distinção entre o que ensina e o pai: **Porque, ainda que tivésseis dez milaios em Cristo, não teríeis, contudo, muitos pais** (15). Os **aios** (*paidagogous*) eram escravos que dirigiam o aprendizado e a conduta de uma criança. O tutor, o aio, levava a criança para a escola, às vezes

a ensinava, e geralmente cuidava dela. Ele era um guardião. Mas um guardião jamais pode ter o mesmo amor que um pai tem por um filho. Paulo se considera um pai espiritual dos coríntios. Duas coisas estavam incluídas na idéia dessa paternidade espiritual. Primeiro, seu afeto por eles era grande. Segundo, eles deviam mais a Paulo do que a qualquer outra pessoa. Portanto, ele podia dizer: **Admoesto-vos, portanto, a que sejais meus imitadores** (16).

A preocupação paternal de Paulo também indicava sua intenção de lhes enviar Timóteo (17). Timóteo possuía um relacionamento com o apóstolo comparável com aquele que Paulo tinha com os coríntios. Mas havia uma diferença. Timóteo era leal ao apóstolo e ao evangelho que ele pregava. Assim, Timóteo seria enviado para ser uma lembrança pessoal do ministério inicial de Paulo, e também chamaria a atenção deles para que se lembrassem **dos caminhos** de Paulo **em Cristo**. Timóteo lhes mostraria a humildade cristã e dissiparia a idéia de que Paulo era o líder de um grupo que estava em oposição a outros líderes da igreja.

Uma expressão final da preocupação espiritual e paternal de Paulo é o anúncio de sua intenção de visitá-los. Alguns dos coríntios supunham que ele tivesse medo de encará-los, e tinham se tornado **inchados** (18, arrogantes) em sua reação para com ele. Mas o apóstolo declara que todas estas alegações são infundadas: **Em breve, irei ter convosco, se o Senhor quiser** (19). A hesitação de Paulo em ir até os coríntios não era uma questão de relutância pessoal de encará-los. Ele havia atrasado a sua visita porque se sentia sujeito à direção divina, e não estava livre para ir no momento em que estava escrevendo estes preciosos textos. Um homem que vive sob as instruções divinas deve exercitar o domínio próprio.

Mas Paulo lhes garante que, quando for, não ignorará suas pretensões orgulhosas e suas interpretações presunçosas em relação ao evangelho. Sua fala não será a de um sábio mundano, mas o apóstolo falará na **virtude** profética que produz resultados espirituais, e um caráter semelhante ao de Cristo. **Porque o Reino de Deus não consiste em palavras, mas em virtude** (20). O Reino de Deus é um Reino espiritual e utiliza o poder espiritual. Suas energias e atividades não são baseadas nos discursos humanos lógicos e brilhantes, ou na eloquência emocional. O Reino de Deus é a verdade espiritual apresentada em um espírito de humildade, e que produz resultados espirituais.

Finalmente, Paulo os enfrentou diretamente nesta questão. Não se trata de *quando* ele os visitará, mas de *como* ele virá. **Irei ter convosco com vara ou com amor e espírito de mansidão?** (21) A **vara** representa um símbolo de reprovação e disciplina administrado por um tutor. A frase **com amor** indica a abordagem paternal que Paulo prefere tomar.

“Os Padrões de Deus para um Serviço Eficaz” são: 1) Mordomia fiel, 1-2; 2) Juízo caridoso, 4-5; 3) Sacrifício humilde, 9-13; 4) Poder espiritual, 17, 20.

SEÇÃO III

A NOVA FÉ E UMA NOVA MORALIDADE

1 Coríntios 5.1-13

Paulo estava vitalmente preocupado com uma nova moralidade. Ele sentia que o velho código de conduta levava ao desespero e à autodestruição. Esta velha moralidade estava no processo de decadência tanto nas pessoas como nas nações. O evangelho cristão apresentou uma nova fé religiosa e uma nova perspectiva ética. A nova fé estava baseada na revelação de Deus em Cristo. A nova moralidade também estava fundamentada na vida e nos ensinamentos de Jesus. Esta nova ética não era uma tentativa de tornar as exigências do evangelho aceitáveis ao homem. Ela se desenvolveu a partir do desafio direto das reivindicações de Deus sobre a vida.

A. A OUSADIA DO PECADO, 5.1

O orgulho do aprendizado e dos dons na igreja em Corinto, não produziram uma força correspondente em questões éticas e morais. Na verdade, a igreja em Corinto havia se degenerado até ao nível do escândalo público. A causa era uma leve tolerância do pecado.

1. O Conhecimento Geral do Pecado (5.1a)

Paulo declara: **Geralmente se ouve que há entre vós fornicção.** Talvez por meio de Cloe e Estéfanos tenha chegado a Paulo um relatório a respeito desta situação chocante. **Se ouve** é tomado do verbo “ouvir.” O significado não é tanto de que um relatório havia chegado até o apóstolo, nem mesmo que a situação era de conhecimento geral

nas igrejas de outras cidades. A verdade era que o incidente era geralmente conhecido dentro da igreja de Corinto. O problema era um tópico de frequente conversa, e Paulo poderia ter dito: “Entre vós se ouve a respeito de fornicção”.

A palavra **geralmente** (*holos*) significa “totalmente”, “muito seguramente”, “indiscutivelmente”.¹ Estas pessoas que eram tão orgulhosas de seu conhecimento, agora tinham um conhecimento pessoal de um outro tipo – uma familiaridade direta com o pecado em sua forma mais crua. Os coríntios eram rápidos em exibir suas conquistas intelectuais e discutir os detalhes das questões teológicas. Eles podiam disputar sobre coisas indispensáveis e dividir a igreja sobre a importância de vários líderes. Estes cristãos carnavais podiam exaltar seus dons e exultar em suas experiências arrebatadoras. Mas seu conhecimento, seu ardor pelo debate, seus dons e suas experiências arrebatadoras pareciam impotentes para lidar com o pecado evidente que envergonhava toda a igreja. O teste definitivo de espiritualidade não é o conhecimento ou os dons; é a habilidade de lidar de forma eficaz com o problema do pecado.

2. A Realidade do Pecado (5.1b)

Fornicação (*porneia*) originalmente significava prostituição, “mas veio a ser aplicado de forma geral à relação sexual ilícita”.² É possível, mesmo depois de as pessoas serem salvas do pecado, que tais coisas surjam ocasionalmente na igreja. O homem coríntio envolvido, provavelmente unira-se à igreja como um crente verdadeiro, e havia caído neste pecado depois de se tornar parte da comunhão da igreja. O problema em questão não era tanto o fato de o convertido ter caído neste pecado. O grande problema que causou tal preocupação por parte de Paulo foi a reação da igreja em relação à situação.

Paulo estava bem ciente das atitudes sensuais e libertinas em Corinto. Lá o vício existia em todas as formas. Alguns desciam ao nível bestial e se tornaram animais em suas ações. Outros, mais refinados e sofisticados, tendiam a considerar o sexo como um método casual de entretenimento e recreação. Ainda outros associavam a relação sexual com a religião e a tornavam parte do culto pagão.

Paulo queria dar relevância à sua pregação. Mas percebeu que tornar o evangelho relevante não era uma questão de tolerância de um coração sensível, ou de uma transigência tola. Para ele, o evangelho era relevante quando lidava adequadamente com o pecado. O conceito de cristianismo do apóstolo era centralizado na Cruz e no Cristo que morreu para tornar os homens santos. Portanto, qualquer situação que encorajasse o pecado e que ameaçasse ou contradissesse a vida de santidade era considerada uma perversão do evangelho. Para Paulo, era uma negação do poder de Deus proferir ser um cristão e viver em imoralidade aberta.

3. A Natureza do Pecado (5.1c)

A natureza flagrante deste pecado era algo que nem mesmo os despreocupados pagãos permitiriam – **fornicação tal, qual nem ainda entre os gentios...** O pecado era incesto. Um homem estava vivendo em pecado com a **mulher de seu pai**. Não está claro se o homem havia seduzido sua madrasta, se o caso havia causado o divórcio entre o pai e a mulher, ou se o pai havia morrido. Sejam quais forem os detalhes, isto era geralmente considerado uma situação particularmente errada.

Tal arranjo doméstico degradante era contrário tanto aos padrões sociais quanto às práticas religiosas. O casamento de um filho com sua madrasta era, entre os judeus, proibido sob pena de morte (Lv 18.8; Dt 22.30). Nem mesmo a lei romana permitia uniões deste tipo.³ Na frase **haver quem abuse da mulher de seu pai**, o verbo sugere que o relacionamento entre o homem e a mulher era contínuo. Para Paulo, a situação era insuportável, e ilustra a ousadia e o engano do pecado. Vine escreve: “Este caso mostra que a consciência natural de um homem pecador pode agir em um nível mais elevado do que a consciência cauterizada de um crente carnal”.⁴

B. A TOLERÂNCIA FRACA E CARNAL, 5.2-5

Não está claro por que a pessoa culpada não foi chamada a prestar contas. Talvez ele fosse um homem importante a quem os membros se sentissem relutantes de desafiar, ou, pode ter reivindicado conhecimento superior ou demonstrado dons notáveis que pareciam cobrir a situação com respeitabilidade. Talvez a igreja estivesse tão absorvida em suas discussões que ignorasse o pecado. Finalmente, os coríntios podem ter tolerado esta imoralidade a fim de ganhar uma licença para outros vícios ou atitudes não cristãs. Sejam quais forem as causas, o apóstolo trata o problema de forma direta.

1. *Orgulho Carnal Versus Contrição Pesarosa* (5.2)

Paulo escreve: **Estais inchados e nem ao menos vos entristecestes, por não ter sido dentre vós tirado quem cometeu tal ação**. O verbo **estais inchados** está no tempo verbal perfeito, indicando uma condição permanente de orgulho carnal. A igreja estava orgulhosa de seu conhecimento e de seus dons. Mas “nenhum brilhantismo intelectual, nenhum entusiasmo religioso, pode cobrir esta mácula hedionda”.⁵ Na igreja em Corinto “o pecado do orgulho os havia fascinado de forma que não viam as coisas como elas realmente eram”.⁶

Em vez de viverem em orgulho cego, a igreja deveria ter estado em tristeza e pranto. O verbo na frase **nem... vos entristecestes** é um aoristo, apontando para um ato que deveria ter sido completado no passado. Como Kling declarou, uma igreja verdadeiramente espiritual teria se entristecido “por um membro de seu corpo ter se afundado tanto, e pela igreja do Senhor, que deveria ser preservada, ter sido dessa forma corrompida e desonrada”.⁷ A palavra **entristecestes** (*epenthesate*) denota uma tristeza fúnebre. O quadro é de uma demonstração pública de pesar porque um membro da família morreu.

A igreja em Corinto não é culpada porque um de seus membros pecou. A condenação resulta de terem tolerado a situação. A igreja deveria ter expulsado com tristeza o homem culpado do seu meio, ou ter orado para que Deus o removesse. Godet sugere que, se a igreja tivesse entrado em tristeza, talvez Deus o tivesse tirado como fez com Ananias e Safira.⁸ Mas em sua presunção espiritual, a igreja não fez nenhuma das duas coisas. Em vez disso, ela continuou a se vangloriar de seu conhecimento e dons, a manifestar fraqueza em relação a um infame pecador, e ao mesmo tempo a exibir um espírito orgulhoso, fazendo com que toda a congregação compartilhasse a culpa do pecado.

2. O Juízo Apostólico (5.3-5)

Visto que a igreja era excessivamente tolerante em relação ao pecado, Paulo foi obrigado a prosseguir com sua própria recomendação, que envolvia um triplo juízo.

a) *A Decisão de Paulo* (5.3). O apóstolo escreve: **Eu, na verdade, ainda que ausente no corpo, mas presente no espírito, já determinei... que o que tal ato praticou...** Os coríntios estavam presentes no lugar do fato, e poderiam ter tomado medidas disciplinares contra o ofensor; mas não fizeram assim. Paulo estava ausente e poderia ter se esquivado da responsabilidade imediata; mas ele permaneceu na sucessão profética, e estava mais preocupado com o estado santo da igreja do que em evitar as questões difíceis. Embora o apóstolo estivesse em uma outra cidade, ele sentiu este problema tão intensamente quanto se estivesse sentado na congregação deles. E a sua decisão foi exatamente a mesma que ele teria tomado se estivesse em Corinto.

No versículo 3, Paulo disse, em outras palavras: Eu já decidi e passei a sentença, como se estivesse presente na igreja. O verbo **determinei** no texto original está no tempo verbal perfeito, indicando uma nota de finalidade com relação à decisão. O juízo de Paulo pode parecer severo, mas o caso era uma clara violação da ética cristã. O homem havia entrado abertamente em um relacionamento, sabendo muito bem que isto desafiava todo o costume social em geral, e a nova moralidade da fé cristã em particular. Além disso, o homem persistiu em seu estado sem qualquer vergonha ou remorso. Ele era um câncer no corpo da igreja. Paulo prescreveu uma cirurgia imediata, para que a parte afetada fosse retirada.

b) *O Procedimento Congregacional* (5.4). O versículo 4 indica a base para o juízo apostólico. **Em nome de nosso Senhor Jesus Cristo, juntos vós e o meu espírito, pelo poder de nosso Senhor Jesus Cristo.** Paulo se identificou com eles, muito embora tivesse acabado de proferir um forte pronunciamento pessoal. Mas ele reconheceu que a sua autoridade pessoal não poderia ser imposta sobre a congregação. Mais importante ainda, ele estava alerta quanto à verdade de que a autoridade humana nunca tem prioridade sobre o poder divino. Ele lhes rogou com base nos procedimentos congregacionais que envolviam tanto os princípios bíblicos como os legais.

O princípio espiritual era que eles deveriam considerar o problema **em nome de nosso Senhor Jesus Cristo**. O **espírito** (presença) de Paulo não seria visto, mas exerceria uma influência definitiva. No entanto, em tal situação, “uma *terceira Suprema Presença* é necessária para tornar a sentença válida”.⁹ A gravidade da situação exigia que qualquer que fosse a providência, ela deveria ser tomada em Nome do Senhor. Tal procedimento não foi criado para abrir a porta para falsas reivindicações de poder eclesiástico, com a finalidade de punir ou torturar. Quantos crimes indescritíveis e quanta injustiça foi feita sob o pretexto de infligir um castigo em Nome de Deus! A presença do Senhor é necessária para sancionar qualquer procedimento disciplinar. Todas estas ações deveriam estar em harmonia com os ensinamentos do NT, e com o espírito de Cristo.

Paulo também recomendou um princípio legal – uma reunião da congregação formalmente convocada para considerar o problema. A palavra **juntos** significa um grupo oficialmente reunido.¹⁰ O fato desta reunião ter ocorrido pode ser inferido de 2 Coríntios

2.6, onde uma referência é feita à punição que foi decidida pela maioria. Tanto a direção divina que buscaram, quanto a reunião oficialmente convocada, tinham a finalidade de se procurar fazer todas as coisas no **poder de nosso Senhor Jesus Cristo**.

Em outras palavras, a base para qualquer decisão deveria ser o evangelho de Cristo. Somente este evangelho pode formar um critério válido para julgar aqueles que estão unidos a Cristo e aqueles que não estão.

c) *O pronunciamento eclesiástico* (5.5). Paulo passou do juízo pessoal para o procedimento congregacional, tudo sob a direção de Jesus Cristo, o Senhor. Então o clímax é alcançado no pronunciamento oficial da igreja.

Primeiro, Paulo sugere que a igreja **entregue** este homem **a Satanás**. Várias interpretações têm sido dadas à afirmação anterior no v. 2: “Por não ter sido dentre vós tirado”, e sobre a figura de entregar o ofensor a Satanás. João Calvino achava que o v. 5 estabelecia o poder da excomunhão na igreja.¹¹ Outros acham que Paulo está proferindo uma sentença pessoal de morte que teria efeito imediato, como no caso de Ananias e Safira (At 5.1-11) e de Elimas (At 13.6-11).¹² Ainda outros interpretam esta ação como colocando simplesmente o ofensor para fora da igreja, onde Satanás governa como “o deus deste mundo” (2 Co 4.4). “Ele foi separado por um tempo das influências espirituais, e foi... entregue a Satanás”.¹³ A última explicação parece ser a mais aceitável.

O segundo aspecto deste pronunciamento foi o seu propósito – a **destruição da carne**. A palavra para **destruição** (*olethron*) significa “arruinar” em vez de “destruir” ou “aniquilar”. A sugestão é que, se o homem é entregue ao mal, ele esgotará suas forças físicas e arruinará suas oportunidades de felicidade. Tendo feito isto, como o filho pródigo, reconhecerá sua pobreza espiritual, e desejará retornar à comunhão de Cristo e da igreja. A sentença de Paulo é corretiva em vez de punitiva. Um incidente similar ocorre em 1 Timóteo 1.20, onde Himeneu e Alexandre são entregues a Satanás “para que aprendam a não blasfemar”.

Este pronunciamento eclesiástico contém também uma preocupação espiritual pelo ofensor. A razão para esta ação era não só proteger a igreja da infiltração do pecado, mas também **para que o espírito seja salvo no Dia do Senhor Jesus**. A idéia é que, se o homem for definitivamente sensível à graça redentora de Deus, a disciplina de rejeição da igreja pode trazê-lo à sua razão, e ele pode ser salvo. O homem seria condenado se continuasse em seu estado de pecado. Mesmo que ele experimentasse a morte física sob o juízo de Deus, tal morte seria uma bênção se sua iminência fizesse com que o homem se arrependesse antes de morrer.

A opinião de Paulo sobre o pecado era severa e enfática. Ele fora passível de falhas e percebia o terrível domínio do pecado sobre a personalidade humana. Mas pregava que a graça e o poder de Deus tinham a finalidade de erguer as pessoas a uma vida de santidade e de pureza. Qualquer coisa que ameaçasse a vida santa da igreja deveria ser eliminada. Paulo não usaria evasivas quanto aos detalhes da lei cerimonial. Nem usaria indevidamente os rituais exteriores do cristianismo. Quando se tratava do pecado na igreja, ele era inflexível. Uma igreja que tolera o pecado é carnal e está fadada à destruição. Por esta razão, Paulo passa a tratar de um tema mais amplo: a atitude da igreja em Corinto quanto a esta questão.

C. A NOVA FÉ E UM NOVO PODER, 5.6-13

Para o Apóstolo Paulo, a salvação oferecida gratuitamente em Cristo Jesus era uma força verdadeiramente revolucionária na vida do homem. A nova fé produziu um novo poder. Este poder era uma força interior e espiritual com um potencial ilimitado para o progresso espiritual. Em sua discussão da vida espiritual da igreja, Paulo afirma um princípio, declara um imperativo, apresenta um potencial, faz uma exortação e profere uma advertência.

1. *Um Princípio Espiritual* (5.6)

A lei espiritual declarada por Paulo possui um aspecto negativo e um positivo. O elemento negativo é encontrado na expressão: **Não é boa a vossa jactância**. A palavra **jactância** (*kauchema*) não denota uma exibição de vanglória. Ela aponta, antes, para a atitude de orgulho e de vaidade. A abundância de conhecimento e de dons deveria ter produzido um tipo mais elevado de vida espiritual na igreja. Mas ela teve o efeito contrário. As pessoas eram presunçosas no que tange a uma superioridade espiritual auto-assumida, embora cegas para um ato abertamente vergonhoso.

O aspecto positivo da lei espiritual declarado aqui é de fato sensato: **Não sabeis que um pouco de fermento faz levedar toda a massa?** Ser indiferente à presença do pecado faz três coisas a uma congregação. A faz compartilhar de parte da responsabilidade e da culpa; abaixa os padrões da fé e conduta bíblicas; e estimula uma propagação gradual de outros pecados na congregação.

O problema com a igreja de Corinto era que ela não estava ciente ou estava indiferente quanto à gravidade do declínio espiritual. O **fermento** não só era a presença de um ofensor impune em sua comunhão, “mas a complacência e impureza gerais demonstradas por sua completa tolerância em relação ao assunto”.¹⁴ Se um pecado tão venenoso tivesse a permissão de permanecer, “traria consigo um poder de corrupção indefinido; contaminaria toda a comunidade”.¹⁵ Visto que um membro mau pode contaminar toda a igreja, havia um “perigo de contágio futuro”.¹⁶ Uma igreja espiritualmente orgulhosa pode ser contaminada de forma gradual pelo pecado até que toda a igreja seja culpada pela tolerância excessiva, ou pela efetiva participação no pecado.

2. *O Imperativo Espiritual* (5.7a)

Por causa do perigo para a igreja como um todo, Paulo profere uma ordem sonora: **Alimpai-vos, pois, do fermento velho**. A referência ao fermento é extraída de Êxodo 12.18-20 e 13.6-7, onde cada família judaica recebia a ordem de se livrar de todo fermento usado na preparação para a Páscoa. A palavra **alimpai** é forte e significa “limpar totalmente, purificar... até eliminar”.¹⁷ O **fermento velho** era o mal espiritual que permitia que a igreja tolerasse a pessoa incestuosa. Ele é chamado de **velho** porque era o resíduo de seu estado pecaminoso anterior, o qual, como o fermento, ainda estava em operação corrompendo o seu caráter”.¹⁸ Paulo indica que a relutância dos coríntios em lidar com o pecado evidente em sua igreja se devia ao fato de todos os coríntios possuírem o **fermento velho** em si mesmos – “a velha disposição mundana e carnal que continuava em seus corações, e que vinha do seu estilo de vida anterior”.¹⁹ A expressão **Alimpai-vos... do fermento velho** significava que cada membro deveria aplicar o processo de

purificação a si mesmo, “a fim de não deixar na igreja nem uma única manifestação do velho homem, da natureza corrupta, oculta e não corrigida”.²⁰ Cada cristão é exortado a ser liberto, não só livrando-se de todo o pecado, mas também vivendo o tipo de vida santa que é potencialmente seu em Cristo Jesus.

3. O Potencial Espiritual (5.7b)

A razão para a preocupação de Paulo concernente à purificação do fermento velho da “corrupção pagã e natural”,²¹ era que os coríntios poderiam perceber seu potencial espiritual em Cristo: **para que sejais uma nova massa**. A remoção deste resíduo de corrupção natural resultaria em um novo tipo de vida cristã. **Nova** (*neos*) significa novo no sentido de que a coisa ou a condição não existiam antes.

Uma outra palavra para **nova** (*kainos*) significa novo no sentido de diferir do que é velho. Os coríntios já eram novos no sentido de diferirem do seu velho modo de vida. Mas agora eles deveriam ser novos em um sentido diferente – “Sua vida e caráter cristãos devem ser como um começo inteiramente novo”.²² Kling escreve sobre a nova massa: “Não há fermento; portanto, temos como consequência uma totalidade moralmente renovada pela purificação – uma igreja santa e livre do pecado, evidenciando o seu primeiro amor e zelo”.²³

Paulo lembra aos coríntios o potencial que têm por meio de uma referência ao ideal cristão: **assim como estais sem fermento**, isto é, sem o fermento velho do pecado. O método das Escrituras consiste em fazer referências aos cristãos em seu ideal, em vez de ao seu estado real.²⁴ No caso dos coríntios, a referência de Paulo serve como um lembrete de que eles deveriam “alcançar o seu verdadeiro ideal”.²⁵ Este potencial espiritual é percebido através do poder de Cristo. O que o cristão precisa fazer é tornar-se, na verdade, o que ele já é em potencial. “Ele deve se tornar santo de fato, assim como o é idealmente”.²⁶

A base do potencial espiritual da igreja é encontrada nas palavras: **Porque Cristo, nossa páscoa, foi sacrificado por nós**. O verbo **foi sacrificado** é um aoristo, indicando um ato definitivo e completo. Os benefícios do sacrifício consumado ainda se estendem e se aplicam ao cristão, tanto nos dias de Paulo como nos dias atuais.

4. A Exortação Espiritual (5.8)

No versículo 8, Paulo espiritualizou a festa da Páscoa para a igreja. **Pelo que façamos festa, não com o fermento velho, nem com o fermento da maldade e da malícia, mas com os asmos da sinceridade e da verdade**. Desse modo, a igreja é convocada a “romper com todas as más disposições do coração natural, ou com aquilo que em outra passagem é chamado de o velho homem”.²⁷ A frase **façamos festa** significa observar uma festividade. Fazer festa sugere a vida contínua do cristão, um andar diário em santidade, força e alegria.

Mas o cristão não pode fazer de sua vida uma festa diária do Espírito, enquanto a velha natureza permanecer, porque esta velha natureza é a **malícia** (*kakia*) e a **maldade** (*poneria*). **Malícia** significa “um desejo e esforço para injuriar o próximo”, ou um vício deliberado. **Maldade** significa “a execução do mal com persistência e prazer”.²⁸

A nova moralidade que Paulo associa com a revelação de Deus em Cristo é expressa pela **sinceridade** (*elikrineias*), que significa puro, genuíno, ou consistindo de substâncias não misturadas. De acordo com Godet, a palavra significava originalmente “julgar pela luz do sol”, dessa forma denotando transparência, e “assim a pureza de um coração

perfeitamente sincero diante de Deus”.²⁹ **Verdade** significa realidade, ou aquilo que está em harmonia com a revelação de Deus em Cristo. **Sinceridade e... verdade** são a fonte constante de alimentação na edificação de uma vida santa em Cristo.

5. *Advertências Espirituais* (5.9-13)

a) *A advertência é repetida* (5.9). Em uma carta anterior (talvez uma **epístola** perdida), Paulo havia advertido os coríntios: **não vos associeis com os que se prostituem**. O termo **associeis com** transmite a idéia de se misturar livremente, ou de viver em um relacionamento íntimo ou contínuo com aqueles que eram obcecados por sexo. Aparentemente os coríntios tinham ignorado a advertência de Paulo, ou tinham se desviado dela com uma sutil conversa de duplo sentido. Então ele repete a advertência.

b) *A advertência é explicada* (5.10-11). O versículo 10 explica que abster-se de todo o contato com as pessoas de moral promíscua seria impossível. Especialmente em uma cidade dedicada à libertinagem sexual, seria impossível isolar-se da sociedade pecadora. A única maneira de evitar a mistura com pessoas pecadoras é **sair do mundo** – para exilar-se da sociedade. Mas a impossibilidade de evitar o contato social incidental com pessoas imorais não era desculpa para tolerar tal associação na igreja.

No versículo 11, Paulo repete a sua advertência contra a associação com tais devassos. Contatos incidentais necessários não devem se tornar associações íntimas. Com tais pessoas os cristãos **não** devem **comer**. Aqui é indicada a idéia oriental de convidar ou permitir que um homem coma à mesa como uma honra ou gesto de amizade. Comer com um homem era colocar uma marca pessoal de aprovação nele.

Paulo apresenta uma lista daqueles que deveriam ser excluídos da associação livre e aberta nos âmbitos doméstico e social. Há, naturalmente, o **devasso** (ou fornicador). A pessoa que tem um comportamento sexual ilícito não dignifica a mesa do cristão. A pessoa **avarenta** (ou cobiçosa), estimulada pela cobiça e motivada pelo interesse próprio, faz uma pobre companhia para o homem que deseja servir a Deus. O **idólatra**, com sua deferência aos deuses falsos e conceitos materialistas, não é um parceiro de refeição adequado para aquele que aceita e honra a Cristo. O **maldizente**, que usa uma linguagem violenta e abusiva contra Deus e o homem, dificilmente acrescentará sabor à conversa à mesa. O **beberrão**, com a sua conversa imbecil ou argumentos beligerantes, não edificará ninguém e constrangerá a todos. O **roubador**, que enganou uma mulher crédula ou explorou um homem ingênuo, não pode acrescentar nada a uma refeição que está fundamentada em amor e caridade.

c) *A advertência limitada aos crentes* (5.12-13). Paulo não foi comissionado para **julgar os que estão de fora** (12). A estes os judeus chamavam de gentios. Paulo empresta o termo e o usa para incluir tanto gentios como judeus – todos aqueles que não haviam aceitado a Cristo. Em relação aos pecadores, Paulo tinha apenas uma obrigação – pregar o evangelho. Ele estava ciente de que a sua influência na disciplina apostólica se estendia apenas àqueles que professavam uma fé comum em Cristo. O dever tanto de Paulo como dos coríntios era exercer a disciplina em relação àqueles que estivessem **dentro** da igreja.

Deus lida com os pecadores, aqueles que ainda não estão regenerados: mas **Deus julga os que estão de fora** (13). Naturalmente, o cristão infiel também é julgado por Deus. Mas o cristão tem uma obrigação de exercer uma discriminação válida no que diz respeito à conduta dentro da comunhão de crentes. Então o veredicto de Paulo ainda permanece: **Tirai, pois, dentre vós a esse iníquo**. A igreja deve manifestar uma preocupação quanto às ações de seus membros.

“Uma Igreja Disciplinada” 1) Não aprova a conduta imoral, 1-5; 2) É uma igreja purificada, 6-7; 3) Reflete a sinceridade e a verdade, 8; 4) Reconhece que deve haver um tratamento diferenciado para os pecadores que estão na igreja, e para aqueles que estão fora dela, 9-13.

SEÇÃO IV

A NOVA FÉ E UMA NOVA COMUNHÃO

1 Coríntios 6.1-20

Para Paulo, o evangelho de Jesus Cristo era uma força nova e vital na vida. Nos primeiros quatro capítulos, o apóstolo enfatizou a verdade de que a nova fé em Cristo deve resultar em um senso de unidade e propósito. Ele assinalou em termos precisos o fato de que as divisões e as contendas na igreja eram contrárias à nova fé. No capítulo 5, Paulo destacou o princípio de que a nova fé produzia uma nova moralidade. Esta nova moralidade não era baseada na sabedoria humana, mas era o resultado da revelação de Deus em Cristo.

No capítulo 6, o apóstolo discute o problema de ações judiciais entre os membros da igreja. Ele pede aos coríntios que resolvam seus problemas dentro da comunhão da igreja, em vez de submeterem os casos aos tribunais civis. Depois de mostrar a insensatez de cristãos levarem uns aos outros diante de tribunais pagãos, Paulo os adverte contra o perigo de afundarem-se no pecado. Ele está particularmente preocupado com o pecado de fornicação, que parecia ser um problema grave em Corinto. O apóstolo termina esta seção lembrando aos coríntios a verdade inspiradora de que eles eram, na verdade, templos do Espírito Santo.

A. COMUNHÃO *VERSUS* LITÍGIO CARNAL, 6.1-11

Paulo sentiu que a igreja em Corinto estava perdendo o equilíbrio espiritual em seu interior, e dissipando sua influência missionária em relação aos de fora. Entre as

várias razões para a perda de vitalidade e influência estava o espetáculo dos cristãos exibindo as suas diferenças diante de tribunais civis.

1. *Demandas Judiciais Indignas da Igreja* (6.1-4)

Para Paulo, a igreja era uma união de crentes em Cristo. A união deveria ser caracterizada pela comunhão entre os homens, bem como pela adoração diante de Deus. Mas a igreja em Corinto parecia preferir o litígio carnal à comunhão cristã.

a) *A arbitragem cristã é melhor do que os veredictos pagãos* (6.1). Para Paulo, as ações judiciais públicas envolvendo cristãos eram impensáveis. Portanto, ele escreve: **Ousa algum de vós, tendo algum negócio contra outro, ir a juízo perante os injustos e não perante os santos?** Esta pergunta abrupta “marca a explosão de um sentimento de indignação”.¹ Um comentador sugere que a linguagem de Paulo indica que ele considera as ações judiciais uma “traição contra a fraternidade cristã”.²

O apóstolo não negou a possibilidade de diferenças reais entre os cristãos. A frase **tendo algum negócio contra outro** significa “um motivo para o tribunal, um caso”.³ Mas Paulo se opunha ao crescente número de cristãos que estavam submetendo as suas diferenças aos tribunais pagãos. **Ir a juízo** (*krino*) é uma tentativa de ter um veredicto pronunciado, buscar um julgamento. O tempo verbal usado aqui (*krinesthai*) indica que as partes envolvidas tomavam a iniciativa de levarem seus problemas ao tribunal. E estas ações judiciais eram entre os crentes, não entre cristãos e aqueles que não faziam parte da igreja.

Jesus já havia estabelecido o princípio de que seus seguidores deveriam resolver as suas diferenças entre si (Mt 5.39-40). O exemplo dos judeus também deveria ter sido uma lição para a igreja. A literatura rabínica proibia ações judiciais diante de juizes idólatras. Para os doutores da lei, tal ação estava na mesma categoria que a blasfêmia.⁴ O governo romano permitia aos judeus uma autonomia em questões de disputas entre si. Na comunidade judaica, a casa de juízo (Bethdin) era quase tão comum quanto a sinagoga (Beth-keneseth). Então provavelmente não eram convertidos judeus que estavam envolvidos nestas ações judiciais. Os gregos, porém, gostavam de disputas e litígios, e poderiam estar envolvidos.

O termo **injustos** não significa necessariamente que era impossível obter justiça nos tribunais civis. Os romanos se orgulhavam de seu senso de justiça e seu histórico de tolerância legal. O próprio Paulo havia recorrido à justiça romana (At 28.19). Mas o caso de Paulo naquela circunstância não foi apresentado contra um companheiro crente. No entanto, o julgamento de Jesus diante de Pilatos e o histórico de tribunais públicos com relação aos cristãos constituía um quadro de justiça bastante triste (At 12.1-2; 16.19-24; 24.27).

A comunhão cristã deveria convocar uma audiência para tratar de assuntos da vida cotidiana, diante dos santos. Os cristãos aqui recebem um título de honra e dignidade – **os santos** (*hoi hagioi*). Deus os havia separado do mundo, e conferido a eles uma vida santa em Cristo. Ele havia lhes dado sabedoria e poder. Então por que deveriam aqueles a quem Deus assim honrou serem chamados a comparecer diante de homens que não reconheciam a Deus, ou somente a deuses pagãos? Além disso, todo o procedimento dos tribunais civis funciona de acordo com evidências impessoais e detalhes técnicos. A igre-

ja cristã, por outro lado, funciona como um grupo pessoal e unido que vive de acordo com os motivos de misericórdia, amor e preocupação bondosa uns pelos outros. Portanto, a arbitragem cristã era melhor que os veredictos pagãos.

b) *Potencial cristão versus procedimento carnal* (6.2). Os coríntios estavam diante de uma escolha: estar à altura de seu potencial espiritual, ou descer aos procedimentos carnavais. O potencial do cristão é realmente surpreendente, como Paulo assinala nestas palavras: **Não sabeis vós que os santos hão de julgar o mundo? Ora, se o mundo deve ser julgado por vós, sois, porventura, indignos de julgar as coisas mínimas?** A pergunta **Não sabeis...** é usada 10 vezes nas Epístolas aos Coríntios, mas apenas 3 vezes em outras passagens dos escritos de Paulo (Rm 6.3,16; 7.1). Os coríntios eram carnalmente indiferentes ao seu potencial espiritual, ou eram ignorantes sobre o seu destino inigualável.

No pensamento de Paulo, os crentes devem participar como associados de Cristo no governo de todo o mundo. Jesus disse, acerca dos apóstolos, que eles deveriam se assentar sobre doze tronos, para julgar as doze tribos de Israel (Mt 19.28). Isto é estendido aqui a todos os seguidores de Cristo. Lightfoot comenta: “Assim como os crentes reinarão com Cristo como reis (2 Tm 2.12; Ap 22.5), eles se sentarão com Ele como juízes do mundo”.⁵

O inspirador potencial espiritual do povo de Deus como futuros governantes e juízes do mundo é mostrado em Daniel 7.22; Salmos 49.14; Mateus 19.28; Apocalipse 2.26-27; 3.21; 20.4. O termo **mundo** aqui inclui todos aqueles que rejeitaram o apelo do evangelho.⁶ Uma outra maneira de declarar o significado do versículo 2 seria: Será que não percebem que vocês, os futuros juízes dos destinos finais e os árbitros das questões eternas, são capazes de tomar decisões a respeito das questões rotineiras da vida?

A verdade que Paulo está tentando imprimir sobre os coríntios é que em última instância os gentios serão colocados sob o juízo divino, do qual todos os cristãos participam. Que estranho, então, que estes mesmos gentios sejam chamados para resolver as disputas dos cristãos!

c) *Poder celestial versus confusão terrena* (6.3). Não só os crentes redimidos auxiliam a Cristo em seu governo do mundo. Eles também participarão do juízo pronunciado sobre **os anjos**. Os anjos são a ordem mais elevada dos seres submissos a Deus, como as coisas que agora existem; contudo, eles fazem parte do universo em geral. Cristo governará sobre todo o universo e os crentes em Cristo “compartilharão de sua exaltação régia, que excede qualquer dignidade angelical”.⁷

Não está especificado se os anjos bons ou os anjos maus são indicados nesta passagem. Tertuliano, Crisóstomo e outros escritores da Igreja Primitiva os consideravam como anjos caídos. Comentaristas posteriores, tais como Alford, os consideraram como anjos bons.⁸ Mas o significado é o mesmo, qualquer que seja o caso. Mesmo uma ordem exaltada de seres como os anjos serão sujeitos ao julgamento dos cristãos, por causa do relacionamento inigualável dos cristãos com Cristo. Se, então, estes coríntios esperam auxiliar no julgamento dos anjos, eles devem ser competentes para resolver disputas com relação à vida na terra. Se eles deverão exercer o poder celestial, deverão ser capazes de eliminar a confusão terrena.

d) *A perspectiva cristã sobre a autoridade mundana* (6.4). Paulo estava preocupado com a influência espiritual da igreja. Ele achava que os cristãos deveriam evitar totalmente as ações judiciais. Mas se achassem necessário estabelecer tribunais para tratar dos assuntos cotidianos desta vida, deveriam constituir como juízes aqueles que fossem os mais simples nas igrejas.

Há várias interpretações dadas à frase **de menos estima na igreja**. Alguns a têm interpretado como um toque de ironia no discurso de Paulo, e assim interpretam as palavras referindo-se aos mais simples na igreja: Qualquer um, “mesmo que tivesse uma posição baixa na igreja, deveria julgar, em vez de os gentios”.⁹ Outros acham que as palavras se referem a “pessoas de comprovada inferioridade em termos de juízo”.¹⁰ Há ainda outros que consideram as palavras como uma referência aos descrentes, que não representam nada na igreja e que não desfrutam de nenhuma confiança ou autoridade neste ambiente.¹¹ A versão RSV, portanto, interpreta o versículo da seguinte forma: “Se, então, tendes tais casos, por que os apresentais diante daqueles que são menos estimados pela igreja?” A arbitragem cristã é superior aos veredictos pagãos.

2. Ações Judiciais – Uma Desgraça para a Igreja (6.5-6)

Paulo estava preocupado com o desenvolvimento espiritual da igreja, e com o impacto da igreja sobre o mundo. Ele percebeu que as ações judiciais entre os membros da igreja eram um sinal de fraqueza espiritual – e um símbolo de desgraça. Assim, Paulo escreveu: **Para vos envergonhar o digo** (5). Ele pode ter acrescentado este comentário “para dar razão à severa ironia da última observação”,¹² ou para, na verdade, humilhá-los com a pergunta que está prestes a fazer.¹³ A pergunta tinha duplo propósito. Primeiro Paulo perguntou: **Não há, pois, entre vós sábios?** Será que esta igreja, que era tão orgulhosa de sua sabedoria, de seus dons, e de sua espiritualidade superior, não poderia realmente encontrar alguém sábio o suficiente e justo o suficiente para resolver as disputas?

A segunda parte da pergunta seria igualmente constrangedora para os coríntios. Não há **nem mesmo um, que possa julgar entre seus irmãos?** A natureza dos problemas que causavam estas ações judiciais parecia ser tal, que uma pessoa precisava decidir entre as práticas éticas conflitantes (*diakrinai*) em vez de **julgar** (*krinai*) crimes legais. A razão para estas perguntas era tornar os coríntios conscientes de seus atos. “Considerando como eles eram sábios em seu próprio conceito, a pergunta é muito penetrante”.¹⁴

O clímax para a acusação de vergonha feita por Paulo veio na declaração seguinte: **Mas o irmão vai a juízo com o irmão, e isso perante infieis** (6). É desanimador quando fortes diferenças surgem entre os membros da igreja. Mas quando crentes professos persistem a ponto de exibir estas diferenças em um tribunal pagão, isto é um escândalo perante o mundo.

Os magistrados e juízes destes tribunais pagãos são chamados de “injustos” (*adikia*) no versículo 1. Agora eles são chamados de **infieis** (*apistia*) – desprovidos de fé. Estes oficiais pagãos decidiam casos legais de acordo com detalhes técnicos, habilidade de debater, ou o peso das evidências. Os cristãos, por outro lado, devem considerar os problemas à luz da graça de Deus e da comunhão pessoal, bem como à luz dos procedimentos legais.

3. *Advertência Contra a Degeneração Espiritual* (6.7-11)

A explosão de ações judiciais entre os coríntios era na verdade um sinal de degeneração espiritual na igreja. Em uma ordem rápida, Paulo listou as falhas espirituais deles. Então, como era seu costume, ele amenizou a acusação com um lembrete sobre a herança espiritual deles.

a) *Perda e derrota espiritual* (6.7a). Olhando para o problema como um todo, Paulo declarou: **Na verdade, é já realmente uma falta entre vós terdes demandas uns contra os outros.** A palavra **falta** (*hettema*) tem várias nuances de significado. Ela pode significar: “A perda espiritual sustentada pela assembléia por causa de suas disputas e hábitos de recorrer à lei”.¹⁵ Um outro escritor interpreta **falta** como uma insuficiência de sua “herança do reino de Deus”.¹⁶ Ainda outro diz que a palavra significa mais que um defeito, ou uma perda – ela é um claro defeito espiritual para aqueles que vão ao tribunal.¹⁷ Qualquer destas interpretações revela que esta igreja estava em um estado de degeneração espiritual e estava vivendo muito abaixo de seu potencial cristão.

b) *O método cristão de resolver problemas* (6.7b). Paulo havia indicado o método correto de resolver disputas quando pregou aos coríntios pela primeira vez. Ele aqui repete o método cristão de resolver diferenças: **Por que não sofreis, antes, a injustiça? Por que não sofreis, antes, o dano?** Um cristão não precisa ser um joguete, nem deve permitir abusos contra si. Mas, no pensamento de Paulo, era melhor suportar uma injustiça ou assumir uma perda financeira do que sofrer um dano espiritual. O Senhor Jesus ensina que o cristão não deve resistir ao mal (Mt 5.39). A igreja estava sofrendo uma perda de dignidade e de honra; ela estava experimentando um declínio de influência e respeito; ela estava exaurindo a sua força evangélica. O método cristão de evitar as ações judiciais deveria ser o de sofrer em vez de retaliar.

c) *Fraude em vez de caridade* (6.8). Estes coríntios não só haviam se recusado a sofrer injustiças e perdas; eles também estavam explorando agressivamente os seus irmãos cristãos. Paulo declara a situação desta forma: **Mas vós mesmos fazeis a injustiça e fazeis o dano e isso aos irmãos.** Eles não eram espirituais o bastante para suportarem a injustiça por amor ao evangelho. Mas eram carnis o bastante para infligir o dano aos outros. E aqueles que foram injustiçados não estavam fora da igreja; eles eram companheiros crentes. Tal ação era contrária ao Sermão da Montanha (Mt 5.38-40); era contrária à unidade dos crentes em Cristo (1 Co 12.12-13); era contrária à idéia de considerarem a si mesmos como o templo do Espírito Santo (1 Co 6.19). Portanto, havia mais que a falta de amor; havia a presença da injustiça. Em vez de demonstrarem a unidade cristã, eles eram culpados de fraude.

d) *Uma advertência solene* (6.9-10). Paulo insiste que eles já sabem a ação correta a tomar. Eles sabiam, ou já deveriam saber, que a injustiça era pecado, que **os injustos não hão de herdar o Reino de Deus** (9). A palavra **injustos** coloca as suas ações em igualdade com as dos gentios. “Mas aqui a palavra denota os imorais em geral, aqueles que ofendem a Deus e ao homem com iniquidades de todos os tipos”.¹⁸ A advertência de Paulo

incluiu uma forte nota: **Não erreis**. O verbo mostra que “argumentos sedutores estão em circulação, pelos quais os perversos tinham êxito em tranquilizar as suas consciências”.¹⁹

A fim de se fazer absolutamente claro, Paulo apresentou uma lista de pecados que aparentemente eram tentações especiais aos coríntios. Qualquer destes pecados romperia o relacionamento de um homem em Cristo e o desqualificaria como um herdeiro para o reino de Deus. A lista de dez tópicos é representativa em vez de exaustiva. Os pecados estão associados à resposta de personalidade, tornando-os, assim, mais específicos. 1) **Devassos** geralmente significa aqueles “que praticam imoralidade sexual”.²⁰ 2) **Idólatras** são aqueles que seguem falsas religiões ou que são totalmente irreligiosos. 3) **Adúlteros** são pessoas casadas que se entregam a atividades sexuais fora da relação matrimonial, o que viola o mandamento divino bem como desconsidera os direitos do parceiro casado. 4) **Efeminados** pode ter uma intensidade suave ou voluptuosa, e é um termo usado por Paulo “significando um vício geral pelos pecados da carne”.²¹ Godet traduz o termo como “aqueles que mimam o corpo”,²² enquanto Arndt e Gingrich o traduzem como “homens e rapazes que se permitem ser abusados homossexualmente”.²³ 5) **Sodomitas** – o pecado de sodomia era largamente praticado pelos gregos. 6) **La-drões** eram os vigaristas, trapaceiros e os que roubavam. 7) **Avarentos** são aqueles que são gananciosos pelo ganho, com um desejo insaciável de ter mais. 8) **Bêbados** refere-se àqueles que bebem livre e habitualmente, que se tornam alcoólatras. 9) **Mal-dizentes** seriam pessoas culpadas de usarem um discurso abusivo, difamadores; talvez o “escarnecedor” do AT que rejeitava abertamente as exigências de Deus. 10) **Roubadores** são aqueles que roubam ou confiscam uma propriedade durante uma perseguição. Aqui pode significar aqueles que tiram vantagem dos outros de uma forma legal, porém completamente injusta.

A declaração direta de Paulo é que tais pessoas não **herdarão o Reino de Deus**. Os coríntios podem ter pensado que seriam salvos pelo simples fato de fazerem uma profissão aberta ou por serem batizados publicamente. O apóstolo os adverte de que “a fé sem as obras é morta, e os privilégios sem a santidade são revogados”.²⁴ Paulo está lhes dando um remédio amargo neste ponto. Mas ele adoça a amargura com um lembrete.

e) *A herança espiritual dos coríntios* (6.11). Paulo não acusa todos os coríntios de estarem envolvidos com os pecados que ele apresentou. Em vez disso, ele os faz lembrar que isto se aplica a **alguns**. Alguns deles foram identificados com estes pecados no passado. No entanto, eles haviam experimentado uma mudança radical. O tríplice uso da palavra **mas** nesse versículo enfatiza o contraste entre a vida presente em Cristo e a vida pregressa de pecado. Estas pessoas tinham conhecido uma experiência religiosa que Paulo descreve de um modo tríplice.

Primeiro ele diz: **Mas haveis sido lavados**. A construção do verbo na voz média aorista chama a atenção para o fato de que os coríntios estavam ativamente envolvidos no processo. Em resposta à mensagem do evangelho, eles haviam deliberada e voluntariamente procurado se livrar da sujeira de sua vida velha. Ao se apresentarem para o batismo, a sua fé encontrou uma expressão aberta. Eles haviam desejado ser batizados; portanto, não se tratava apenas de um gesto formal. Assim, terem sido **lavados** “refere-se a terem expulsado o pecado com arrependimento, e o batismo nas águas é o selo sacramental desta atitude (At 22.16)”.²⁵

Em segundo lugar, Paulo afirma: **Mas haveis sido santificados**. Aqui a palavra “santificar” não significa a remoção das impurezas herdadas que atrapalham o desenvolvimento cristão. Neste caso, a palavra significa “o ato inicial em que o crente passa do seu estado anterior para o estado de santidade”.²⁶ Isto é o que John Wesley chamou de “santificação inicial”, a separação da pessoa regenerada para o modo de vida que agrada a Deus.

Em terceiro lugar, Paulo escreve: **Mas haveis sido justificados**. “Justificar” significa declarar ser justo ou correto. Por terem sido separados para servir a Deus, eles eram justos diante de Deus. Este tipo de santificação e justificação é uma obra do Espírito do nosso Deus.

Cada um destes três verbos – **lavados** (batizados), **santificados** e **justificados** – é um forte lembrete das experiências dos coríntios no passado. Eles haviam experimentado conversões dramáticas. Agora seria realmente trágico se eles retornassem à velha maneira de viver.

B. LIBERDADE *VERSUS* DISCIPLINA ESPIRITUAL, 6.12-14

Paulo havia lutado pela liberdade da lei dos judaizantes, que queriam impor a lei cerimonial do AT sobre o cristianismo. Mas cristãos carnaís parecem tender a agarrar qualquer ponto como uma desculpa para transformar a liberdade em libertinagem. Apparently, alguns dos coríntios estavam defendendo a sua vida de baixos padrões utilizando o princípio da liberdade cristã. Paulo não recua da sua posição sobre a liberdade espiritual, mas define a sua aplicação correta à vida cristã. Esta aplicação possui dois aspectos principais.

1. *Liberdade Limitada pela Prudência Espiritual* (6.12a)

Paulo aqui apresenta a sua famosa proclamação de emancipação espiritual: **Todas as coisas me são lícitas**. Ele não se refere a coisas que são conhecidas por serem erradas, seja na prática civil ou nas Escrituras. Ele não se tornaria um anarquista espiritual, rebelando-se contra a lei proveitosa e tentando anular todas as restrições. Paulo aplicou o princípio principalmente em referência ao alimento, afirmando que ele se sentia em liberdade para satisfazer a sua fome com qualquer tipo de alimento disponível. Esta atitude contradizia a lei cerimonial judaica, que considerava alguns alimentos como imundos (cf. Lv 20.25; At 10.13-14). Os coríntios tinham ampliado a idéia de Paulo para incluir a livre satisfação de todos os apetites do corpo, mas o líder missionário fechou esta brecha definitivamente.

Para o apóstolo, todas as coisas podem ser **lícitas... mas nem todas as coisas convêm**. Portanto, a liberdade não é uma medida final da conduta cristã. A liberdade deve ser exercida à luz de todos os fatos. O verbo “ser lucrativo” (*sumphero*, lit. “juntar” ou “unir”) significa ser proveitoso ou vantajoso. Portanto, todo o uso da liberdade cristã deve ser benéfico – a nós mesmos e aos outros. Um cristão não tem o direito de participar de atividades que possam parecer inocentes a ele, mas que podem ser prejudiciais aos outros.

2. *A Liberdade Está Sujeita à Autodisciplina* (6.12b)

Além da utilidade, Paulo limitou a liberdade pela idéia da autodisciplina: **mas eu não me deixarei dominar por nenhuma**. Todas as coisas são permissíveis,

mas Paulo se recusava a ser dominado até mesmo pelas coisas legítimas. A autodisciplina é, na verdade, a maior liberdade de todas. Na autodisciplina o Espírito dirige, e as vidas cristãs são livres da tirania – seja dos atos pecaminosos ou da dominação das coisas que em si não são erradas. A liberdade se torna um laço quando ela enfraquece o caráter, exaure a vitalidade espiritual, ou reduz a eficiência do testemunho cristão.

Nos versículos 1-12, Paulo apresenta a essência da “Liberdade Cristã”. 1) Caridade em relacionamentos interpessoais, 1-7; 2) Vitalidade na experiência pessoal, 9-11; 3) Disciplina na perspectiva pessoal, 12.

3. *Ilustrações da Liberdade Espiritual* (6.13-14)

Paulo tinha um grande talento para ilustrar a verdade espiritual profunda com algumas idéias. Neste caso, ele usa os apetites normais de comer e de sexo para ilustrar a natureza da liberdade.

a) *A liberdade e o alimento* (6.13a). Para mostrar a natureza da liberdade cristã Paulo falou de uma das mais comuns de todas as práticas humanas – comer. Ele escreve: **Os manjares são para o ventre, e o ventre, para os manjares.** Tanto o falso ascetismo como o cerimonialismo desnecessário com relação à comida são rejeitados por Paulo. A comida e o estômago são feitos um para o outro. A comida é essencial para as funções naturais do corpo.

No entanto, visto que o corpo físico representa um aspecto temporário da existência, as suas funções cessarão na morte. **Deus, porém, aniquilará tanto um** (o estômago) **como os outros** (os alimentos). As funções naturais do corpo não possuem nenhum significado moral ou espiritual em si mesmas, ou através de si mesmas. Tais funções só adquirem um significado espiritual pela motivação e pelas circunstâncias nas quais elas ocorrem.

b) *A glória do corpo* (6.13b-14). Paulo persiste em advertir contra a promiscuidade sexual. Ele prova a verdade de que **o corpo não é para a prostituição, senão para o Senhor** (13). Paulo, portanto, faz uma distinção válida entre a necessidade do corpo por alimento, e a expressão do apetite sexual. O corpo não pode existir sem alimento, mas ele pode existir sem a indulgência sexual. O corpo, diferente dos manjares e do ventre, não será eliminado, mas será transformado e glorificado. Não só o corpo é **para o Senhor**, mas **o Senhor é para o corpo**. Tanto o Senhor Jesus, quanto os apetites sexuais desenfreados, lutam pela personalidade. Quando as suas reivindicações estão em conflito, aceitar um é rejeitar o outro. Cristo deve ser Senhor sobre todo o nosso ser. Embora seja às vezes difícil perceber, o senhorio de Jesus Cristo é para – e é melhor para – o corpo.

A fim de fortalecer os coríntios em sua luta para desenvolver um caráter santo, Paulo declarou que a ressurreição de Jesus aponta para a ressurreição do corpo. **Ora, Deus, que também ressuscitou o Senhor, nos ressuscitará a nós pelo seu poder** (14). O mesmo poder divino que efetuou a ressurreição do Senhor Jesus, trará a ressurreição do nosso corpo. A ressurreição de Cristo dentre os mortos e a futura ressurreição do povo de Deus são as manifestações supremas do poder de Deus.

C. UMA ADVERTÊNCIA CONTRA A FORNICAÇÃO, 6.15-18

Paulo repete a sua pergunta favorita: **Não sabeis vós...?** (15) Esta é uma pergunta retórica, porque a resposta é óbvia. Como muitas das perguntas de Cristo e de Paulo, ela é usada como uma abordagem a que não se pode responder. O seu propósito é provar a verdade espiritual. Ao advertir contra a fornicação, Paulo sugere duas idéias.

1. *O Corpo do Cristão Pertence a Cristo* (6.15)

Paulo declara: **Os vossos corpos são membros de Cristo**. Cada crente faz parte do corpo do qual Cristo é a Cabeça (12.12-27; Rm 12.4-5; Ef 4.15-16; 5.30). O corpo é um organismo vivo, “ajustado para executar o seu propósito através da graça”.²⁷ O relacionamento do crente com Cristo inclui o fato de seu corpo ser um instrumento por meio do qual o Senhor age.

Os gregos ensinavam que o corpo do homem era um estorvo ou uma parte inferior da natureza, que identificava o homem com os animais. Eles achavam que somente a inteligência e a razão do homem estavam em harmonia com as esferas mais elevadas da verdade e da realidade. Os romanos geralmente consideravam o corpo como o instrumento de poder ou prazer. Mas no NT, a pessoa inteira, incluindo o seu corpo, é membro do corpo de Cristo. O corpo é sagrado e pertence ao Senhor.

2. *A Fornicação Separa o Homem de Cristo* (6.16-18)

Todo pecado é um corte dos nossos laços espirituais com Deus. O pecado nega diretamente ou rejeita indiretamente o princípio da união espiritual com Cristo. O pecado de fornicação, na opinião de Paulo, certamente rompia este relacionamento. O apóstolo declara que a relação sexual com uma meretriz, diferente da união com uma esposa, separa o homem de Cristo.

A união sexual constitui uma ligação permanente entre duas partes. O ato é incorporado em suas vidas e jamais pode ser removido. Paulo escreve: **O que se ajunta com a meretriz faz-se um corpo com ela, porque serão... dois numa só carne** (16). Portanto, ser identificado com uma meretriz era uma linguagem severa, porque o homem freqüentemente sente desprezo por ela e a usa somente como um pedaço de carne, sem lhe dedicar nenhum respeito como pessoa. Paulo se posiciona contra a prática da prostituição. Um homem unido a uma meretriz é reduzido ao nível dela tanto física como espiritualmente. Para Paulo, o relacionamento sexual é mais que uma resposta animal – é a união complexa e mística de duas personalidades. Portanto, o devasso torna-se um com a meretriz que ele usa. O apóstolo não discute a questão. Ele emite um pronunciamento. Acreditem ou não, aceitem ou não, saibam ou não – isto é assim.

Em oposição direta à união corrupta de um homem com uma meretriz, está a união espiritual do crente com Cristo. Enquanto o devasso se une a uma meretriz em luxúria e corrupção, o crente se une ao Senhor em fé e amor. O homem que **se ajunta com o Senhor é um mesmo** (em) **espírito** (17). Aqui está o mais alto privilégio do homem, a sua oportunidade única. O crente entra em uma união mística com Cristo. Não só o corpo, mas a pessoa como um todo está envolvida. Esta união com Cristo não anula a natureza do homem nem minimiza a sua personalidade. Ele permanece homem, mas torna-se mais do que homem porque o seu espírito é um com Cristo.

Depois de apresentar o contraste entre a união de um homem com uma meretriz e a união de um crente com Cristo, Paulo mostra outra vez a advertência: **Fugi da prostituição** (18). O verbo aqui é um imperativo presente. **Fugir** significa correr de algo, sair do alcance do perigo. A ordem sugere o perigo de pensar, raciocinar e argumentar sobre este pecado. Alguns pecados podem ser enfrentados, podemos lutar contra eles, e vencê-los. Outros pecados podem trazer um choque ou aversão que afasta as pessoas deles. Mas a fornicação é sutil demais para se discutir ou debater. A atitude do cristão deve ser como a de José na casa de Potifar (Gn 39.12). A única maneira segura de garantir a abstinência da imoralidade é retirar-se imediata e decisivamente da possibilidade de cometê-la.

A razão para a drástica condenação de Paulo ao pecado sexual é o seu efeito sobre a personalidade humana. **Todo pecado que o homem comete é fora do corpo; mas o que se prostitui peca contra o seu próprio corpo** (18). Outros pecados podem ser prejudiciais ao corpo, mas este é mais. Na fornicação as pessoas se rebaixam, se desfazem de sua dignidade e honra, tornam-se completamente carnavais e corruptas. A meretriz já negou o seu valor intrínseco colocando uma etiqueta de preço em seu corpo e vendendo-o como uma mercadoria. Mas ela sempre perde, porque o dinheiro é uma troca fraca diante do grande valor humano. Da mesma forma o homem envolvido considera o seu corpo como algo a ser permutado, abusado ou destruído.

Outros pecados, como o assassinato ou o roubo, são projeções ou abusos dos poderes do corpo. Mas a fornicação envolve o corpo como o próprio centro, o motivo bem como o local do pecado. Todo pecado é uma força destrutiva, e a fornicação não é uma exceção. Ela mutila toda a personalidade, desafia a Deus, degrada os outros, e corrompe a própria pessoa que a pratica.

D. O CORPO DO CRISTÃO COMO UM SANTUÁRIO, 6.19-20

Existem várias maneiras de uma pessoa ver o seu próprio corpo. Ela pode mimá-lo e idolatrá-lo. Pode vê-lo com desagrado e vergonha. Pode usá-lo como uma máquina para produzir trabalho. Pode usá-lo como uma arma para ganhar poder. Pode dedicá-lo a prazeres carnavais e usá-lo como um instrumento de vício. Ou, como Paulo, pode considerá-lo um **templo** (*naos*, santuário). **Ou não sabeis que o nosso corpo é o templo do Espírito Santo, que habita em vós, proveniente de Deus?** (19)

Jesus se referiu a seu corpo como um templo quando disse: “Derribai este templo, e em três dias o levantarei”. João apresentou a interpretação desta declaração quando disse que Jesus falava “do templo do seu corpo” (Jo 2.19-21). Paulo também tinha se referido à congregação local como um templo (1 Co 3.16). O templo era considerado pelos judeus como a residência especial de Deus. Assim, o corpo como um templo torna-se um lugar especial de residência para o Espírito Santo.

Quando o Espírito Santo reside no templo, ele pertence a Deus. Assim, Paulo diz: **Não sois de vós mesmos**. O cristão entrou em uma transação, assinou um documento e transferiu a posse para Deus. Este Espírito residente é um Dom do Deus Santo e não pode habitar em um santuário impuro.

Um outro motivo para se fazer uma avaliação espiritual sobre o corpo é que cada pessoa foi **comprada por bom preço** (20). A palavra significa um pagamento que resulta em uma mudança de proprietário. Paulo inevitavelmente retrata cada fase da vida contra o pano de fundo da Cruz. O sacrifício de Cristo foi o preço de compra para a redenção pessoal do homem. Paulo, em seguida, acrescenta uma nota positiva: **Glorificai, pois, a Deus no vosso corpo**. É absolutamente necessário manter o corpo afastado da imoralidade. Para se fazer isso, é necessário mais do que um legalismo negativo ou uma submissão positiva. A idéia positiva de glorificar a Deus no corpo de uma pessoa é tanto uma obrigação como um sinal de gratidão e devoção. O crente também deve **glorificar** a Deus em seu **espírito**. Tanto o corpo como o espírito pertencem a Deus. Portanto, em ato, em motivo, em conduta e em resposta, o cristão deve glorificar o seu Criador e Redentor.

Considerando o capítulo 6 fica claro que, se os cristãos se dedicarem a glorificar a Deus, tanto as ações judiciais vergonhosas quanto a fornicção desaparecerão da igreja. A nova fé produziu uma nova comunhão que destrói as diferenças insignificantes. A comunhão em Cristo traz unidade e paz para o crente.

No comentário intitulado “O Entendimento Cristão do Corpo”, vemos que: 1) O corpo pertence a Deus, 13-15; 2) O corpo é um templo, 19; 3) O corpo deve glorificar a Deus, 20.

SEÇÃO V

A NOVA FÉ E O CASAMENTO

1 Coríntios 7.1-40

A igreja em Corinto havia escrito a Paulo a respeito de vários problemas existentes dentro do quadro de seus membros.¹ Paulo havia usado a sua resposta para lidar com problemas adicionais que a indagação não havia mencionado. Portanto, os seis primeiros capítulos desta carta podem ser considerados um “bônus literário” ou um “extra espiritual”. Nos quatro primeiros capítulos Paulo lidou com o problema das divisões na igreja. No capítulo 5 ele havia mostrado que a fé em Cristo produziu uma nova moralidade. No capítulo 6, Paulo havia discutido a natureza da liberdade cristã, em relação a áreas tanto permissíveis como não-permissíveis. No capítulo 7, ele começa a responder perguntas que eram o motivo da carta. Aqui, o conceito de liberdade cristã aparece novamente, mas agora o problema é centralizado nos relacionamentos domésticos.

Uma questão crucial em Corinto era o conceito cristão de casamento. A idéia paulina de casamento como declarada neste capítulo não é uma declaração geral que possa ser aplicada universalmente, mas deve ser entendida em comparação ao pano de fundo peculiar da igreja em Corinto. Charles R. Erdman escreve: “Parece certo, ao menos, que alguns cristãos consideravam o casamento como um dever absoluto. Outros consideravam o estado do casamento como uma condição moral inferior, uma fraca concessão à carne. Ainda outros defendiam que ao aceitar a Cristo, todos os relacionamentos sociais existentes, incluindo o casamento, foram dissolvidos”.²

A. CASAMENTO E CELIBATO, 7.1-2

Paulo interpreta a instituição do casamento de um ponto de vista prático em vez de um ângulo moral. Ele olha para o estado de solteiro a partir do ângulo da conveniência em vez do ponto de vista do certo ou errado de ser casado. No pensamento do apóstolo, os benefícios práticos de se permanecer solteiro eram significativos. No entanto, se uma pessoa se casasse, ela nem melhorava a sua vida espiritual nem maculava a sua experiência religiosa. Mas o casamento trazia obrigações que o cristão não poderia ignorar. Estas obrigações eram especialmente difíceis em tempos de aflição.

1. *Benefícios por Permanecer Solteiro (7.1)*

Em sua observação de abertura: **Bom seria que o homem não tocasse em mulher**, Paulo não apresenta uma baixa estima em relação ao casamento, nem tenta depreciá-lo. O conceito básico de Paulo em relação ao casamento é elevado, porque em Efésios 5.23-28 ele o usa como uma ilustração do relacionamento de Cristo com a Igreja. A visão do casamento refletida aqui foi uma resposta específica a esta igreja em particular, em resposta **às coisas que me escrevestes**.

Alguns dos membros da igreja em Corinto podem ter sido influenciados por um tipo de pensamento grego que considerava o estado de solteiro como superior ao de casado. Outros podem ter atribuído uma interpretação errada às palavras de Jesus, “Mas os que forem havidos por dignos de alcançar o mundo vindouro e a ressurreição dos mortos não hão de casar, nem ser dados em casamento” (Lc 20.35). Além disso, alguns podem ter espiritualizado o estado de solteiro, fazendo o celibato parecer superior, por estarem desgostosos com a extrema ênfase sobre o sexo em Corinto.³

Por outro lado, as pessoas de formação judaica na igreja podem ter depreciado ou criticado o estado de solteiro. Os judeus consideravam o casamento como uma obrigação sagrada, e a família como o centro da sociedade. Esta idéia de casamento vem desde Gênesis 2.18: “E disse o Senhor Deus: Não é bom que o homem esteja só; far-lhe-ei uma adjutora que esteja como diante dele”.

Paulo se pronuncia para defender o estado de solteiro. “Ele proclama em voz alta que o estado de celibato em um homem é conveniente e digno, e não possui nada, em si, contrário ao ideal moral”.⁴ De acordo com Lenski, a frase **tocasse em mulher** refere-se “ao contato e relação sexual no casamento”.⁵ A palavra **bom** (*kalon*) não indica algo moralmente bom, pois não há nenhuma questão de pecado ou de ação errada. A palavra significa que é para o melhor interesse do homem, em algumas circunstâncias, que ele permaneça solteiro. No entanto, as palavras do apóstolo não declaram um princípio geral para cada época da Igreja. “Paulo escreve aos coríntios e para as suas circunstâncias específicas naquele momento”.⁶ As palavras do apóstolo também não se referem à “abstinência de relação entre aqueles que já são casados”.⁷ Paulo está simplesmente declarando um conceito prático dos benefícios de se permanecer solteiro. As idéias de espiritualidade e moralidade não estão incluídas em sua declaração.

2. *A Necessidade Prática do Casamento (7.2)*

A atitude promíscua na cidade de Corinto fazia da **fornicação** uma tentação persistente. O casamento seria, portanto, uma proteção contra o pecado. Aqui, outra vez, Paulo

não está depreciando o aspecto romântico do casamento, nem faz do casamento uma concessão aos apetites da carne. Ele não considera o casamento como um mecanismo de fuga para aqueles fracos demais para controlarem as paixões. Em outra passagem ele fala dele como “irrepreensível” (Ef 5.25-27). Aqui Paulo apenas assinala que um resultado prático do casamento é o de se evitar a tentação na área sexual.

Em sua declaração Paulo incluiu “uma proibição incidental da poligamia”,⁸ que era comum nesta época. Mesmo alguns doutores da lei judeus encorajavam uma pluralidade de esposas. Paulo aproveitou esta ocasião para lembrar os coríntios indiretamente das palavras de Cristo: “Eu vos digo, porém, que qualquer que repudiar sua mulher, não sendo por causa de prostituição, e casar com outra, comete adultério; e o que casar com a repudiada também comete adultério” (Mt 19.9). Portanto, embora o celibato seja honroso, ele não deve ser a regra para o cristão.

B. A ATITUDE CRISTÃ EM RELAÇÃO AO SEXO, 7.3-6

O casamento envolve certas obrigações práticas que maridos e esposas devem uns aos outros, especialmente em questões de sexo.

1. A Obrigação de Reciprocidade (7.3-4)

Paulo declara francamente que a relação entre as pessoas casadas não só é um aspecto válido do casamento, mas é também uma obrigação de acordo com a necessidade e o desejo. O verbo traduzido como **pague** “não significa a concessão de um favor, mas o pagamento de uma obrigação, aqui do marido para a esposa e da esposa para o marido”.⁹ Godet diz: “Este versículo nos confirma a idéia de que entre alguns dos coríntios existia uma tendência ‘espiritualista’ exagerada, que ameaçava ferir as relações conjugais, e desse modo a santidade da vida”.¹⁰ Em seu sentido mais profundo, o verbo **pague** (*apodidomi*) significa dar o que se deve, ou o que se está sob a obrigação de dar. O apóstolo coloca o aspecto sexual do casamento em sua perspectiva correta, evitando tanto uma atitude promíscua como um ascetismo rígido.

No versículo 4, Paulo expande a idéia de mútua reciprocidade para incluir tudo o que faz parte da vida, ao declarar que parceiros casados possuem poder sobre os corpos um do outro. As palavras **não têm poder** refere-se ao exercício de autoridade. O entendimento mútuo elimina dois extremos no estado dos casados – a posse separada de si mesmo, e a sujeição de uma parte a outra. No casamento, cada parceiro tem um direito legítimo à pessoa do outro.

Em outras passagens Paulo considera o marido como o cabeça da família, declarando que a esposa lhe deve ser sujeita (Ef 5.22-23). Mas na área sexual ambos estão no mesmo nível. O principal ensinamento aqui é que maridos e esposas têm os mesmos direitos. Ambos devem agir como cristãos. Portanto, qualquer conduta excessiva ou abusiva é proibida. Mas o ascetismo extremo – no qual um parceiro pode sentir que as relações sexuais estão fora de harmonia com a vida espiritual – também é proibido.

2. Abstinência Temporária (7.5-6)

Há exceções para a regra de reciprocidade mútua nas relações sexuais. Às vezes uma parte pode desejar perseguir um curso livre de atividade sexual. Sob a pressão de

uma carga espiritual ou estimulado por um impulso em direção à atividade espiritual extraordinária, pode-se desejar isenção do cumprimento da obrigação do matrimônio. Onde tal situação se levanta, três condições devem ser atendidas: 1) deve haver **consentimento** mútuo; 2) a situação deve ser temporária (**por algum tempo**); 3) deve ser para propósitos que são mais elevados do que até mesmo as nossas mais elevadas alegrias físicas. Alford chama estas situações de “períodos de súplicas urgentes”.¹¹ Quando o motivo para o período extraordinário de **oração** passar, o casal deve **ajuntar-se outra vez**, isto é, retomar as relações normais.

As opiniões de Paulo sobre o casamento, aqui declaradas, são principalmente **por permissão e não por mandamento** (6). Ele não tem nenhuma ordem direta de Deus, mas apresenta um pouco de conselho pessoal. Quando diz: **Digo, porém, isso como que por permissão e não por mandamento**, o apóstolo se refere ao versículo 5 e inclui as possibilidades sugeridas ali.

C. PREFERÊNCIA PESSOAL E DOM PECULIAR, 7.7-9

A partir de um ponto de vista prático, Paulo teria preferido que todos os cristãos permanecessem solteiros, a fim de permitir uma obra completa e ininterrupta na pregação do evangelho de Cristo. Mas ele percebia que isto era tanto impossível quanto impraticável. O apóstolo reconhecia que possuía um dom especial nesta área, e que uma pessoa poderia e deveria se casar se as suas inclinações naturais fizessem com que isto fosse desejável.

1. *O Estado Civil de Paulo (7.7a)*

Paulo disse: **Porque quereria que todos os homens fossem como eu mesmo** (7.7a). As palavras sugerem “com certeza que Paulo não era casado, e é praticamente certo de que ele não era viúvo. Porque como ele poderia expressar o desejo de que todos os homens fossem viúvos?”¹²

Alguns têm sugerido que a referência ao voto de Paulo em Atos 26.10 indica que ele era membro do Sinédrio, e que a participação nesse órgão era limitada aos homens casados. No entanto, existia uma distinção entre o Grande Sinédrio e os Sinédrios inferiores. Paulo pode ter votado como membro de um Sinédrio inferior sem ter sido casado. Além disso, isto era somente um princípio de rabinos posteriores, não uma regra de elegibilidade, que um homem devesse ser casado para se assentar no tribunal. Paulo nunca se refere a uma esposa ou a filhos. A abordagem do apóstolo como um todo é a de alguém que nunca foi casado.

2. *O Dom Peculiar de Paulo (7.7b)*

A preferência de Paulo de que todos os homens permanecessem solteiros não é uma reação comum ou natural. Há uma diferença entre os homens que deve ser levada em consideração. Jesus havia anteriormente assinalado (Mt 19.10-12) que alguns homens têm uma tendência a não se casar. Eles podem ser agitados demais ou excessivamente motivados em uma determinada direção. Quando o zelo espiritual é acrescentado a tal tendência, há aparentemente pouca luta com o desejo natural de se casar.

Este domínio próprio completo é um dom de Deus. Não é dado a todos. A inclinação natural do homem, assim como o plano revelado de Deus para o homem, inclui o casamento. Assim, uma pessoa possui uma aptidão dada por Deus para o celibato. Uma outra pessoa segue o padrão normal, e se casa. Não há superioridade espiritual de um estado sobre o outro.

3. *Tanto o Casamento Quanto o Celibato São Permitidos (7.8-9)*

A frase **aos solteiros** (8; *tois agamois*) refere-se àqueles que nunca se casaram.¹³ Paulo sugere a eles, homem ou mulher, e também à mulher que havia perdido seu marido, que permanecessem solteiros **como** ele. Deve ser dito novamente que Paulo estava aqui respondendo a uma situação específica. Deve ser dito também que as idéias de Paulo eram uma questão de convicção pessoal em vez de mandamento divino, e que estas idéias foram declaradas sob um forte senso de urgência no que diz respeito à tarefa do cristão de servir a Cristo plena e completamente.

Contudo, o casamento também era permitido (9). Não é pecado desejar um parceiro para casar, porque este é o estado natural do ser humano. O casamento foi iniciado por Deus, sancionado por Cristo e usado pelo apóstolo para expressar o relacionamento de Cristo com a Igreja (Ef 5.22-29).

Paulo apresenta aqui apenas uma razão para o casamento quando escreve: **Mas, se não podem conter-se, casem-se. Porque é melhor casar do que abrasar-se** (9). O verbo composto **conter-se** (*egkratevomai*) significa “possuir em si o poder de se controlar”.¹⁴ Quando usado com um negativo, significa a falta de poder, a ausência de domínio próprio. Se as pessoas têm falta deste poder, devem se casar. É permitido para as pessoas que têm falta do poder de controle na questão de sexo, casarem-se, e assim resolverem o problema relacionado com os impulsos sexuais. Deve ser dito outra vez que Paulo está respondendo a uma pergunta sobre uma situação específica em Corinto, e não apresentando um princípio universal para todos os cristãos. Encorajar os cristãos a se casarem somente pelos propósitos de sexo seria um absurdo, mas é um dos fatores a considerar. É melhor casar do que lutar continuamente com o fogo do desejo sexual ou, ainda pior, sofrer a culpa de ceder a tal desejo fora do relacionamento matrimonial. Em um sentido muito real, **abrasar** significa “ser consumido por paixões que dominariam por completo se não houvesse continência”.¹⁵

D. OBRIGAÇÕES CRISTÃS NO CASAMENTO, 7.10-16

Ao lidar com as obrigações envolvidas no casamento, Paulo fala com autoridade. Em todos os casos as pessoas devem aceitar a sua posição com boa vontade.

1. *Obrigações nos Casamentos Cristãos (7.10-11)*

Ao lidar com casamentos entre cristãos Paulo pode falar com autoridade: **Todavia, aos casados, mando, não eu, mas o Senhor**. Em essência, ele transmite um mandamento dado pelo Senhor Jesus Cristo. Paulo parece ter em mente as palavras de Jesus em Mateus 5.32; 19.9; Marcos 10.11; e Lucas 16.18. Estes mandamentos de Jesus, repetidos por Paulo, simplesmente declaram que os cristãos deveriam permanecer leais aos seus votos de casamento, e permanecerem juntos como marido e esposa.

A referência básica a respeito de separação e divórcio é dirigida primeiro à esposa: **A mulher se não aparte do marido** (10). O mandamento pode ter sido dirigido para a mulher, porque “as *mulheres cristãs* em Corinto podem ter sido as mais propensas a fazer a separação”.¹⁶ Ou ainda a mulher pode ter sido obrigada a partir, uma vez que o marido normalmente controlava a propriedade. Se, por alguma razão, a esposa cristã deixasse o seu marido, ela tinha apenas duas opções — **ficar sem casar** (11) ou se reconciliar.

O **marido** tinha uma obrigação igual, porque ele recebeu a ordem de não **deixar a mulher**. O divórcio era uma questão livre e fácil em Corinto, como em todas as cidades sob o governo romano. O sistema legal romano conferia a uma e a outra parte o direito de tomar a iniciativa de dissolver o casamento. A lei judaica também permitia que um homem desse à sua mulher uma carta de divórcio por razões insignificantes. Além disso, os casamentos entre os escravos não eram considerados vinculadores, e os casamentos entre um homem livre e uma escrava tinham uma posição muito baixa. Todos estes fatores se combinavam para fazer dos casamentos em Corinto arranjos bastante inseguros e temporários.

2. Obrigações em Casamentos Religiosamente Mistos (7.12-16)

Muitos nas igrejas haviam se tornado cristãos depois de já estarem casados. A menos que o outro parceiro fosse ganho para Cristo, o cristão se deparava com o problema de viver com um pagão. Visto que Jesus não deixou nenhum mandamento direto sobre este assunto, o apóstolo fala do modo como se sente dirigido (12). No entanto, Paulo não fez de sua declaração a respeito dos casamentos mistos uma questão de opinião pessoal indiscriminada. Ele não era um ditador eclesiástico, mas um apóstolo. Portanto, as suas palavras deveriam ter autoridade na igreja. Dois exemplos de casamentos mistos são discutidos.

a) *Um Casamento Misto Onde os Parceiros Estão Satisfeitos* (7.12-14). O primeiro exemplo de um casamento misto é aquele no qual o parceiro descrente está disposto a permanecer com o outro que havia se tornado cristão. Nesse caso, o cristão era obrigado a permanecer com o parceiro descrente. Tal diretiva de Paulo deixava claro que o cristão não poderia partir ou divorciar-se do outro, baseando-se na recusa do outro em se tornar cristão. O cristianismo não pode se tornar uma desculpa para a conduta pagã. Então, se o parceiro descrente está satisfeito, o crente é obrigado a permanecer casado.

Não há qualquer estigma espiritual ligado a um novo convertido que permaneça com um cônjuge inconverso. Ao contrário, o parceiro inconverso recebe algum benefício espiritual do cristão. Com relação às bênçãos espirituais que o descrente compartilha, Paulo escreve: **Porque o marido descrente é santificado pela mulher, e a mulher descrente é santificada pelo marido** (14). Isto não significa que o descrente sofra uma mudança moral ou espiritual. A expressão **é santificado** “não pode significar santo em Cristo perante Deus, porque este tipo de santidade não pode ser atribuído a um descrente”.¹⁷ Paulo usa o termo **santificado** aqui com um significado cerimonial, e não em um sentido ético ou espiritual.

O marido ou a mulher descrente de um cristão é separado ou consagrado a Deus pela vida do crente. Como Lenski interpreta: “Através do cônjuge crente, as bênçãos de um casamento santificado são conferidas sobre o cônjuge descrente e, deste modo, lhe é dado mais do que a sua descrença merece”.¹⁸ Até mesmo os filhos de tal casamento são beneficiados...

mas, agora, são santos (14). Aqui, novamente, a idéia é que os filhos de casamentos mistos são aceitáveis dentro da igreja e que tanto na casa como na igreja eles são cercados com as bênçãos relacionadas ao crente. Não obstante quaisquer bênçãos espirituais vindas do pai ou da mãe, “o filho é nascido individualmente em pecado e é um filho da ira; e individualmente precisa da lavagem da regeneração e da renovação do Espírito Santo”.¹⁹

Em casamentos mistos onde o parceiro descrente está satisfeito em permanecer casado, o cristão está sob a obrigação de ser leal ao contrato de casamento. Existe uma diferença, no entanto, quando o parceiro descrente escolhe partir.

b) *Um Casamento Misto Onde o Descrente Não Está Satisfeito* (7.15-16). A situação aqui é o oposto do casamento misto onde os parceiros permanecem juntos por consentimento mútuo. Se o descrente se recusar a permanecer com o crente, o cristão está livre da obrigação de sustentar o casamento: **Mas, se o descrente se apartar, aparte-se** (15). Desta maneira o crente fica em **paz**. Sob estas circunstâncias, o cristão não está destinado a uma vida de perseguição, abuso e agonia, por causa de seu relacionamento com um parceiro pagão. Mas a separação deve ser iniciada e completada por uma outra pessoa. O cristão nem deve estimular a dissensão nem promover separações. A paz e o amor devem ser sempre as marcas da vida cristã.

Não há qualquer contradição entre a atitude de Paulo ao permitir o rompimento de um casamento com um descrente pagão, e o mandamento de Jesus em Mateus 5.32. As palavras do Senhor foram dirigidas àqueles que professavam ser leais e sujeitos a Deus. As palavras de Paulo são dirigidas àqueles que são casados com descrentes. A diretiva não dá permissão para que um crente se case com um descrente. Serve apenas para uma pessoa casada que se torna crente depois de seu casamento. Em tal situação, o cristão está livre para deixar que o descrente parta, em vez de insistir em continuar uma união que sobrevive em uma atmosfera de tensões, brigas e medo.

O casamento nunca deve ser empreendido como uma “instituição missionária”.²⁰ Quando alguém já é casado, como neste caso, não há maneira de se saber se a outra parte será salva ou não (16). Entretanto, a mulher cristã ou o marido cristão está sob a obrigação de tentar ganhar o outro parceiro (1 Pe 3.1). Paulo também roga que o parceiro cristão sacrifique muito na esperança de que o marido ou a esposa descrente possa ser salvo no final. Mas se o parceiro descrente for hostil e antagonista ao cristianismo, ele não será apto a se tornar um cristão. A salvação de uma pessoa é, em última instância, uma questão entre ela mesma e Deus. O parceiro cristão é obrigado a fazer tudo o que pode para persuadir o marido descrente ou a esposa descrente a vir a Cristo. Mas, por fim, a própria pessoa fica na encruzilhada da decisão. Assim, ninguém pode garantir a salvação de outra pessoa. Se o parceiro descrente iniciar a separação, o cristão não deve se condenar pelo fracasso do cônjuge que partiu, por não ter se tornado cristão.

E. O PRINCÍPIO DO CONTENTAMENTO ESPIRITUAL, 7.17-24

O cristão está sob a obrigação de cumprir todos os deveres do relacionamento em particular no qual está envolvido na época de sua conversão. Este princípio de obrigação é mais que um mero dever; é uma questão de contentamento espiritual.

1. *O princípio* (7.17)

Paulo escreve: **E assim, cada um ande como Deus lhe repartiu, cada um, como o Senhor o chamou** (17). O apóstolo ordenou que as pessoas colocassem as questões espirituais em primeiro lugar em suas vidas. A palavra **ordeno** (*diatasso*) significa prescrever ou nomear. Tal ordenação indica uma decisão resumida e sugere uma competência apostólica. Este princípio de contentamento espiritual significa que “cada crente deveria permanecer na situação terrena na qual o chamado para a salvação o encontrou”.²¹ A ordem de Paulo não significa que não devamos procurar melhorar a nós mesmos por meio da educação, ou que não devamos procurar progredir por meio de um esforço diligente. O que o apóstolo quer dizer é que um novo convertido não deve usar o evangelho como uma desculpa para livrar-se de uma situação infeliz. O crente também não deve usar o evangelho como um trampolim para uma mudança pessoal desnecessária, ou para promover a anarquia social.

2. *A Ilustração da Circuncisão* (7.18-20)

O modo de vida cristão não depende de ritos externos, nem os exige. Se um judeu se converteu a Cristo, que continue **circuncidado** (18). Se outro convertido fosse um gentio, ele não precisava ser circuncidado. Portanto, a circuncisão, que desempenhava um papel tão decisivo no judaísmo, foi mostrada como não tendo sentido algum no cristianismo. “A vinda de Cristo inaugurou uma nova era, na qual somente a santidade permanece”.²² O significado é que tanto o judeu como o gentio devem ficar satisfeitos por permanecer no mesmo estado físico em particular, no que diz respeito à circuncisão; devem permanecer como eram quando se converteram.

Visto que tanto os antigos judeus como os antigos pagãos são agora cristãos, **a circuncisão é nada, e a incircuncisão nada é** (19). As próprias ações pessoais de Paulo apoiavam o seu ensino neste ponto. Ele havia encorajado a circuncisão de Timóteo como o filho de um pai judeu (At 16.3), e havia se recusado a ordenar a circuncisão de Tito (Gl 2.3). O princípio ensinado por Paulo condena aqueles que insistem na rejeição absoluta das condições anteriores, bem como aqueles que insistem em retornar a elas. Lightfoot escreve que neste caso a circuncisão é usada como “um símbolo de uma aplicação muito mais abrangente... a observância dos sábados, das festas, etc”.²³

Embora observar as formas externas fosse de pouca importância para Paulo, é de suma importância que um cristão tenha a preocupação de guardar os mandamentos de Deus. O cristão deve ser cuidadoso ao cumprir as exigências do evangelho; ele deve se preocupar com “a fé operando pelo amor”.²⁴

Em vez de perder a vitória espiritual por causa de uma preocupação indevida por posição e condições externas, um cristão deve **ficar na vocação em que foi chamado** (20). A palavra **vocação** pode significar três coisas: a designação de um chamado ou vocação, um convite para comparecer a um banquete, ou uma intimação judicial oficial para comparecer como testemunha ou advogado no tribunal. Aqui o significado é “o chamado ao conhecimento de Deus, para ser membro da igreja, para o reino de Cristo”.²⁵ Um outro escritor sugere que o termo **vocação** não deve ser interpretado aqui “no sentido de profissão, posição, ou trabalho na vida de um homem, pois este é o termo apostólico padrão para o chamado evangélico efetivo, que torna o homem um verdadeiro cristão”.²⁶ O apóstolo simplesmente apresenta a verdade de que o evange-

lho é pregado em primeiro lugar para mudar a vida espiritual de uma pessoa, não a sua posição social. A mudança de posição pode vir mais tarde, como resultado de melhoria pessoal, ou de uma mudança na sociedade.

3. *A Ilustração da Escravidão* (7.21-24)

Se o crente fosse um **servo** (escravo, 21) ao se converter, ele não deveria reagir a esta situação de forma a perder a sua paz e vitória espiritual. Neste ponto, Paulo não tolera a escravidão. O apóstolo não era um reacionário rígido, nem um anarquista. Para ele, o importante era a redenção pessoal. O escravo não deveria perder o seu equilíbrio espiritual por ser um escravo. A liberdade em Cristo eleva um homem acima de sua posição social. Em uma sociedade ideal, não haveria escravidão de espécie alguma. Mas Paulo era um realista, e sabia que o Império Romano não era uma sociedade ideal.

Um homem pode ter uma vitória espiritual em uma situação social que ele não pode controlar. Mas se uma oportunidade legítima de liberdade vier, o cristão deve aproveitá-la: **Se ainda podes ser livre, aproveita a ocasião**. O homem livre pode ser de maior proveito para Cristo do que um escravo. Nenhum mandamento bíblico e nenhuma ética cristã proíbe qualquer homem de melhorar a sua posição social e econômica por meios corretos. Nos dias da Igreja Primitiva, um escravo podia ser libertado *a)* pela morte de um senhor que tenha deixado um testamento legal libertando-o, *b)* por uma recompensa pelo serviço prestado a um senhor generoso, ou *c)* por um ato de adoração da parte do senhor, que dava o preço do escravo como uma oferta ao seu deus. Neste último caso, ninguém poderia escravizá-lo novamente, porque ele era propriedade de tal deus.

Fosse um homem livre ou escravo, **servo é de Cristo** (22). Cristo pagou o preço de compra para libertar o homem do domínio do pecado. Paulo escreve: **O que é chamado pelo Senhor... é libertado do Senhor**. De acordo com a lei romana, uma pessoa liberta da escravidão por um benfeitor generoso era obrigada a tomar o nome de seu senhor, a viver em sua casa, e a consultá-lo em assuntos de negócios. O cristão, da mesma forma, tem uma dívida para com Cristo que jamais poderá pagar completamente.

O homem que é escravo passa a ser livre em Cristo, e o homem que é livre passa a ser servo de Cristo. Portanto, ambos são livres e ambos são escravos. Como Alford explica: “O escravo (real) é (espiritualmente) livre; aquele que é (de fato) livre é um escravo (espiritualmente)”.²⁷

Visto que Cristo nos libertou, o cristão deve resguardar a sua liberdade: **Não vos façais servos dos homens** (23). Alguns consideram o mandamento como uma advertência contra a venda de si mesmo para a escravidão. De qualquer modo, a idéia é que Cristo libertou o crente, e o crente não deve permitir que as relações sociais ou a posição social lhe roubem a vitória espiritual.

O cristão deve **ficar diante de Deus** (24), e viver na atmosfera do Espírito. Tal liberdade espiritual é a verdadeira liberdade. A frase **diante de** (*para*) sugere a idéia de estar ao lado de Deus em paz e descanso, independentemente das condições físicas ou sociais. Nesta ênfase sobre a liberdade espiritual, Paulo não tolera a escravidão. Ao escrever a Filemom sobre o tratamento de um escravo fugitivo, o apóstolo havia dito: “Sabendo que ainda farás mais do que digo” (Fm 21). Godet declara que “esta passagem

pode certamente ser chamada de a primeira petição a favor da abolição da escravatura”.²⁸ A vocação do cristianismo é aplicar os princípios cristãos a situações sociais e mudá-las para melhor. A prática cristã, então, é “aceitar tudo para transformar tudo, submetendo a tudo para se sobrepor a tudo, renovando o mundo de cima para baixo enquanto condena toda a subversão violenta”.²⁹

F. CASAMENTO E SERVIÇO CRISTÃO, 7.25-38

Aparentemente a igreja em Corinto havia pedido a opinião de Paulo a respeito de filhas solteiras e as responsabilidades dos pais em tais casos.

1. *O Conselho Apostólico (7.25)*

Paulo escreve que ele **não tem mandamento do Senhor**, mas que daria a sua própria opinião pessoal. Ele não havia recebido nenhuma revelação direta do Senhor, nem sabia de nenhum ensino direto de Cristo sobre a questão. Contudo, como apóstolo e administrador, ele se sentia qualificado para falar sobre o assunto. A palavra “virgens” aparece em Apocalipse 14.4 em relação a pessoas solteiras de ambos os sexos. Mas aqui ela se refere a filhas solteiras e o papel do pai em consentir ou proibir o casamento. A pergunta deve ser entendida à luz da prática oriental de a filha só poder se casar se tiver o consentimento do pai. Há três aspectos na resposta do apóstolo.

2. *O Estado de Solteiro é Melhor em Tempos de Necessidade (7.26-31)*

Paulo declarou que, em seu juízo, o estado de solteiro era **bom, por causa da instantane necessidade**. A palavra **bom** (*kalos*) denota algo que é intrinsecamente bom em sua natureza, algo bem adaptado ao seu propósito ou condição. O termo “presente” (*enestós*), subentendido em algumas versões e explícito em outras, em alguns casos significa iminente, e aqui alude às “experiências dolorosas e terríveis que a confissão de Cristo pode trazer em qualquer momento sobre um crente”.³⁰ **Necessidade** refere-se às tensões ou às situações causadas por eventos externos que estão além do nosso controle. Uma pessoa solteira eliminaria a aflição que as pessoas casadas enfrentam em tempos de desastre físico. Por causa dos tempos perigosos que estavam chegando, nem os casados nem os solteiros deveriam buscar uma mudança (27).

No entanto, se uma pessoa se **casar**, mesmo diante do perigo iminente, ela **não peca** (28). O casamento, em tais casos, “não é uma questão de certo e errado, mas de conveniência e escolha pessoal”.³¹

Mas aqueles que se casam podem esperar **tribulações na carne**. Tais tribulações não são o resultado de nenhuma ação pessoal errada, mas se devem ao fato de as tribulações serem inevitáveis em tempos de convulsão social. Talvez Paulo estivesse pensando sobre as aflições dos judeus que foram levados cativos ou a agonia de certas famílias durante as guerras dos macabeus. Ou mais especificamente, o apóstolo pode ter visto as tensões e o conflito inevitáveis entre o estado romano e a igreja cristã. Ele estava tentando poupar os seus convertidos das aflições e das tragédias.

Em sua preocupação intensa pelo bem-estar tanto do povo quanto do evangelho, Paulo escreveu: **Isto, porém, vos digo, irmãos: que o tempo se abrevia** (29). A pala-

vra **digo** (*phemi*) significa declarar, enquanto a palavra **tempo** (*kairos*) indica uma época ou um período que provê uma oportunidade. Aqui ela se refere à volta de Cristo.

Pelo fato de o tempo da oportunidade para trabalhar para Cristo ter sido abreviado, todos os crentes devem se tornar desapegados das coisas da terra, que estão prestes a chegar ao fim (29-30). Embora seja impossível escapar completamente das funções domésticas e de outras, tais atividades devem ser vistas à luz da vinda de Cristo. Portanto, o casamento, a tristeza, a alegria e as transações comerciais, tudo deve ser posto em um cenário escatológico. O crente pode **usar** as coisas **deste mundo** (31), mas jamais deve permitir que os assuntos seculares interfiram na vida espiritual. A palavra **abusassem** “aparece aqui para sugerir que o uso intenso e ganancioso transforma o uso legítimo em uma transgressão”.³² O apóstolo declara que **a aparência deste mundo passa** – que a ordem das coisas estava mudando. Por causa das futuras mudanças drásticas seria melhor permanecer solteiro.

3. *Vantagens da Vida de Solteiro (7.32-35)*

Paulo queria que tanto os homens como as mulheres estivessem livres de cuidados. O termo **cuidado** (32) é usado para denotar “especial atenção e esforço dirigido a alguma pessoa ou a alguma coisa”.³³ Neste sentido, o homem solteiro tem apenas uma preocupação – agradar ao Senhor. O homem casado, por outro lado, tem obrigações específicas que tendem a dividir os seus interesses. Embora o homem casado não seja necessariamente mundano em sua perspectiva, ele age com frequência como se fosse, por causa da responsabilidade da vida de casado (33). Em tempos de aflição ele não consegue escapar das ansiedades associadas à sua família.

De modo semelhante, há uma diferença entre o tratamento dado ao Senhor pela **mulher casada** e pela **virgem** (34). Como o homem solteiro, **a solteira** tem apenas uma preocupação dominante – agradar ao Senhor. Portanto, ela é **santa, tanto no corpo como no espírito. A casada** é separada **no corpo** e dedicada **no espírito** ao Senhor. A mulher casada, como o homem casado, possui uma obrigação dupla – uma para com a família, e outra para com o Senhor. Estes dois conjuntos de obrigações não são antagônicos ou mutuamente exclusivos. Mas um simples cálculo de aritmética ensina que dois conjuntos de obrigações são mais difíceis de se cumprir do que um, especialmente em tempos de emergência ou de aflição.

Paulo fala para o benefício dos coríntios (35). A palavra **proveito** sugere aquilo que contribui para os melhores interesses de uma pessoa. O apóstolo não pretende colocar um **laço** espiritual sobre os cristãos para privar-lhes de sua liberdade. Em vez disso, ele quer indicar a vida que parece mais adequada aos crentes em suas circunstâncias. O propósito de se permanecer solteiro é poder se aplicar diligentemente à obra do Reino, **sem distração alguma**. Portanto, toda a questão é levantada a partir do campo da moral e da ética, adentrando a arena da vantagem espiritual.

4. *O Dever Para Com as Filhas Solteiras (7.36-38)*

Esta passagem sempre apresentou problemas. A abordagem tradicional tem sido interpretá-la como um tema relacionado à reação do pai a uma filha solteira que atingiu a maturidade.³⁴ Vine sugere que a referência é a um pai que pode ter se recusado a permitir que a sua filha se casasse. O pai finalmente conclui que está agindo de uma

maneira injusta e insensata recusando-se a dar o seu consentimento. O pai decidiu que a sua recusa rígida poderia levar a sua filha à rebeldia, ou possivelmente à imoralidade. A filha pode ter indicado um desejo de se casar, por não ser dotada com o poder da renúncia pessoal. Neste caso, seu pai deveria deixá-la **casar** (36).

Uma outra interpretação da passagem sob consideração é que ela se refere a um casal que pode não ter sido casado formalmente. Eles decidem viver juntos, para compartilhar os mesmos problemas, mas se abstém de entrar em relações sexuais. Barclay sugere que o casal era na verdade casado,³⁵ mas os cônjuges haviam concordado com uma “união espiritual,” que nunca foi consumada em um sentido físico. No entanto, a decisão original é vencida por um novo desejo de consumir o seu casamento. Isto eles podem fazer, sem qualquer sentimento de terem feito algo errado (36).

A maioria dos comentaristas aceita a opinião tradicional, interpretando-a como uma situação de pai e filha. Seja qual for o caso, a idéia é que não é pecado se casarem e viverem juntos como marido e mulher. No entanto, se o pai ou o casal decidirem que não deverá haver uma mudança na situação atual, esta decisão também estará dentro dos limites da ética cristã prática.

Quatro pontos devem determinar a decisão do pai, para que ele chegue a se recusar a permitir que a sua filha se case (37). Primeiro, ele deve estar convencido de que o estado de solteira é melhor para a filha – ele irá **guardar a sua virgem**. Segundo, o pai deve saber que a filha não está especialmente interessada no casamento ou não é incomodada por impulsos sexuais – “tendo... o desejo sob controle” (RSV). Terceiro, ele é livre para tomar a sua decisão como quiser – **não tendo necessidade**. Finalmente, ele deve tomar uma decisão e firmar-se nela – ficar **firme em seu coração** – em vez de manter a questão em um estado de indecisão.

O fato de a filha se casar ou permanecer solteira envolve apenas resultados práticos, e não a superioridade espiritual. As palavras **faz bem** e **faz melhor** (38) resumem todo o capítulo. **Bem** indica que o casamento não é desafiador nem pecaminoso. **Melhor** é uma espécie de juízo apostólico de que o estado de solteira é conveniente, porque nele evita-se o sofrimento e ganha-se mais tempo para servir ao Senhor.

G. O CRISTÃO QUE SE CASA PELA SEGUNDA VEZ, 7.39-40

Paulo tinha um elevado conceito do casamento, embora em alguns casos ele recomendasse o estado de solteiro. Para o apóstolo, o casamento era um acordo para a vida toda: **A mulher casada está ligada pela lei todo o tempo em que o seu marido vive** (39). No entanto, no caso de seu marido morrer, a viúva está completamente livre para se casar outra vez. A única reserva que Paulo coloca sobre casar-se novamente é que seja com um homem cristão, isto é, alguém que esteja **no Senhor**. No entanto, mesmo neste caso, Paulo acrescenta que segundo o seu **parecer** (40) ela será **mais bem-aventurada se ficar assim** (se permanecer solteira).

Paulo foi acusado de ser “um ascético estreito que desprezava as mulheres e desencorajava o casamento”.³⁶ Na verdade, ele aconselhou o casamento como uma regra geral para a maioria dos cristãos, e nunca expressou qualquer avaliação ética ou espiritual superior em relação ao celibato. As suas opiniões aqui expressas sobre o casamento

devem ser interpretadas no contexto dos problemas que lhe foram apresentados pela igreja em Corinto. Paulo escreveu para desencorajar um ascetismo extremo que havia colocado uma prioridade espiritual sobre a opção de permanecer solteiro. Ele também escreveu que em tempos de necessidade ou de emergência a pessoa solteira tinha menos obrigações e menos preocupações pelos assuntos comuns deste mundo. Este capítulo deve ser entendido como uma abordagem de bom senso para decisões que dizem respeito ao casamento, e a casar-se outra vez. Paulo as deixa como decisões que deverão seguir a preferência pessoal, que não estão relacionadas à força ou à fraqueza espiritual.

SEÇÃO VI

A NOVA FÉ E A LIBERDADE ESPIRITUAL

1 Coríntios 8.1—11.1

Até esse momento, Paulo havia tratado principalmente de problemas pessoais e individuais. Agora, ele amplia o escopo das discussões para mostrar que a fé em Jesus Cristo inclui obrigações e responsabilidades para com a igreja como um todo. O cristão tem o dever de ser um exemplo da graça de Deus.

A. O PRINCÍPIO DA LIBERDADE ESPIRITUAL, 8.1-13

Em teoria, Paulo é um grande incentivador da liberdade cristã; mas, na prática, ele impôs restrições bastante severas ao exercício desta liberdade. Ele foi inflexível ao insistir que a vida espiritual em Cristo libertava as pessoas das leis rituais do judaísmo. Quando se trata da redenção pessoal, Paulo deixa claro que a salvação é principalmente a questão de uma união espiritual com Cristo, através da fé. Para ele, a liberdade cristã nunca foi um conceito vago e abstrato que concede total liberdade à conduta pessoal. A liberdade cristã deve ser praticada não só do ponto de vista do conhecimento dos direitos, mas também do ponto de vista do amor e das obrigações para com o próximo.

1. O Amor como o Guia da Liberdade Cristã (8.1)

Não há dúvida de que a igreja de Corinto havia solicitado a Paulo algumas instruções relativas ao assunto dos cristãos comerem a carne dos sacrifícios oferecidos aos ídolos. Assim, Paulo começa: **No tocante às coisas sacrificadas aos ídolos, sabemos que todos temos ciência.**

a) *Explicação do problema* (8.1a). A ingestão das carnes oferecidas aos ídolos era um assunto que transcendia uma simples questão de dieta. Envolveria um aspecto básico dos costumes da religião pagã e das práticas sociais daquela época. Quando um homem oferecia o sacrifício de um animal a um ídolo, uma parte desse animal era colocada no altar para ser consumida pelo fogo, outra parte era oferecida ao sacerdote oficiante, e o remanescente era reservado para o ofertante do sacrifício. A parte que cabia a ele podia ser comida em uma festa no templo em honra ao ídolo, ou na sua casa em um evento festivo particular, ou ainda podia ser colocada à venda no mercado público. Como o sacerdote recebia mais do que podia consumir pessoalmente, ele também podia dispor dessa carne extra no mesmo mercado.

As questões relacionadas à permissão ou não de os cristãos comerem carne, provavelmente se originou de dois pontos. Um deles seria o direito de comer essa carne em sua própria casa ou na casa de um amigo. Outro problema maior seria a participação de cristãos em banquetes realizados nos templos pagãos ou em outros festivais em honra ao ídolo.

A ingestão de refeições que incluíam carne oferecida aos ídolos era, como diz Moffatt, “parte integrante da etiqueta formal da sociedade”.¹ Como muitos destes convertidos de Corinto haviam adorado ídolos pagãos antes da sua conversão a Cristo, eles ainda teriam amigos e parentes entre os não convertidos. Em certas ocasiões, os cristãos eram convidados a comemorar eventos festivos junto aos seus antigos amigos ou parentes que ainda eram idólatras. Um escritor sugere: “como o sacrifício era geralmente realizado em conexão com alguma circunstância feliz, parentes e amigos eram convidados para a festa e podia facilmente haver entre eles alguns cristãos”.² Dessa forma, o problema passou a envolver os relacionamentos sociais. “Não participar de tais reuniões significava afastar-se da maior parte dos relacionamentos com os amigos pessoais”.³

Esta carne oferecida aos ídolos podia ser vendida no mercado público “como carne comum de açougue, sem qualquer informação de que havia sido parte de um sacrifício”.⁴ Paulo afirma que todo cristão esclarecido sabe que nenhuma contaminação espiritual pode ocorrer se uma pessoa ingerir carne nessas circunstâncias.

b) *O perigo da ciência* (8.1b). Todos os cristãos admitiam que Cristo era o único Deus vivo e verdadeiro. Portanto, como sabiam que o ídolo era irreal, alguns concluíam que podiam comer as ofertas feitas a ele com a consciência tranqüila. Tal conhecimento, entretanto, não representava a solução para esse problema particular. Questões como essa são resolvidas com base no amor e não na sabedoria – **A ciência incha, mas o amor edifica**. Qualquer um que insista em agir exclusivamente baseado no pensamento de que tudo é, em tese, permissível, ainda não aprendeu o princípio básico da liberdade cristã. “Na vida cristã o amor, e não a sabedoria, é o guia mais seguro”.⁵ O cristão precisa ter sabedoria, mas nela sempre existe um certo grau de perigo. Como Barclay escreve, a sabedoria “tende a tornar o homem arrogante, a se sentir superior e a desprezar aquele que não é tão adiantado quanto ele”.⁶

A palavra **edifica** é a tradução do verbo *oikodomei*, que se refere à construção de um edifício. Paulo usa esse verbo frequentemente como exemplo da construção do caráter cristão (1 Ts 5.11). A sabedoria desenvolve o orgulho pessoal, enquanto o amor desenvolve a igreja. Godet faz a seguinte comparação entre a sabedoria e o amor da seguinte

maneira: “Paulo faz um contraste entre a idéia da arrogância pessoal e a edificação de um edifício sólido, que está crescendo”.⁷ Dessa forma, o amor é o verdadeiro guia para a liberdade cristã.

2. A Natureza do Verdadeiro Conhecimento (8.2-3)

O homem que **cuida saber** perfeitamente alguma coisa na verdade ainda não aprendeu os aspectos essenciais do conhecimento: **ainda não sabe como convém saber** (2). Essa afirmação de Paulo tinha a finalidade de “condenar aquele vão conceito da sabedoria, ou da confiança em si mesmo, que nos leva a desprezar os outros ou ignorar os seus interesses”.⁸ A “presunção da onisciência” é detestável em qualquer pessoa. No cristão, tal presunção é contrária à humildade e ao amor, e também perniciosa à área da influência pessoal. O fato de alguém ter uma suprema confiança na sua sabedoria significa que essa pessoa crê que conhece as coisas perfeitamente “quanto à natureza, conseqüências, deveres e relações pessoais”.⁹

A natureza do conhecimento deve ser entendida em termos do amor, pois o amor é a base do relacionamento pessoal com Deus. Esse amor é o caminho para compreendermos a Deus, e para alcançarmos o reconhecimento de Deus. Paulo escreve: **Se alguém ama a Deus, esse é conhecido dele** (3). Ser **conhecido dele** significa que “alguém foi aprovado por Deus, é amado por Ele, tem o seu favor”.¹⁰ Como os coríntios tinham grande apreço pelo conhecimento, eles precisavam ser lembrados de que o amor tinha prioridade. Deus conhece uma pessoa através do amor, que se torna o ponto essencial da resposta divina ao homem. Como Godet escreve: “Em uma residência, todos conhecem o monarca; porém ele não conhece a todos da mesma forma que é conhecido. Esse segundo estágio do conhecimento supõe uma *intimidade* pessoal... um caráter que o primeiro desconhece”.¹¹ Nos versículos 1-3, Paulo indica que podemos exagerar no valor que dedicamos ao conhecimento pessoal. Mas o amor, não o conhecimento, deve determinar a conduta cristã.

3. A Liberdade Cristã Centralizada em Deus (8.4-6)

O ídolo é o resultado da criação imaginativa do homem. Portanto, Paulo escreve: **O ídolo nada é** (4). “Em todo esse universo ordenado não existe uma realidade que corresponda aos ídolos”.¹² O cristão sabe que um pedaço de madeira esculpida ou uma lasca de pedra delicadamente delineada não possui uma verdadeira inteligência capaz de receber a adoração do homem ou de contaminar os alimentos. No entanto, “a maior parte do mundo pagão realmente considerava os ídolos mudos como os objetos mais adequados à sua adoração, supondo que eles eram habitados por espíritos invisíveis”.¹³

A questão apresentada a Paulo era a seguinte: Será correto para o cristão comer a carne de animais que foram mortos como sacrifício a estes ídolos? O ato de **comer** (*brosis*) “traz em si alguma coisa desdenhosa; ele enfatiza o caráter material e inferior do ato em questão”.¹⁴ A questão da liberdade cristã, em relação a comer esse tipo de carne, tem um aspecto positivo e outro aspecto negativo. O fator negativo era a inexistência das falsas divindades representadas pelos ídolos. O aspecto positivo era a existência de Deus, pois **não há outro Deus, senão um só**.

Entretanto, nem todos os homens partilhavam este conhecimento da existência de um único Deus. Alguns pagãos acreditavam na realidade das divindades representadas pelos ídolos. Beet escreve: “A imaginação dos gregos era habitada por divindades *celes-*

tes, visíveis e invisíveis, além das divindades *terrestres* como as montanhas, bosques, rios e a própria terra”.¹⁵ Pensavam que havia deuses celestiais que ocasionalmente visitavam a terra como Juno, Júpiter, Mercúrio, Apolo e Marte. E também pensavam que havia deuses que governavam a terra, como por exemplo Netuno e Ceres. Eles criam que havia deuses até mesmo dentro da terra, como Plutão.

Paulo admite que na mente dos pagãos havia também **alguns** que se chamavam **deuses** (5). E, em alguns casos, “o nome *senhor* era dado muitas vezes aos ídolos”.¹⁶ Mas os cristãos reconhecem **um só Deus** (6). Somente Ele tem o direito de governar o homem. Além disso, Ele é o **Pai de todas as coisas**, o Idealizador e o Criador do mundo. A expressão **todas as coisas** evidentemente se refere a toda obra da criação.¹⁷ Enquanto Deus é a Fonte de todas as coisas, Cristo é o Agente **pelo qual são todas as coisas**, e nós por Ele. As palavras: **e nós por Ele**, representam uma enfática afirmação que declara serem os cristãos diferentes dos idólatras. O cristão não é um adepto do sincretismo que tenta harmonizar os ensinamentos de todas as religiões. Ele é diferente porque sua liberdade está centrada em Deus, como Criador e Pai. Como a liberdade cristã tem esse caráter de centralidade divina, conseqüentemente haverá alguns limites relacionados com essa liberdade.

4. Restrições à Liberdade Cristã (8.7-11)

Paulo era um incentivador da liberdade cristã na área das decisões pessoais, mas, na prática, ele colocava uma série de restrições ao exercício de tal liberdade.

a) *As consciências fracas restringem a liberdade cristã* (8.7). Paulo reconheceu que nem todos os cristãos tinham alcançado um estágio de conhecimento intelectual ou de vigor espiritual que permitisse, sem ofender a si próprios, assistir a uma festa impregnada de uma atmosfera idólatra. Quando essas pessoas se tornaram cristãs elas aceitaram o Deus da fé cristã como o único Deus. Mas esse conceito era limitado. Um estudioso escreveu: “Esse conceito monoteísta que todos possuíam... ainda não havia desabrochado na consciência de todos em sua plenitude”.¹⁸ Alguns talvez ainda guardassem dentro de si remanescentes de sua antiga superstição, e tivessem medo do poder dos ídolos. Tais pessoas não iriam considerar os ídolos iguais a Deus, mas “seres intermediários, anjos bons ou maus, e era melhor procurar o seu favor ou evitar a sua ira”.¹⁹ Dessa maneira, havia alguns que comiam... **no seu costume para com o ídolo**; “havia algo que, em tais pessoas, sobreviveu à sua conversão”.²⁰ Não tendo ainda amadurecido a ponto de chegar a uma completa rejeição da realidade dos falsos deuses, esses cristãos iriam sentir uma sensação de culpa se comessem a carne oferecida aos ídolos.

O resultado disso é que **a sua consciência, sendo fraca, ficava contaminada**. Dizer que alguém tem uma consciência **fraca**, não significa dizer que a pessoa seja facilmente persuadida, mas que ainda tem pouco discernimento ou que é mais sensível do que o normal. Se tal pessoa participasse de uma festa pagã, ela estaria fazendo uma coisa proibida pela sua consciência, e essa consciência ficaria **contaminada**.

b) *A liberdade cristã pode se tornar uma pedra de tropeço* (8.8-11). Não havia qualquer mérito em comer ou não a carne (8). Comer ou não era uma questão indiferente à ética ou à vida espiritual do cristão. Portanto, a pessoa que o fizesse não seria elogiada como se estivesse “agradando a Deus”.²¹

Assim, o cristão tinha liberdade. Entretanto, uma questão moral e espiritual estava em jogo por causa da influência que alguém poderia exercer sobre os outros.

Os cristãos deveriam tomar cuidado para que **essa liberdade não fosse de alguma maneira escândalo para os fracos** (9). Eles deveriam analisar seriamente os seus atos, “por serem opostos à tranqüilidade que os coríntios demonstravam ao utilizarem o seu direito”.²² Paulo concordava com os coríntios dizendo que não havia nada de errado em comer a carne. No entanto, ainda restava o princípio de uma preocupação amorosa. Era mais importante proteger da tentação um irmão cristão fraco do que uma pessoa forte expressar a sua liberdade.

Liberdade (*exousia*) significa o direito ou a autoridade de fazer alguma coisa. Alguns habitantes de Corinto haviam reivindicado o direito de fazer o que entendessem em relação a comer a carne oferecida aos ídolos. Mas nenhum cristão está livre para fazer tudo o que lhe agrada se seus atos representarem um obstáculo aos fracos. O forte não deve usar a sua força indiscriminadamente, mas com sabedoria. O objetivo do cristão é servir a Deus e conquistar os outros, e não viver de acordo com uma declaração individual de direitos.

A consciência deve ser sempre obedecida. “Suas exigências podem parecer absurdas, mas não devem ser ignoradas”.²³ Se alguém plenamente esclarecido desejasse comer na festa do templo, os outros poderiam imaginar que “ele estava participando da festa em honra ao ídolo”.²⁴ Sentar-se **à mesa** (10) significa reclinar-se à mesa para apreciar uma demorada refeição, incluindo a atmosfera social. O cristão fraco seria encorajado a fazer o mesmo. Mas como a sua perspectiva era diferente, a sua reação também seria diferente. Ele dedicaria algum respeito ao ídolo, ou seria atraído pela atmosfera idólatra.

Dessa forma, o uso ilimitado da liberdade pode levar um cristão fraco à queda. O uso imprudente da liberdade teria provocado outro desastre espiritual. Mas **Cristo morreu pelo fraco** (11). Se Cristo morreu para salvar um homem, será que um cristão “forte” não estaria disposto a abrir mão de uma refeição social para ajudar a alcançar o mesmo objetivo?

5. A Liberdade Cristã Pode Levar ao Pecado (8.12-13)

Na verdade, o exercício da liberdade pode se tornar um pecado. Se um cristão, por causa do uso imprudente de sua liberdade, causar a ruína espiritual de outro, ele não só prejudicou essa pessoa como também pecou **contra Cristo**. Barclay escreve: “O prazer ou o vício que podem ser a causa da ruína de outra pessoa não são prazeres, mas pecados”.²⁵ A palavra ferir (12) significa atingir vigorosamente ou bater. Cada violência cometida dessa maneira contra a consciência de um irmão, “é um pecado cometido contra Cristo, com cuja obra tão dolorosamente cumprida nós nos comprometemos”.²⁶

O princípio que o apóstolo expressa agora é que, mesmo sendo válida, “a indulgência pode colocar o fraco em perigo. Portanto, a liberdade deve ser governada pelo amor”.²⁷ Comer carne é uma questão relativamente insignificante. Ela não é verdadeiramente importante quando considerada sob uma perspectiva cristã mais abrangente. Mas, “mesmo que alguma coisa não seja prejudicial a você, se ela ferir a outrem deverá ser abandonada, pois um cristão nunca deve fazer alguma coisa que possa levar seu irmão a tropeçar”.²⁸ O cristão deve ser cuidadoso para que seu **irmão não se escandalize** (13). A palavra escandalizar (*skandalizei*) vem de *skandalon*, que se refere à “vara móvel de uma armadilha”.²⁹

Para o cristão, “Os Limites da Liberdade Espiritual” são determinados por alguns fatores: 1) Nosso amor a Deus, 3; 2) Nosso conhecimento do homem, 7; 3) Nossa influência sobre os fracos, 9-13.

B. A LIBERDADE CRISTÃ E A DEDICAÇÃO, 9.1-27

No capítulo 8, depois de discutir a liberdade cristã em relação a comer a carne oferecida aos ídolos, Paulo passa a se aprofundar nessa questão. O princípio de um amor abnegado na vida cristã é tão importante que o apóstolo continua a insistir nesse aspecto. Aparentemente, Paulo incluiu a defesa do seu apostolado na questão da “sua análise da liberdade cristã, usando sua conduta pessoal como exemplo”.³⁰ Os coríntios agiam como se tivessem alcançado uma posição especial que os habilitava a agir sem se preocupar com os seus semelhantes. Mas Paulo declara que a liberdade cristã deve ser limitada pela dedicação espiritual.

A lógica de Paulo era incontestável. Se ele podia se privar de suas válidas pretensões a uma assistência material como pregador do evangelho, os coríntios também deveriam estar dispostos a desistir de alguma expressão pessoal de liberdade. Esta não era uma questão de salvação pessoal, mas de eficácia cristã.

1. *O Apostolado de Paulo e os Seus Direitos* (9.1-14)

Paulo queria mostrar aos coríntios que a liberdade cristã estava sempre sujeita a uma outra lei maior. Ele usa esse exercício de liberdade pessoal como exemplo.

a) *O apostolado de Paulo* (9.1-3). Em primeiro lugar, Paulo afirma que ele não estava preso a uma lei ritual. “Não sou eu apóstolo? Não sou livre?” (1). Em se tratando da atividade cristã, ele tinha completa liberdade dentro dos limites das leis da ética e do espírito. A esse respeito, ele gozava da liberdade de todos os cristãos, cuja redenção pessoal está baseada na fé no Senhor Jesus Cristo. Mas Paulo gozava de uma liberdade ainda maior, a liberdade de um apóstolo. Sua pretensão a todos os privilégios dessa função tinha o apoio de dois fatos.

1) Ele havia visto **a Jesus Cristo, Senhor nosso** (1). Por definição “um apóstolo é alguém que é enviado diretamente pelo Senhor, o único que pode conferir esse mandato”.³¹ Isso não significa que ele viu Cristo como parte de uma multidão ou como uma visão, mas que isto “pode apenas designar o fato histórico positivo da aparição de Jesus no caminho de Damasco”.³² Esse conhecimento pessoal de Cristo era a essência do apostolado (At 1.22; 2.32; 3.15; 4.33).

2) A segunda validação de Paulo como apóstolo era o sucesso do seu trabalho entre os coríntios. Ele havia equilibrado a doutrina com seus resultados práticos. **Não sois vós a minha obra no Senhor?** Essa era uma pergunta que só podia ser respondida afirmativamente. E a resposta iria confirmar sua alegação, pois ele havia ido a Corinto como apóstolo do Senhor Jesus Cristo. Dessa forma, os coríntios seriam os últimos a questionar a validade desse encargo. Eles eram o seu **selo... no Senhor** (2).

O selo ou sinete era o emblema da propriedade e da segurança. Da maneira como foi usada aqui, essa “palavra significa a impressão feita pelo selo, usada metaforicamente a

respeito dos convertidos de Corinto, como uma autenticação do apostolado de Paulo”.³³ Todas as outras congregações fundadas por Paulo teriam selos semelhantes.

A palavra **defesa** ou exame (3) “significa uma investigação crítica de sua reivindicação ao apostolado”.³⁴ O uso do tempo presente sugere que algumas pessoas de Corinto estavam continuamente usando a prática de desafiar as credenciais apostólicas de Paulo. Alford afirma que a frase: “Esta é a minha defesa para com os que me condenam”, se refere aos versículos anteriores.³⁵ Lenski acredita que os versículos 1-2 são preliminares, e que a verdadeira defesa que Paulo faz do seu apostolado começa no versículo 4.³⁶

b) *Direitos apostólicos e dedicação apostólica* (9.4-14). O problema discutido aqui é o direito de o apóstolo receber apoio material e a obrigação da igreja de fornecer este apoio. A abordagem de Paulo é apresentada por meio de uma série de perguntas retóricas que só podiam ser respondidas com uma enfática afirmação.

A primeira pergunta é: **Não temos nós o direito de comer e de beber?** (4) Paulo não está se referindo à carne de um ídolo ou a qualquer alimento ou bebida. Nesse ponto ele está “falando sobre o direito dos apóstolos de receberem o que comer e beber das congregações que fundavam e serviam”.³⁷ Embora Paulo tivesse declinado pessoalmente de “ser mantido às custas daqueles a quem ministrava, ele ainda tinha esse direito”.³⁸ Sua dedicação o levava a abrir mão de um direito que ele tinha toda a razão de exigir.

A segunda pergunta amplia o direito ao suporte pessoal para incluir também **uma mulher irmã** (5). Paulo quer dizer que os apóstolos têm o direito de serem acompanhados pela esposa, e que “têm o direito de serem mantidos às custas da igreja”.³⁹ Alguns sugeriram que a palavra **irmã** pode se referir a uma companheira que não era a esposa, mas essa idéia parece absurda. “O apóstolo não está afirmando que o missionário tem o direito de levar consigo uma mulher que não seja a sua esposa”.⁴⁰ Um estudioso comentou que considerar **irmã** como “uma mulher assistente para a obra missionária, ou meramente uma pessoa para fazer companhia e ajudar com a cozinha etc., chega a ser moralmente ridículo”.⁴¹ Para reforçar a idéia do direito do apóstolo de receber seu sustento, Paulo se refere aos **irmãos do Senhor e Cefas**. “Não há nada nas Escrituras que proíba a interpretação natural de que eles [**irmãos do Senhor**] fossem os filhos de José e Maria que nasceram depois de Cristo”.⁴² O mais importante deles foi Tiago (Gl 1.19; 2.9), o bispo residente da igreja-mãe em Jerusalém.

A terceira pergunta (6) sugere que **Barnabé** havia seguido o exemplo de Paulo, e recusara-se a receber qualquer pagamento pelos seus serviços. “É possível que tenha havido um acordo entre eles no qual a viagem missionária (At 13.3) nada custaria às igrejas”.⁴³ A palavra **trabalhar** se refere ao trabalho manual. A disposição de Paulo de ganhar seu próprio sustento era especialmente significativa em vista do fato de os gregos desprezarem esse tipo de trabalho. Seus filósofos consideravam o homem que realizava algum trabalho servil como inferior ao soldado, ao comerciante e ao pensador.

Na verdade o versículo 7, que dá prosseguimento à discussão sobre o direito de o apóstolo receber sustento, contém três perguntas em um único versículo. Elas dão exemplos de pontos de semelhança com a obra do missionário. A nação ou a cidade fornece ao soldado o equipamento necessário para a guerra e paga para ele lutar. O chefe de família que planta uma **vinha** é o primeiro a experimentar as uvas. Na verdade, de acordo com

as escrituras judaicas, uma parte da colheita pertence a ele (Dt 20.6). O pastor que **apascenta o gado** também vive dele. O princípio aqui envolvido é que “o homem que consagra seu trabalho a uma obra, deve ser capaz de viver dela”.⁴⁴ Da lógica dessa situação torna-se cada vez mais evidente que as igrejas tinham a obrigação de fornecer o sustento material aos ministros que as serviam.

A quinta pergunta eleva o nível da discussão a um ponto de vista escritural: **Digo eu isso segundo os homens? Ou não diz a lei também o mesmo?** (8). “Nesses assuntos a vida natural e a vida cristã coincidem”.⁴⁵ A lei ordenava que uma vestimenta penhorada deveria ser restituída ao necessitado imediatamente depois do pôr-do-sol (Dt 24.10-13), que o trabalhador recebesse seu salário diariamente (Dt 24.14-15), e que o fazendeiro deixasse alguns grãos intocados no processo da colheita (Dt 24.19-22). A compaixão e o cuidado para com o próximo deveriam ser praticados em todas as áreas da vida.

A lei até se preocupava com o cuidado dos animais que ajudavam a atender às necessidades do homem. Assim, o boi (9) que puxava a pesada mó do debulhador não devia usar uma focinheira, e precisava ter a permissão de comer o grão que ajudava a debulhar. Os gentios geralmente colocavam uma mordaca nesses bois, mas os judeus acreditavam que faziam parte da criação divina, portanto eram dignos de um tratamento mais humano. Entretanto, o bem-estar do animal não era a principal razão de a lei se preocupar com o cuidado dos bois. Paulo pergunta: **Porventura, tem Deus cuidado dos bois? Ou não o diz certamente por nós?** (9-10). “A boa ação ao espírito imortal do homem supera o simples conforto físico de um animal que é mortal”.⁴⁶

Além disso, o homem que se dedica ao exaustivo trabalho de lavrar a terra precisa do estímulo de uma futura recompensa. Aqueles que estão envolvidos na debulha e na lavoura fazem isso na esperança de compartilhar os resultados do seu trabalho, e os apóstolos e os ministros devem fazer o mesmo. As contribuições do apóstolo nas **coisas espirituais** (11) era incalculável. Portanto, se ele pedisse um pouco de sustento material, que importância teria? A expressão **coisas... carnis** não se refere aqui a qualquer coisa pecaminosa, mas a coisas materiais e terrenas, e foi usada para fazer contraste com as coisas espirituais.

No versículo 12, Paulo argumenta que se **outros**, como os mestres judeus, gozam do privilégio de serem mantidos por suas congregações, ele tem um direito ainda maior de receber esse apoio. Entretanto, ele nunca exerceu esse direito. O argumento de Paulo para não ter exercido essa opção era que ele não queria colocar **impedimento algum ao evangelho de Cristo**. O termo **impedimento** significa literariamente uma incisão ou uma violenta ruptura. “Talvez esta seja uma metáfora sobre a destruição de pontes ou estradas para impedir a marcha de um inimigo”.⁴⁷ Paulo tinha plena liberdade – de acordo com a natureza, a razão, a prática, e as Escrituras – de exigir o sustento; no entanto ele voluntariamente desistiu dessa liberdade. “Ele estava preocupado em exaltar a dignidade da sua mensagem tornando-a gratuita”.⁴⁸ Se Paulo tivesse exercido seu direito nesse assunto, ele poderia ser acusado de pregar por ganhos pessoais e, dessa forma, teria enfraquecido sua influência.

Uma questão final está diretamente relacionada com o apoio da congregação ao ministério. Tanto a história judaica quanto as práticas dos gentios mostram que os sacerdotes que oficiavam **junto ao altar** (13) viviam das ofertas. **Os que de contínuo estão**

junto ao altar é uma expressão geral que inclui todas as pessoas dedicadas ao serviço do Templo. A expressão estar **junto ao altar** se aplica apenas os sacerdotes, que eram os únicos que ofereciam os sacrifícios. Estar **junto** significa “sentar-se ao lado constante e firmemente”. Os sacerdotes estavam sempre à disposição; portanto, precisavam receber o seu sustento. O cristianismo substituiu o Templo e exige do ministro a mesma dedicação do sistema antigo.

A conclusão final é que aqueles **que anunciam o evangelho, que vivam do evangelho** (14). Quando Paulo afirma: **Assim ordenou também o Senhor**, ele está se referindo à prática geral do AT e às palavras de Cristo em particular (Mt 10.10; Lc 10.7). Como alguns haviam recebido um chamado especial e se dedicaram totalmente à tarefa espiritual, abandonando os ganhos terrenos, “a igreja à qual eles consagraram suas vidas tem a obrigação de prover ao seu sustento material”.⁴⁹ A expressão “viver do evangelho” pode ser aplicada, “de acordo com o tempo e o espaço, às ofertas ou a um salário regular”.⁵⁰ Paulo mostrou que era um verdadeiro apóstolo e que todos os apóstolos e ministros têm direito a um sustento material da congregação. Em seguida, ele passa a explicar porque não havia aceitado esse sustento que havia tão insistentemente reclamado como direito apostólico.

2. A Dedicção Tem Prioridade sobre a Liberdade (9.15-27)

Ao discutir o problema de comer a carne oferecida aos ídolos, Paulo havia mostrado que o amor deveria ser o fator preponderante na expressão da liberdade cristã. Agora ele acrescenta uma outra diretriz.

a) *O princípio da dedicação apostólica* (9.15-18). Paulo tinha o direito de se valer da completa obrigação que a igreja tinha de prover o seu sustento, mas não exerceu esse direito – **Mas eu de nenhuma destas coisas usei** (15). O uso do modo perfeito em **nenhuma destas coisas usei** indica que ele ainda conservava essa prática na época em que escreveu aos coríntios, e também que não escrevia essa carta na esperança de obter ajuda da igreja. Na verdade, ele estava tão imbuído da idéia da própria manutenção que preferia morrer devido às privações a aceitar qualquer suporte da congregação. A palavra **glória** não deve ser interpretada como um capricho egocêntrico, mas como uma convicção profundamente estabelecida. O termo grego para **glória** (*kauchema*) não significa uma razão para alguém se vangloriar, “mas uma alegre percepção do valor moral das próprias ações”.⁵¹ A obra *Cartas Vivas* traz a seguinte tradução: “prefiro morrer de fome a perder o glorioso privilégio de pregar a vocês sem nada cobrar”. Existe aqui um sensível contraste entre o sacrifício voluntário de Paulo e os coríntios egoístas que insistiam em exercer seu direito de comer a carne oferecida aos ídolos (capítulo 8).

Em seguida, o apóstolo indica que não merece nenhum crédito por pregar o evangelho. Ninguém merece crédito por fazer a sua obrigação. Ele escreve: **Pois me é imposta essa obrigação; e ai de mim se não anunciar o evangelho!** (16) Sem dúvida, ele está se referindo à missão especial que havia recebido no caminho de Damasco (At 9.6). Ele havia sido um “vaso escolhido” para levar o nome de Cristo **diante dos gentios, e dos reis, e dos filhos de Israel** (At 9.15) e havia sido separado pelo Espírito Santo para esse trabalho especial (13.2). Portanto, seria impossível fazer outra coisa, a não ser pregar o evangelho, sem se rebelar diretamente contra Deus (Rm 1.14; Gl 1.15).

Pregar era a própria vida de Paulo, e ele “não podia parar de fazê-lo, da mesma forma como não podia parar de respirar”.⁵² A palavra **imposta** significa “fortemente impulsionado”. Assim, pregar era uma “função que ele foi *forçado* a executar”.⁵³

A obra *Cartas Vivas* explica o versículo 17 da seguinte maneira: “Se eu oferecesse meus serviços de livre e espontânea vontade, então o Senhor me concederia uma recompensa especial; mas esta não é a situação, pois Deus me escolheu e me conferiu essa sagrada responsabilidade e eu não tenho outra escolha”. Como Paulo havia pregado movido por um senso de obrigação, ele podia dizer que **apenas uma dispensação me é confiada** (17). O termo **dispensação** significa uma delegação ou encargo a ser executado. “Entre os antigos, os encarregados pertenciam à classe dos escravos... Agora, o escravo, depois de executar sua função, não esperava recompensas; ele seria simplesmente punido se não o fizesse”.⁵⁴ O que, então, seria a recompensa, ou o **prêmio** de Paulo (18)? Seria o próprio trabalho de pregar. “E isso acontecia porque ele só receberia a sua recompensa se estivesse disposto a fazer o trabalho que o Senhor lhe havia confiado”.⁵⁵ Como Paulo entendia que estava executando um dever ao pregar, ele devia exercer sua liberdade em uma outra direção, e foi o que fez ao recusar qualquer ajuda. “Ele desejava, a qualquer preço, passar de um estado servil ao estado do homem livre que age apenas por gratidão”.⁵⁶ A dedicação vai além do dever. A dedicação espiritual tem prioridade sobre a liberdade espiritual.

b) *Exemplos de dedicação apostólica* (9.19-27). Em relação à salvação pessoal, Paulo estava isento de qualquer cerimônia exterior e de todos os sistemas humanos de redenção. Mas em relação à conquista dos homens para Cristo, ele disse: **Fiz-me servo de todos, para ganhar ainda mais** (19). Ele não era culpado de incoerência ou hipocrisia, simplesmente flexibilizava suas próprias idéias e propósitos a fim de atender aos homens em seu próprio nível. “Portanto, longe de fazer o que tinha o abstrato direito de fazer, ele fazia as necessárias concessões sempre que via uma possibilidade de conduzir almas a Cristo”.⁵⁷ Se alguém quiser seguir o exemplo do apóstolo “deverá renunciar a muitas práticas inocentes por causa dos preconceitos e das opiniões dos outros”.⁵⁸ Paulo se acomodou a vários grupos a fim de ser um pregador mais eficiente.

1) Servo dos judeus. No versículo 20, o apóstolo escreve: **E fiz-me como judeu para os judeus, para ganhar os judeus**. Ele obedecia à lei judaica apenas como uma questão de viver em sociedade e como uma forma de alcançar influência pessoal, não como uma questão de salvação. Ele se recusou a ofender os judeus ignorando abertamente os seus preconceitos. Paulo sabia que era livre de todas as restrições exteriores, no entanto “ele estava infinitamente menos receoso de sacrificar a sua própria liberdade do que de usá-la de uma forma que pudesse comprometer a salvação de algum dos seus irmãos”.⁵⁹

2) Submissão aos gentios. Ao lidar com **os que estão sem lei**, (21, os gentios) Paulo ignorou as leis cerimoniais e nacionalistas dos judeus. Sem lei (*anomos*) não significa “ilegais” no sentido de desrespeitar ou transgredir as leis”.⁶⁰ Essas pessoas não eram anarquistas ou criminosas, mas aquelas que não gozavam dos privilégios das leis morais e espirituais (Rm 2.14). Embora tenha mostrado sua submissão a certos pontos das idéias ou práticas dos gentios, Paulo foi muito cuidadoso ao insistir que em todos os momentos ele estava **debaixo da lei de Cristo**.

3) Consideração pelos fracos (9.22-23). Em seguida, o apóstolo escreve: **Fiz-me como fraco para os fracos, para ganhar os fracos** (22). O termo fraco está indicando os cristãos que haviam se convertido recentemente, que eram muito sensíveis, que não tinham uma forte convicção, ou que possuíam um entendimento deficiente. A abordagem de Paulo não envolvia um “sacrifício de princípios, mas uma disposição de se aproximar dos homens pelo seu lado mais acessível”.⁶¹ Godet escreve sobre Paulo: “Nenhuma prática lhe parecia demasiadamente cansativa, nenhuma exigência era demasiadamente estúpida, nenhum preconceito era demasiadamente absurdo; ele cuidava ternamente de cada assunto com o objetivo de salvar as almas”.⁶² O mesmo autor acrescentou esse significativo comentário: “Livre com respeito a tudo, ele se fez um escravo de todos, por amor”.⁶³ A salvação das almas era mais importante do que a liberdade pessoal.

Mas Paulo tinha duas razões que explicavam a sua abordagem em relação ao ministério. Uma delas era a eficiente pregação do evangelho. A outra é que ele desejava ter a suprema experiência de viver a vida cristã em seu nível mais elevado – **para ser também participante dele** (23).

4) O exemplo do atleta (9.24-27). Paulo estava motivado pelo desejo de conquistar os outros para Cristo. Entretanto, ele entendeu que a experiência pessoal e particular não pode estar separada da expressão e da declaração pública. Portanto, o apóstolo apresenta o exemplo da disciplina e do auto-sacrifício que incluem tanto a eficiência pública como um desenvolvimento espiritual particular.

A cada dois anos eram celebrados os jogos Ístmicos na cidade de Corinto, ou nas suas proximidades. Eles eram considerados um dos maiores eventos de atletismo da Grécia, e geralmente consistiam de cinco provas: salto, lançamento de disco, corrida, luta de boxe e luta livre. Em qualquer dessas provas, pelo menos quatro qualidades eram necessárias para se chegar à vitória.

Em primeiro lugar, o vencedor precisava se dedicar ao máximo: **Correi de tal maneira que o alcanceis** (24). Depois, o vencedor precisava aceitar o rigor do treinamento – **todo aquele que luta de tudo se abstém** (25). Para um atleta grego, esse período de intenso treinamento durava 10 meses⁶⁴ e, durante esse período, os competidores viviam uma vida de exercícios constantes e de rigorosa disciplina, e se abstinham de qualquer coisa que pudesse enfraquecer ou engordar o corpo. A referência não é a se abster de atos criminosos ou de práticas imorais, mas de uma válida expressão e gratificação pessoais. Paulo mostra que esses atletas recebiam como recompensa somente uma **coroa corruptível** – uma coroa feita de folhas de pinheiro, louro, ou salsa, que logo fenecia. O cristão, por outro lado, estava lutando por uma coroa **incorruptível**.

Uma terceira característica do vencedor era a certeza da direção. O cristão não corre **como a coisa incerta** (26), nem **como batendo no ar**. Na corrida cristã, Paulo “conhecia muito bem o objetivo e a estrada que levava à vitória”.⁶⁵ Na luta espiritual, ele “usa seus punhos como se estivesse com determinação mortal e não erra; ele demonstra perfeição em seus golpes”.⁶⁶ Para Paulo, a vida cristã não era como um treinamento religioso de boxe onde se luta contra as sombras; mas um combate feroz que exigia o melhor de cada um.

Uma quarta e última condição para vencer era uma consistente destreza pessoal. O apóstolo escreve: **Subjugo o meu corpo e o reduzo à servidão** (27). O maior obstáculo para vencer a corrida é a própria pessoa. Paulo não diz a *carne*, mas todo o organismo;

a pessoa como um todo deve ser colocada sob controle. Ele usa um termo bastante forte. Literalmente, a palavra esmurro (*upopiazō*) que consta em algumas traduções, significa “bater fortemente na face para provocar escoriações de coloração preta e azulada”.⁶⁷ A frase **reduzo à servidão** significa “levar cativo”. Paulo era não só o mensageiro que convocava os outros para serem eficientes, mas ele próprio era um competidor. Ele sabia muito bem como seria trágico “ser aquele que instruiu os outros sobre as regras a serem observadas para a conquista do prêmio, tendo ele próprio sido rejeitado por tê-las transgredido”.⁶⁸

O cristão vive em um nível espiritual “Além da Liberdade Pessoal” quando é: 1) Dirigido por uma grande chamada, 16-18; 2) Motivado por uma grande compaixão, 19; 3) Disciplinado por um plano diretivo, 24-26; 4) Envolvido por um saudável temor, 27.

C. LIBERDADE CRISTÃ: PERIGOS E LIMITES, 10.1—11.1

Paulo mostrou (cap. 8) que dar excessivo destaque à liberdade pode representar um bloqueio espiritual que irá enfraquecer ou perturbar o desenvolvimento dos cristãos. Ele também mostrou que a insistência na liberdade pessoal pode ser prejudicial a um ministério efetivo da Palavra de Deus (capítulo 9). Agora ele escreve que uma indevida demonstração de liberdade pessoal pode provocar a decadência espiritual, e até mesmo colocar em risco a experiência cristã de alguém.

1. *Perigos da Autoconfiança* (10.1-13)

Paulo terminou o capítulo anterior com um desafio à rigorosa disciplina da vida cristã. Agora, ele apresenta um aviso sob a forma de um exemplo extraído da história espiritual de Israel. O povo escolhido de Deus havia experimentado uma milagrosa libertação, e recebido inúmeros benefícios de Deus. No entanto, eles caíram em pecado e quase todos morreram no deserto.

a) *A Libertação de Israel* (10.1-4). Paulo começa dizendo: **Ora, irmãos, não quero que ignoreis** (1). A primeira palavra, **Ora**, pode ser traduzida como “pois”, mostrando a estreita ligação com o versículo anterior. O apóstolo não estava falando por meio de vagas abstrações, nem estava simplesmente fornecendo informações. Ele faz uso de uma estratégia histórica para demonstrar a realidade de que as atuais bênçãos espirituais podem ser canceladas por causa de uma autoconfiança exagerada e presunçosa.

1) Todos foram libertos através de um milagre. A frase: **Nossos pais estiveram todos debaixo da nuvem** significa que “eles estavam *sob a proteção* da presença Divina manifestada pela nuvem”.⁶⁹ A nuvem era o meio da sua divina orientação. A expressão verbal **estiveram** (*esan*), no modo imperfeito, denota um estado que continuava e se prolongava. A expressão **todos passaram** (*dielthon*) **pelo mar** está no tempo aoristo, e indica um ato que se completou.

2) Todos foram batizados. O batismo é, principalmente, um testemunho público ou uma declaração pessoal de identificação. A afirmação: **e todos foram batizados em Moisés, na nuvem e no mar** (2), tem aqui apenas um sentido figurado porque o povo nem entrou na nuvem, nem mergulhou no mar. Porém, passaram sob ambos, da mesma

maneira que a pessoa batizada é imersa sob a água. Aceitando a liderança de Moisés, e participando dos eventos que estiveram em torno do Êxodo, o povo se identificou com ele. Mas a submissão, assim como a identificação, está envolvida no batismo. “Assim como o batismo produz um efeito, isto é, submeter o homem à liderança de Cristo, da mesma forma a participação nos grandes eventos do Êxodo submeteu os israelitas à liderança de Moisés”.⁷⁰

3) Todos foram sustentados de forma sobrenatural. O maná, que consistia na dieta básica do povo, era um **manjar espiritual** (3) porque provinha de meios espirituais (Êx 16.1-36). Nesse caso, a palavra **manjar** significa alimento, e não tem o sentido comum dessa palavra.

A água também era fornecida através de meios sobrenaturais – eles **bebiam da pedra espiritual que os seguia; e a pedra era Cristo** (4). Essa afirmação pode ter sido uma alusão ao ato de golpear a pedra para obter água (Êx 17.6). Entretanto, seria demasiadamente exagerado interpretar esta referência como uma repetição da lenda judaica de que uma rocha acompanhou os israelitas ao longo da peregrinação pelo deserto.

A preexistência de Cristo está claramente sugerida, pois “Paulo entende que Cristo foi a fonte de todas as bênçãos que os israelitas receberam em sua viagem”.⁷¹ Vine também escreve: “A descrição da rocha como sendo um guia espiritual que os acompanhava é um distinto testemunho da preexistência de Cristo”.⁷² O Senhor foi assim representado como o Ser Divino que acompanhava o povo em sua viagem pelo deserto, e Aquele que forneceu os meios para a sua libertação.

O sentido prático seria óbvio para os coríntios. Cristo habitou entre o povo de Israel, e realizou milagres únicos e maravilhosos para eles. No entanto, eles sucumbiram por causa da descrença e do pecado.

b) *O Desastre no Deserto* (10.5). Apesar da milagrosa provisão para o seu povo, Deus foi finalmente forçado a castigá-lo. Por se mostrarem rebeldes e complacentes **Deus não se agradou**. Grande parte deles errou. Somente Josué e Calebe entraram na terra de Canaã (Nm 14.30-32). Todos os outros deixaram de receber o prêmio, pelo que ficaram prostrados no deserto. O verbo **prostrados** significa literalmente “esparrramados, espalhados ou dispersos”. O **deserto** estava coberto de cadáveres. Estas pessoas desobedientes haviam morrido por causa do desagrado de Deus. A imagem pictórica do deserto coberto com cadáveres tinha a finalidade de chocar esses grupos de cristãos presunçosos e auto-satisfeitos de Corinto.

c) *Um desastre semelhante ameaça os desobedientes* (10.6-10). A rejeição e a punição de Israel foram oferecidos como “exemplos, como lições objetivas para nós, para nos advertir a não fazermos as mesmas coisas” (11, LL). O exemplo de Israel era uma advertência sobre o que poderia acontecer aos coríntios se eles se tornassem muito confiantes, e fizessem um mau uso da sua liberdade. Para se fazer claro como cristal, Paulo relacionou cinco pecados de Israel que estavam aparentemente ameaçando a igreja de Corinto.

1) Cobiçar coisas más. A palavra **cobiçar** (6, *epithymia*) significa “desejar” coisas boas ou más. Geralmente, como acontece aqui, ela está associada a coisas ilícitas ou a um desejo pernicioso. Em seu sentido mais comum, ela expressa “o motivo da alma

(*thymos*) em relação (*epi*) a alguma coisa que Deus não deu, uma aspiração egoísta e descontente”.⁷³ A cobiça dos israelitas está registrada em Números 11.4, onde o povo expressa um forte desejo pelas coisas que haviam sido deixadas para trás ao saírem do Egito. A cobiça por estas coisas se devia, em parte, à complexa natureza das pessoas que não estavam totalmente comprometidas com a forma de vida ordenada por Moisés. Comentando sobre os resultados de um grupo com motivos mistos, Vine escreveu: “Se o povo de Deus não trilhasse um caminho de completa separação, ele inevitavelmente se desviaria, levado por associações prejudiciais”.⁷⁴ A advertência contra os desejos ilícitos era especialmente relevante para os coríntios. “A história da nação judaica representa um espelho para toda humanidade”.⁷⁵ E ela foi, de uma forma especial, um espelho para os coríntios.

2) Idolatria. Os israelitas ficaram conhecidos por terem se assentado **a comer e a beber** (7) na festa idólatra do bezerro de ouro em Horebe. Associando-se aos pagãos em seus festivais, os israelitas tornaram-se verdadeiros idólatras. Os coríntios estavam correndo o risco de fazer o mesmo. Paulo os advertiu contra a corrupção muitas vezes presente nos festivais nos quais “poderiam estar presentes as paixões mais baixas dos homens – e muitas vezes elas realmente estavam – e eram liberadas no próprio ato da adoração”.⁷⁶

3) **Prostituição**. Em seguida o apóstolo adverte: **E não nos prostituamos, como alguns deles fizeram** (8). A libertinagem sexual era uma constante ameaça em Corinto, como foi indicado em 2 Coríntios 12.21, e também era um perigo constante em Israel. O incidente da prostituição em Israel, referido aqui, pode ser encontrado em Números 25. Aqueles que foram destruídos por causa da prostituição são mencionados em 25.9 e chegam a 24.000 pessoas. Paulo menciona que 23.000 foram destruídos. Ao explicar essa diferença, Vine escreve: “O Apóstolo pode estar mencionando aqui o resultado imediato, enquanto o registro feito por Moisés menciona o resultado total”.⁷⁷ A lição apresentada por Paulo é que a indulgência sexual entre pessoas que são espiritualmente esclarecidas é pior do que entre os pagãos, e causa maior punição.

4) Tentar a Deus. A próxima advertência é: **Não tentemos a Cristo** (9). O verbo **tentar** (*ekpeirazo*) é uma expressão intensa da forma mais comum *peirazo*, e foi usado para sugerir a idéia de desafiar a Deus. “Tentar a Deus é se esforçar para colocá-lo em teste, para ver quanto durará a sua benignidade”.⁷⁸ A fonte do descontentamento em Corinto era “evidentemente o descontentamento que eles... [sentiam] por causa da abnegação exigida pela sua chamada cristã”.⁷⁹ Eles estavam tentando a Deus ao levar sua liberdade cristã ao limite em relação às festas dos ídolos.

Em Números 14.22 os israelitas realmente tentaram a Deus 10 vezes, “desafiando-o ao abusar da Sua paciência através de uma conduta rebelde e do pecado”.⁸⁰ Por causa da desobediência o povo foi destruído pelas serpentes. Em nossa dispensação, “as serpentes que destroem os cristãos que estão em uma situação como esta são os tormentos de uma consciência culpada”.⁸¹

5) Murmurações e descrença. **Murmurar** (10) significa “queixar-se” ou “criticar”. Tal murmuração tem as suas raízes na incredulidade, e representa a negação da bondade e da misericórdia de Deus”.⁸² No AT, a maioria das queixas era dirigida a Moisés e Arão (Nm 14.2,36; 16.11,41). Paulo compara as murmurações dos coríntios ao lamento dos israelitas. Como murmurar é uma clara desconfiança da providência

de Deus, e a negação da sua sabedoria e bondade, ela resulta muitas vezes em uma rápida retribuição. O **destruidor** neste contexto significa a morte (NT Amp.).

d) *Aplicação à igreja de Corinto* (10.11-13). O AT não é simplesmente uma história de acontecimentos seculares. Ele contém a revelação do relacionamento de Deus com os homens. Dessa forma, sua história é usada para mostrar um padrão de comportamento a ser imitado ou evitado. O exemplo de Israel foi escrito **para aviso nosso** (11). A palavra **aviso** significa “colocar na mente” ou “instruir pela palavra”. Em 2 Timóteo 3.16-17 existe a idéia de uma repreensão ou correção. **Para quem já são chegados os fins dos séculos** significa para aquele que vive na última era do tempo, a dispensação cristã.

A sua aplicação é clara e direta. Aqueles que eram excessivamente confiantes e egoístas entre os coríntios foram advertidos de que, no exato momento em que se sentissem mais seguros, poderiam cair (12). O exemplo de estar de pé e de cair representa um estado de fidelidade e um estado de desobediência. “A queda dos outros deve nos deixar mais cautelosos a nosso próprio respeito”.⁸³

Paulo ameniza a severidade das suas palavras ao garantir que a tentação peculiar dos coríntios é **humana** (13). Nada de novo havia acontecido aos coríntios; todos os homens experimentam tentações. Portanto, se eles pecarem, não terão desculpas. Paulo declara também que Deus age firmemente e sempre concede forças àqueles que confiam nele, e o seguem. Como Alford escreve: “Ele celebrou uma aliança com você ao lhe chamar: se Ele permitisse que você sofresse uma tentação além do seu poder de vencê-la... Ele estaria transgredindo essa aliança”.⁸⁴ Deus conhece muito bem as circunstâncias que cercam cada tentação, e **vos não deixará tentar acima do que podeis; antes, com a tentação dará também o escape, para que a possais suportar**.

O termo **escape** (*ekbasis*) era usado como referência a uma passagem na montanha. A imagem é de um exército ou de um grupo de viajantes preso nas montanhas. Eles descobrem uma passagem e o grupo escapa para algum lugar em que possa estar em segurança. A frase **para que a possais suportar** indica o poder sustentador do Espírito Santo, que todos os homens podem receber. A vitória sobre a tentação será possível através de uma humilde confiança. Porém, ter uma autoconfiança presunçosa diante da tentação representa uma avenida aberta para uma derrota certa.

2. O Perigo da Idolatria (10.14-22)

Além do perigo da autoconfiança presunçosa, os coríntios enfrentavam a ameaça de recair na idolatria.

a) *Uma advertência* (10.14-15). Paulo nunca perde a sua ternura. Assim, ele escreve: **Portanto, meus amados, fugi da idolatria** (14). O verbo **fugi** está no imperativo presente, sugerindo que os coríntios deveriam adotar a prática de fugir da presença do pecado. Embora a referência feita aqui possa estar diretamente relacionada à participação em festas aos ídolos, ela também pode ser aplicada “a tudo que possa ser colocado pelo crente em seu coração, que possa vir a tomar o lugar da devoção a Cristo e à nossa tarefa de servi-lo”.⁸⁵ A inclusão da preposição **da** (*apo*, longe de) insiste que eles não devem fugir apenas da idolatria, mas “fugir para bem longe de tudo que possa se aproximar dela, ou mesmo levar a ela”.⁸⁶

Entretanto, mesmo nessa advertência, Paulo não impõe a sua vontade aos coríntios. Ele diz: **Falo como a entendidos; julgai vós mesmos o que digo** (15). A palavra **entendidos** (*phronimois*) sugere a posse de uma sabedoria prática que iria capacitá-los a entender o significado e a força das palavras de Paulo.

b) *O cálice da comunhão* (10.16-18). **O cálice de bênção** (16), isto é, da Ceia do Senhor, proibia qualquer tipo de culto aos ídolos. A palavra **comunhão** (*koinonia*) significa “ter em comum” e denota frequentemente “a participação que alguém tem em alguma coisa”.⁸⁷ Dessa forma, o **cálice de bênção que abençoamos e o pão que partimos** representam a verdadeira participação na obra redentora de Cristo.

A palavra **bênção** (*eulogia*) significa literalmente “uma boa fala” e foi usada de diferentes maneiras nas Escrituras: Como louvor (Ap 5.12); ação de graças (Hb 12.17); benefício (Rm 12.29) ou agradecimento, que é o significado nesse versículo. O **cálice de bênção** fazia parte das festas da Páscoa, e nessas refeições festivas o pai de família passava o cálice como parte do ritual sacrificial. Dessa forma, cada membro da família era envolvido no ritual. Este também foi o cálice que Jesus havia iniciado, e indicava particularmente os benefícios da morte de Cristo. Não havia restrições na mente de Paulo a respeito do ponto principal da redenção. Para ele, a base da bênção espiritual era o **sangue de Cristo**.

Da mesma forma, partir o pão era uma participação personalizada nos benefícios da redenção, pois Cristo é o Pão Vivo. **Somos todos participantes de um único pão** (17) provavelmente reflete a prática de cada crente de partir um pedaço do pão para si, indicando tanto uma bênção pessoal como a comunhão em conjunto. A comunhão com o Senhor traz a comunhão entre as pessoas. Aqueles que participam da Ceia do Senhor, ao receberem um pedaço do mesmo pão, se tornam um só corpo espiritual. Quando o **Israel segundo a carne** (18), isto é, um israelita, havia comido uma parte do sacrifício a Jeová, identificando-se deste modo com o povo do pacto, ele não podia depois tomar parte em uma cerimônia pagã. Portanto, o cristão que bebia do cálice e comia o pão já não podia mais participar de uma adoração idólatra.

c) *O pecado da idolatria* (10.19-22). Paulo abre essa seção com a pergunta: **Mas que digo? Que o ídolo é alguma coisa?** (19). Sua resposta é: Não. O ídolo ao qual foi oferecido o sacrifício não era nenhum deus. No entanto, havia forças demoníacas associadas ao seu culto – **As coisas que os gentios sacrificam, as sacrificam aos demônios e não a Deus** (20). Paulo quer dizer que as “religiões pagãs emanam... dos espíritos malignos e, conseqüentemente, o homem que toma parte nesses rituais está se colocando sob a sua influência”.⁸⁸

Sob este ponto de vista, a carne oferecida aos ídolos não representava uma questão importante. A essência desse assunto reside na participação do culto ao ídolo, que representava uma reversão ao paganismo. Alford escreve: “Estando o paganismo sob o domínio de Satanás, ele e seus anjos são de fato os poderes que estão sendo homenageados e adorados pelos pagãos, embora estes tenham pouca ou nenhuma consciência dessa circunstância”.⁸⁹

Existe uma impossibilidade moral de se **beber o cálice do Senhor e o cálice dos demônios** (21). O cálice dos demônios representava o apogeu dos banquetes dos pagãos

nos quais eram feitas três saudações em honra aos deuses. Um crente não podia tomar parte em tal rito pagão sem ofender a sua consciência. Qualquer tentativa de ter comunhão com Deus e, ao mesmo tempo, de participar deliberadamente de práticas idólatras provocará a irritação do Senhor (22; Dt 32.21).

3. *Limites da Liberdade Espiritual* (10.23—11.1)

A fé em Cristo trouxe uma fantástica liberdade a Paulo. A união espiritual com Cristo, resultante da fé e da graça, eliminou para sempre as armadilhas externas e seus mecanismos. Dessa forma, ele podia dizer: **Todas as coisas me são lícitas** (23). A expressão **todas as coisas** se refere àquelas atividades nas quais os cristãos gozavam de liberdade, como comer determinado tipo de alimento. Paulo era livre no sentido de que sua redenção pessoal havia envolvido – e até excedido – as práticas religiosas, legalistas e humanistas. No entanto, ele colocava limites específicos à sua liberdade espiritual.

a) *Conveniência e edificação* (10.23). O apóstolo afirma que a justificação final para a conduta de cada um não é a liberdade pessoal, mas a conveniência e a edificação. A palavra **convém** se refere ao benefício em geral, inclusive ao próprio bem-estar espiritual de cada um. **Edificar** significa construir, fortalecer ou alimentar. Vine escreve: “Uma liberdade que é desfrutada às custas do prejuízo de alguém, não pode ser realmente benéfica a qualquer pessoa”.⁹⁰ Paulo declara que o cristão tem o direito teórico e abstrato de fazer qualquer coisa que não seja pecaminosa em si, “porém considerações sobre a conveniência e o bem-estar dos outros colocam limites práticos a esta liberdade”.⁹¹

b) *O interesse dos outros* (10.24). Paulo escreve: **Ninguém busque o proveito próprio; antes, cada um, o que é de outrem** (o “bem”, NASB). O princípio maior da conduta e da liberdade cristã não é a expressão da própria personalidade, mas a consideração pelo bem dos outros. Se o cristão procurar o melhor interesse dos outros, ele não irá colocar o seu julgamento ou os seus próprios interesses à frente dos interesses alheios. Alford escreve a respeito desta sublime abordagem da liberdade cristã: “Este deve ser o nosso objetivo: levarmo-nos uns aos outros à perfeição, e não agradarmos a nós mesmos”.⁹²

c) *Uma consciência limpa* (10.25-30). Geralmente, os cristãos são livres para obedecer a uma consciência sensibilizada pelo Espírito. Dessa forma, quando o cristão vai comprar carne **no açougue** (25, mercado) ele deve apenas comprar e comer sem fazer perguntas sobre sua origem. A atitude do cristão deverá ser pautada pela idéia de que **a terra é do Senhor e toda a sua plenitude** (26). Esta citação de Salmos 24.1 significa que o cristão é livre para considerar todas as coisas sob o ponto de vista da glória de Deus, e do bem do homem. “O mau uso de alguma coisa por parte do mundo não precisa impedir o crente de usá-la para o Senhor”.⁹³

A consciência individual também deve guiar uma pessoa na questão de tomar parte ou não em uma refeição social na casa de alguém que não seja cristão. Não existe nenhuma restrição a respeito de aceitar esse convite. Nessa refeição o cristão deve se lembrar das instruções da palavra de Deus: **Comei de tudo o que se puser diante de vós** (27), **sem nada perguntar, por causa da consciência**. Se outra pessoa presente informar

que **isto foi sacrificado aos ídolos** (28) o crente não deverá comer essa carne. O cristão tem a obrigação de esquecer sua própria liberdade pessoal a fim de prestar um claro testemunho, ou ajudar um cristão mais fraco que não foi esclarecido nesses assuntos. “A abstenção deve ser considerada por causa do próprio informante, e da consciência dele”.⁹⁴ Esta atitude é outra maneira de reconhecer que **a terra é do Senhor e toda a sua plenitude**. Pelo fato de tudo que temos vir de Deus, temos a obrigação de, em todas as circunstâncias, fazer aquilo que melhor contribua para a expansão do seu Reino.

Nos versículos 29-30 Paulo escreve como se estivesse ouvindo uma objeção de um dos “esclarecidos” coríntios. A obra *Cartas Vivas* traz a seguinte paráfrase: “Mas porque, você pode perguntar, devo ser guiado e limitado por alguma coisa que alguém pensa?” Se posso agradecer a Deus pelo alimento e apreciá-lo, por que deixar alguém estragar tudo só porque pensa que estou errado? No versículo 31, Paulo responde: “Bem, eu direi o porquê”.

d) *Liberdade para a glória de Deus* (10.31—11.1). Nas atividades que não são especificamente boas ou más, porém deixadas a critério da consciência do cristão, a questão principal deverá ser: “O que poderá trazer glória à causa de Deus?”. **Portanto, quer comais, quer bebais ou façais outra qualquer coisa, fazei tudo para a glória de Deus** (31). Paulo queria eliminar todos os possíveis obstáculos a um ministério eficiente. Ele mencionou especificamente três classes de pessoas a quem estava ansioso por ajudar. O apóstolo evitou ser um antagonista em relação aos **judeus** (32), que eram religiosos, mas não convertidos. Ele dedicou um pensamento gentil e cuidadoso aos gentios que eram pagãos e não convertidos. Mas Paulo estava especialmente preocupado com os membros da **igreja de Deus**.

Paulo era um líder na experiência da liberdade em Cristo. Mas era também um servo dedicado e autodisciplinado em sua abordagem da conduta pessoal. Ele se recusava a fazer qualquer coisa que pudesse ser um tropeço para os homens que estivessem fora da igreja, ou alienar aqueles que já tinham sido salvos. Por esta razão, ele disse: **Como também eu em tudo agrado a todos, não buscando o meu próprio proveito, mas o de muitos, para que assim se possam salvar. Sede meus imitadores, como também eu, de Cristo** (10.33—11.1). Cristo veio como um Servo. Ele era o Soberano do universo, no entanto aceitou o papel de um escravo. Alição é bastante clara. Não é o exercício da liberdade pessoal que atrai os homens, mas sim a submissão do cristão a Deus, e o exercício da “liberdade de servir” aos semelhantes.

As “Diretrizes para uma Vida Cristã” de Paulo são: 1) Reconhecer o poder destruidor do pecado, 10.1-12; 2) Aceitar as possibilidades vitoriosas da graça, 10.13; 3) Viver no poder consistente da comunhão, 10.15-17; 4) Escolher a liberdade inspiradora do amor, 10.23-24, 31-33; 11.1.

SEÇÃO VII

A NOVA FÉ E O CULTO PÚBLICO

1 Coríntios 11.2-34

Nos dez capítulos iniciais Paulo discute uma série de assuntos relacionados com a vida moral e espiritual do cristão. Agora ele passa a fazer considerações sobre o culto público.

A. APARÊNCIA DAS MULHERES NO CULTO PÚBLICO, 11.2-16

1. Recomendações Preliminares (11.2)

Em uma introdução a essa discussão, Paulo expressa sua opinião: **Louvo-vos, irmãos, porque em tudo vos lembrais de mim e retendes os preceitos como vo-os entreguei.** Embora a igreja tivesse questionado algumas instruções de Paulo, seus membros não haviam se rebelado contra ele e ainda o consideravam como seu conselheiro espiritual. Por essa razão, Paulo estava muito agradecido. Além disso, os coríntios, em sua maioria, ainda observavam os preceitos que haviam recebido de Paulo. Um preceito, de acordo com o uso de Paulo, “é qualquer sentença, qualquer fração de instrução, qualquer princípio e qualquer regra de conduta que Paulo ensinou aos coríntios enquanto esteve entre eles”.¹

2. Uma Questão de Prioridades Práticas (11.3-6)

Geralmente, as mulheres que se mostravam publicamente usavam um véu sobre a cabeça para mostrar modéstia e subordinação. A questão de as mulheres cristãs continua-

rem a observar esse costume oriental é o ponto a ser discutido nessa seção. Não está claro como surgiu esta questão, embora ela possa ter tido sua origem nos próprios ensinamentos do apóstolo. Ele mesmo havia dito que em Cristo todas as coisas são feitas novas: *Nisto não há judeu nem grego; não há servo nem livre; não há macho nem fêmea; porque todos vós sois um em Cristo Jesus* (Gl 3.28). Com o espírito da liberdade prevalecente na igreja, alguns podem ter entendido que não havia mais necessidade de observar o costume de usar o véu. Além disso, se uma mulher estivesse inspirada para falar em público, o “fato da sua inspiração não a libertaria daquela obrigação, tornando adequado que abandonasse o véu, para que se apresentasse como os oradores públicos faziam entre os homens?”² Mas Paulo sentia fortemente que as mulheres deviam cobrir a cabeça durante o culto público, portanto ele limitou essa liberdade por causa de algumas prioridades práticas.

a) *Uma tripla hierarquia de relacionamentos* (11.3). Para confirmar seu ensino de que as mulheres deviam usar véu durante o culto público, Paulo sugere três níveis de relacionamentos. O menor nessa escala é o relacionamento humano entre marido e mulher – **o varão, [é] a cabeça da mulher**. Em seguida, aparece um relacionamento mais elevado – **Cristo é a cabeça de todo varão** – e, enfim, vem o supremo relacionamento, **Deus, [é] a cabeça de Cristo**. Duas idéias estão envolvidas nessa escala: “a vida em comunidade, e a desigualdade dentro dessa comunidade”.³ Dessa forma, Cristo, o Salvador, também é o Senhor daqueles que o servem. O marido é igual à esposa, mas é também o chefe da casa. Mesmo nesse relacionamento salvador, Cristo se subordinou a Deus e foi obediente em todas as coisas.

b) *O homem com a cabeça descoberta* (11.4). Os judeus sempre costumavam cobrir a cabeça no Templo ou na Sinagoga como sinal de respeito. Entre os gregos, somente os escravos cobriam a cabeça, enquanto a cabeça descoberta era sinal de liberdade. Sobre esse ponto, Paulo simplesmente diz aos homens de Corinto que eles devem obedecer ao seu costume, que era aparecer em público com a cabeça descoberta. Para eles, orar com a cabeça descoberta indicava respeito e reverência para com Deus, o Supremo Governante e Rei.

c) *A mulher com a cabeça coberta* (11.5-6). Pelo fato de o Rei do homem ser Cristo, o homem pode comparecer ao culto com a cabeça descoberta. Mas o oposto é verdadeiro para as mulheres. Como o marido é a cabeça da mulher, se ela aparecer em público sem o véu isso seria um ato de rejeição ou rebelião contra o marido. Além disso, havia uma tradição entre os antigos de que uma mulher de bom caráter não aparecia em público sem estar com a cabeça coberta por um véu. Baseado nesses dois costumes, Paulo determinou que se uma mulher orasse ou expressasse uma revelação de Deus em público, ela deveria manter a cabeça coberta.

O apóstolo estava preocupado com a atitude de conservar um relacionamento adequado nos lares, e com o sustento da boa reputação da mulher cristã. Dessa forma, ele compara a mulher que aparece em público **com a cabeça descoberta** àquela que tem a cabeça **rapada** (5). A cabeça rapada “nunca foi encontrada entre os gregos, exceto no caso de mulheres que eram escravas; entre os judeus, somente no caso da mulher acusada de adultério pelo marido (Nm 5.18)”.⁴ Para tornar o seu ensino ainda mais enfático,

Paulo elabora um preceito para o caso da mulher que **não se cobre com véu** (6). Aqui o verbo tem um duplo sentido que não aparece na tradução em nosso idioma. Ele está no tempo presente contínuo e sugere uma atitude habitual de indiferença à modéstia e à tradição. Também está na terceira pessoa, indicando que este ato é persistente e deliberado. Nesse caso, Paulo iria aplicar um rigoroso castigo: **tosquie-se também**. Como isso seria uma desgraça à qual nenhuma mulher estava disposta a se submeter, todas concordariam com o uso do véu.

3. *Prioridades na Criação* (11.7-10)

A aparência do homem em público, com a cabeça descoberta, reflete uma prioridade de origem divina. Segundo a criação, ele **é a imagem e glória de Deus** (7). A palavra **imagem** significa uma representação visível. Assim sendo, “o homem foi designado para ser um representante do seu Criador a fim de exibir os atributos de Deus”.⁵ Além disso, como o homem é a imagem de Deus, ele é soberano sobre toda a criação, portanto “reflete visivelmente a soberania do invisível Criador sobre todas as coisas”.⁶ Por ser a imagem e a glória de Deus, a **cabeça** do homem deve estar descoberta – “porque é a parte mais nobre do corpo e a mais expressiva da sua personalidade”.⁷

No caso da mulher, a situação é diferente, pois **a mulher é a glória do varão**. Ela foi criada para ser a ajudante do homem (8-9). Por causa da sequência da criação do homem e da mulher, todos os costumes que simbolizam esses fatos devem ser obedecidos no culto a Deus. Por essa razão **a mulher deve ter sobre a cabeça sinal de poderio, por causa dos anjos** (10). O termo **poderio** se refere ao véu ou à cobertura como “um símbolo [ou sinal] de autoridade” (NASB). Como a mulher foi formada a partir do homem e para o homem, ela era obrigada a usar publicamente um símbolo da sua subordinação ao marido. A frase **por causa dos anjos** reflete a crença de Paulo de que toda a criação de Deus participa, de alguma forma, da verdadeira adoração. Qualquer ato impróprio poderia ofender esses participantes invisíveis, e macular este serviço a Deus.

4. *A Igualdade Prática* (11.11-12)

O apóstolo é cuidadoso ao eliminar qualquer motivo para maltratar a mulher sob a desculpa de um ensino religioso. O papel da mulher é o de um ser subordinado na ordem da criação e esse papel deve ser desempenhado por meio de um modesto e discreto uso do véu em público. Na prática e em particular, entretanto, o homem e a mulher são iguais e interdependentes. Eles são um **no Senhor** (11).

Além disso, do ponto de vista natural, o homem não pode ser independente da mulher. **Porque, como a mulher provém do varão, assim também o varão provém da mulher** (12). Vine explica: “O homem é a causa inicial da existência da mulher, e ela é a causa instrumental da existência dele”.⁸ Em uma base pessoal, o homem e a mulher são iguais, embora para propósitos administrativos a mulher seja subordinada ao homem. Por fim, **tudo é de Deus**; portanto, todas as classificações e todos os níveis desaparecem na sua graça e no seu serviço.

5. *Lições Pessoais e Naturais* (11.13-16)

Um outro ponto foi apresentado para completar a discussão relacionada com a cobertura da cabeça das mulheres durante o culto. Paulo havia apresentado a questão do

ponto de vista da divina autoridade e da criação natural. Agora ele faz um apelo ao instintivo bom senso dos coríntios ao dizer: **Julgai entre vós mesmos: é decente que a mulher ore a Deus descoberta?** (13). Em uma reunião pública, “quando a voz da mulher está pronunciando as mais profundas impressões e as mais santas emoções de adoração e amor, um sentimento de santa modéstia deve forçá-la a se resguardar contra qualquer olhar profano e indiscreto”.⁹

Por outro lado, **é desonra para o varão ter cabelo crescido** (14). Geralmente, ter cabelos longos era considerado inapropriado para um homem. Especialmente com a perversão sexual que havia em Corinto, “o cabelo longo faria um homem se parecer muito com uma mulher e traria, dessa forma, uma correspondente ‘desonra’ sobre ele”.¹⁰ A situação é exatamente oposta em relação à mulher: **Ter a mulher cabelo crescido lhe é honroso, porque o cabelo lhe foi dado em lugar de véu** (15). Por natureza, a mulher recebeu uma cobertura que, na verdade, é um véu. Godet comenta que o cabelo longo e farto “é um símbolo natural da reserva e da modéstia, o mais belo ornamento da mulher”.

Um outro fator é que havia em Corinto um costume social que dava apoio à opinião de Paulo sobre a modéstia cristã. Sendo assim, o cristão devia se conformar com este costume a fim de manifestar seu caráter cristão. Paulo termina a discussão fazendo referência à prática geral da igreja. Àqueles que poderiam discordar dele sobre esse assunto, ele simplesmente declara: **Nós não temos tal costume, nem as igrejas de Deus** (16). O apóstolo está “dizendo que nem ele, nem os cristãos formados por ele, nem todas as igrejas de Deus em geral, nem mesmo aquelas que ele não tinha fundado ou aquelas que eram particularmente suas”,¹² tinham o costume de permitir às mulheres orar sem qualquer tipo de véu. Sobre esta questão deveria ser observado que o comprimento exato dos cabelos de uma mulher não seria determinado, e que Paulo estava sancionando um costume daquela época.

B. DISSENSÕES NA CEIA DO SENHOR, 11.17-34

O problema da modéstia feminina, em relação ao culto público, representava um assunto de pouca importância quando comparado a alguns problemas que haviam surgido na prática da Ceia do Senhor. A rejeição de uma cobertura para a cabeça das mulheres pode ter se originado de falta de conhecimento ou de um mal-entendido sobre a natureza da liberdade cristã. Mas a deliberada perversão do sagrado serviço da Ceia do Senhor revelou uma indiferença pelos ensinamentos cristãos básicos. Dessa forma, Paulo adotou um tom severo ao denunciar a gula e as discussões associadas a esse símbolo de fraternidade.

1. *Uma Rigorosa Censura* (11.17-22)

No versículo 2, Paulo havia elogiado os coríntios por sua lealdade geral aos ensinamentos e práticas que o apóstolo lhes havia transmitido. Agora ele escreve: **Não vos louvo** (17). A situação era grave. O verbo *declarar* (*parangello*) que consta em algumas versões significa impor uma ordem com autoridade. Ele lhes ordena que resolvam o assunto. A ocasião dessa rigorosa censura de Paulo representa um dos fatos mais chocan-

tes que podem ocorrer a um grupo que está realizando um culto de adoração: **Porquanto vos ajuntais, não para melhor, senão para pior.** Ao invés de edificar a vida espiritual, a Ceia do Senhor havia se tornado, para aquela igreja, um momento de declínio espiritual.

a) *Dissensões na igreja* (11.18-19). Paulo escreve: **Ouçõ que... há entre vós dissensões** (18). A palavra para **dissensões** (*schismata*) foi usada anteriormente (1.10) para descrever o espírito que estava dividindo a igreja. Quando as pessoas se reuniam para adorar a Deus elas revelavam um espírito de divisão e de exclusividade, até mesmo no ritual cristão mais sagrado.

A palavra **heresias** (19) deriva de um termo que reforça a idéia de escolher entre alternativas. Na linguagem bíblica e da igreja, essa palavra geralmente significa uma escolha errada, portanto uma falsa doutrina. Ela pode ser uma das “obras da carne” (Gl 5.20). Aqui seu significado parece ser semelhante às **dissensões** do versículo 18. A versão RSV traduz a expressão como “divisões entre vós”. O significado da última parte do versículo 19 parece ter a forma de uma sátira. Em outras palavras: Vocês devem manter as dissensões entre si, a fim de que aqueles que insistem que estão certos possam prová-lo separando-se do restante da igreja.

b) *Abusos na Ceia do Senhor* (11.20-21). As dissensões em Corinto eram tão graves que quando as pessoas se reuniam para cultuar a Deus não era **para comer a Ceia do Senhor** (20). Suas divisões pessoais (e carnis) haviam realmente transformado o culto em uma espécie de dissipação, que o tornava algo bem diferente de um culto ao Senhor. Em Corinto, a Ceia do Senhor não era simplesmente um símbolo da ingestão de alimentos e bebidas. Era uma verdadeira refeição. Aparentemente, cada membro levava alimentos ao culto. Nas festas religiosas das religiões pagãs, a divisão dos alimentos era muito comum, e recebia o nome de *eranio*. Na Igreja Primitiva, seus membros aparentemente também participavam, em certas ocasiões, de uma refeição comum que recebia o nome de festa (ou banquete) do amor, ou *agape* (2 Pe 2.13; Jd 12). Entretanto, em Corinto essa refeição não representava o amor cristão, e nem mesmo a aparente boa vontade das festas pagãs. A esse respeito, Paulo escreve: **Porque, comendo, cada um toma antecipadamente a sua própria ceia; e assim um tem fome, e outro embriaga-se** (21).

Na Santa Ceia de Corinto parece que cada pessoa colocava o alimento à sua frente e começava a comer sua própria ceia. O quadro é de briga e gula para comer as provisões antes que fosse possível “fazer uma distribuição geral dos alimentos, para não precisar dividi-lo com os demais irmãos”.¹³ Como consequência, os pobres que não podiam levar muito, ou aqueles que nada podiam levar ou chegavam tarde, saíam com fome. Dessa forma, **um tem fome, e outro embriaga-se**. O verbo **embriaga-se** (*methuein*) geralmente significa “ficar intoxicado”. Mas também significa comer e beber até à completa satisfação, e este pode ser o seu significado aqui. De qualquer maneira, os coríntios haviam deturpado completamente o significado da Santa Ceia. A Ceia do Senhor é o símbolo do sacrifício, do amor e da fraternidade. Mas em Corinto representava egoísmo, intemperança e indiferença às necessidades dos outros.

c) *Pecados no Abuso da Ceia do Senhor* (11.22). Paulo descreve três pecados específicos cometidos pelos coríntios. Em primeiro lugar, eles haviam mudado o preceito espiritual em uma espécie de cerimônia festiva. A finalidade da Ceia do Senhor era lembrar aos crentes a morte de Cristo e o resultado redentor do seu sofrimento. Se os membros da igreja queriam satisfazer sua fome ou celebrar uma refeição festiva, poderiam escolher uma outra ocasião. Em segundo lugar, os coríntios haviam mostrado falta de respeito e de reverência pela igreja de Deus. Transformar a igreja em um lugar de celebração festiva “é o mesmo que aviltá-la, portanto, desprezá-la, rebaixá-la”.¹⁴ E, por último, através do egoísmo deles, os membros mais abonados perturbavam e humilhavam os pobres entre os crentes. Esta combinação de pecados levou Paulo a fazer a mais simples, porém a mais completa, declaração condenatória: **Que vos direi? Louvar-vos-ei? Nisso não vos louvo.**

2. O Significado da Ceia do Senhor (11.23-26)

O entendimento de Paulo a respeito da Ceia do Senhor se originava de uma revelação direta de Deus. O apóstolo apresenta a autoridade da sua narrativa “fundamentada em um alicerce imutável”.¹⁵ Quando Paulo recebeu o evangelho diretamente de Cristo (Gl 1.11-12), e não do homem, ele também recebeu instruções relativas à Ceia do Senhor. Além disso, ele havia transmitido estas informações à igreja de forma cuidadosa e fiel. Assim, o apóstolo podia afirmar com segurança e autoridade: **Porque eu recebi do Senhor o que também vos ensinei** (23).

A Ceia representava a inauguração de um novo pacto de graça, e deveria ser observada como um memorial. Tanto o “corpo partido” quanto o “sangue derramado” deveriam ser considerados como símbolos e não como referências literais ao corpo de Cristo. Quando Jesus disse, **isto é o meu corpo que é partido por vós** (24), ele não estava fisicamente sentado à mesa. Qualquer idéia sobre uma transformação milagrosa, tanto no pão quanto no vinho, é contrária ao relato bíblico. Finalmente, a Ceia do Senhor deveria ser celebrada como um memorial ou lembrança, e não como meio de salvação. As afirmações: **Fazei isto em memória de mim** e **Anunciais a morte do Senhor, até que venha** (26) confirmam a idéia de que a Ceia é uma lembrança espiritual ou um símbolo da morte de Cristo.

3. Celebração da Ceia do Senhor (11.27-34)

A Ceia do Senhor é uma recordação espiritual do ato de redenção de nosso Senhor, e um testemunho público da nossa fé em Jesus Cristo. Portanto, ela deve ser celebrada como um agradecimento solene.

a) *Participação indigna* (11.27). Paulo afirma que é possível **comer o pão ou beber o cálice do Senhor, indignamente**. O advérbio **indignamente** se refere à diferença de pesos; portanto ele significa “pesos diferentes” ou “indevidamente equilibrados”. A atitude de uma pessoa pode não estar equilibrada com a importância da ocasião. Se ela participar da Ceia do Senhor de forma frívola e descuidada, sem respeito ou gratidão, ou mesmo se estiver em pecado ou manifestando amargura contra outro irmão crente, estará participando indignamente.

Participar **indignamente** é ser **culpado do corpo e do sangue do Senhor**. A palavra **culpado** (*enochos*) significa “ser passível do efeito penal de um ato; aqui a pala-

vra... [envolve] a culpa pela morte de Cristo”.¹⁶ Ao invés de se apresentar à mesa com uma atitude imprópria ou pecadora, o crente deve comparecer “na fé, e com o devido comportamento em relação a tudo aquilo que é apropriado a este ritual solene”.¹⁷

b) *Exame espiritual* (11.28). Antes de participar desse serviço sagrado, **examine-se o homem** por meio de uma análise rigorosa. Essa palavra significa testar; portanto, o crente deverá examinar seus motivos e seus atos. Certamente ninguém poderá ganhar, como um pagamento, a graça e o perdão de Deus. Mas, por outro lado, um sincero exame irá indicar se a pessoa compareceu à mesa sagrada levada por motivos sinceros e uma obediência ativa ao Senhor. O ensino de Paulo é totalmente positivo. Ele não diz que alguém deva fazer um auto-exame, e deixar a mesa do Senhor em uma situação de desespero. Pelo contrário, ele aconselha o homem a examinar seu coração e, em seguida, cheio de uma fé sincera, **coma deste pão, e beba deste cálice**.

c) *Os perigos da irreverência* (11.29-30). A versão ARA traduz o versículo 29 da seguinte forma: “Quem come e bebe sem discernir o corpo, come e bebe juízo para si”. A palavra *krima*, que a versão ARA traduz como juízo, significa **condenação**, como na versão ARC. Paulo não tem a intenção de afirmar que a pessoa que comparece à mesa sem a qualificação espiritual adequada será eternamente amaldiçoada. Ele quer dizer que tal ato irá trazer a condenação e a culpa. **Não discernindo o corpo do Senhor** significa que o crente não foi capaz de distinguir entre o memorial sagrado da Ceia de Senhor e outros tipos de refeição.

O apóstolo indica que como resultado do abuso da Ceia do Senhor... **há entre vós muitos fracos e doentes e muitos que dormem** (30). É muito grave declarar que o abuso da Ceia do Senhor resulta na maldição eterna, mas Paulo adverte que o castigo de Deus poderia acontecer, trazendo enfermidades e até a morte física. A palavra **fracos** (*asthenes*) está relacionado a enfermidades; o termo **doentes** (*arrostos*) quer dizer enfermidade e decadência, enquanto a palavra **dormem** (*koimaomai*) é usada freqüentemente no NT para indicar a “morte daqueles que pertencem a Cristo”.¹⁸ Godet diz que Paulo está descrevendo um “julgamento prévio, especificamente infligido por Deus, como aquele que Ele envia para despertar o homem para a salvação”.¹⁹

d) *Participação reverente* (11.31-34)

A maneira de evitar o castigo de Deus é nos julgarmos a nós mesmos de modo voluntário e sincero (31). Mas, quando Deus envia seu julgamento para o crente, este é **repreendido pelo Senhor** (32). Nesses casos, os castigos de Deus não são severos, mas símbolos do seu amor. “Eles são enviados para nos livrar dos caminhos do pecado e para não participarmos da condenação do mundo”.²⁰

A maneira adequada de observar o sacramento é esperar **uns pelos outros** (33). Os membros devem esperar até que todos estejam reunidos e depois, com afeição fraterna e respeito, conduzir a festa do amor. A determinação final do versículo 34 é novamente uma advertência para não considerar a Ceia do Senhor uma refeição comum. Se um homem estiver com fome, **coma em casa**. A finalidade da Ceia é lembrar aos crentes a obra redentora de Cristo e despertar na igreja um espírito de unidade e amor.

Alguns outros pontos relativos a este assunto ainda exigem alguma atenção. Sobre eles Paulo escreve: **Quanto às demais coisas, ordena-las-eis quando for ter convosco** (34). Esses problemas estavam afetando seriamente a vida da igreja e podiam ser adiados para uma outra ocasião. Quais eram as demais preocupações que Paulo tinha em mente? Talvez ele quisesse separar completamente a idéia da festa do amor da celebração da Ceia do Senhor. Sabemos que por volta do ano 150 d.C. o costume de fazer uma refeição junto com a Ceia do Senhor havia sido abandonado.

Para os cristãos existe “Força Através das Ordenanças”. 1) Elas foram instituídas pelo Senhor, 23a; 2) Elas são memoriais do sacrifício de Cristo, 23b-26; 3) Elas exigem um auto-exame, 27-29; 4) Elas produzem a preocupação pelos outros, 33-34.

SEÇÃO VIII

A NOVA FÉ E OS DONS ESPIRITUAIS

1 Coríntios 12.1—14.40

Os coríntios haviam perdido seu senso de valores em relação aos vários dons do Espírito Santo. Eles começaram a considerar as manifestações de êxtase como sendo os melhores dons espirituais, e tiveram a tendência de minimizar outros ministérios do Espírito. No capítulo 12 Paulo declara duas verdades simples. Em primeiro lugar, todos os dons vêm do mesmo Espírito Santo e não podem se opor uns aos outros. Depois o apóstolo dá exemplos da importância de todos os dons comparando os membros da Igreja à estrutura do corpo humano.

A. A VARIEDADE DOS DONS ESPIRITUAIS, 12.1-7

Primeiramente, Paulo apresenta algumas idéias gerais, depois mostra que todos os dons vêm do mesmo Espírito e, finalmente, menciona uma relação de dons específicos.

1. *Os Dons Espirituais de Forma Geral* (12.1-7)

As palavras **acerca dos dons espirituais** indicam que Paulo está prestes a introduzir outro assunto que os coríntios haviam mencionado na carta que lhe escreveram. Existe uma debatida questão sobre se a palavra **dons** deveria ser incluída. A palavra **espirituais** (*pneumatika*) é geralmente aceita como uma referência a “coisas espirituais”¹ ou aos **dons espirituais**. O termo comum do NT para “dons” é *charisma*. Essa palavra não ocorre no texto, porém como todo o conteúdo trata desse assunto, entendemos que seria correto interpretar o termo *pneumatika* com o significado de **dons espirituais**.

O apóstolo introduz esta discussão, observando a importância dos dons espirituais e fazendo uma advertência contra o mau uso que é feito deles.

a) *A importância do verdadeiro entendimento dos dons espirituais* (12.1). Quando Paulo escreve: **Não quero, irmãos, que sejais ignorantes**, ele está indicando a importância de todo esse assunto. Os coríntios haviam sido recentemente convertidos ao cristianismo. “Com suas idéias sobre a moralidade cristã ainda em fase de formação, com pouco conhecimento das Escrituras do AT, e com as Escrituras do NT ainda em fase de composição, não é de admirar que os coríntios fossem ignorantes”.²

Era muito importante ter conhecimento sobre o lugar e a natureza dos dons espirituais, porque os coríntios tinham uma formação voltada à idolatria. Paulo estava ansioso para “apagar das suas mentes alguns traços do seu antigo politeísmo, imprimindo nelas a verdade de que os diversos dons vêm de *um Espírito*, da Unidade Infinita”.³

Em Corinto o conceito que as pessoas tinham sobre os dons do Espírito havia se degenerado. Como consequência natural, “os dons eram muito reverenciados, não aqueles que eram os mais úteis, mas os que eram aparentemente mais impressionantes. Entre eles o dom de línguas era o mais proeminente por ser o mais expressivo da nova vida espiritual”.⁴ A maioria dos dons relacionados por Paulo no capítulo 12 foi ignorada e aquele que mais se distinguia dos outros era o dom de falar em línguas. Parece que o interesse estava centralizado em adquirir o poder de fazer coisas milagrosas e de provocar admiração na mente dos descrentes. O Espírito Santo foi explorado com a finalidade de se obter resultados sensacionais. “Parece que a sua função santificadora na vida dos cristãos havia sido relegada a um segundo plano, e Ele era considerado o autor, não da graça... mas dos [dons] *charismas*, e no vocabulário da época a palavra ‘espiritual’ era um atributo imputado aos efeitos do espírito de *poder*, e não aos efeitos de um espírito de *santidade*”.⁵

Dessa maneira, o Espírito Santo passou a significar, na mente das pessoas comuns, não o poder de crer, de esperar, de amar ou de ser puro, mas o poder de falar admiravelmente, em êxtase, e de realizar feitos sensacionais. Sobre esse tipo de religião o mesmo autor declara:

Toda a comunidade das pessoas que podem ser religiosas, mas ao mesmo tempo falsas, ambiciosas e sensuais, que se dobram como juncos frente à crescente corrente de um tempo de entusiasmo, mas sem uma radical mudança do coração, logo começa a ferver. Elas apareciam em toda parte, como a praga no meio do trigo do Reino, e eram singularmente abundantes na igreja de Corinto, onde todos podiam falar de uma forma ou outra, e a virtude não era levada em conta – uma igreja que havia se limitado a uma mistura de línguas.⁶

Por causa da dissensão e dos atritos causados pela perda de perspectiva em relação aos dons espirituais, a igreja de Corinto enfrentava sérias dificuldades, correndo até mesmo o risco de uma extinção espiritual. Como Hayes comentou: “Esta é uma prova da insuperável genialidade do apóstolo Paulo, que foi capaz de salvar essa e todas as suas igrejas do fanatismo e da dissolução, e de construir por meio delas um cristianismo que conquistou o mundo”.⁷

b) *A impotência da idolatria* (12.2). Para reduzir qualquer orgulho da sua presente situação, e evitar algum possível conflito, Paulo lembra a todos sobre a falta de esperança da antiga condição deles. A expressão: **Vós bem sabeis**, sugere que “eles conheciam muito bem a situação em que estavam quando ainda eram pagãos”.⁸ Em sua condição de paganismo, eles haviam sido **levados aos ídolos mudos**. Eles foram literalmente levados como qualquer prisioneiro condenado. Aqui os gentios (ou pagãos) são retratados “não como homens que livremente seguem os deuses que o intelecto deles havia aprovado, mas como se tivessem sido constrangidos, ou como se fossem incapazes, como homens que nada conhecessem sobre aquilo que lhes era imposto como algo bom”.⁹ Como pagãos, os coríntios haviam sido “reunidos no meio de uma multidão de deuses mudos e mortos, não sabendo nada a respeito Daquele que está vivo e fala”.¹⁰ Em vez de dar ouvidos à voz do Pai divino, estas pessoas haviam se inclinado perante um deus que não podia falar nem agir. O ponto que o apóstolo estava enfatizando era que o abandono de si próprio a uma excessiva exibição de êxtase, sob o disfarce de espiritualidade, podia ser tão inútil quanto o antigo abandono deles à idolatria.

c) *A imediata supervisão do Espírito Santo* (12.3). Aparentemente, os coríntios estavam preocupados em saber se tudo que falavam vinha do Espírito de Deus. Sobre esse assunto, a resposta de Paulo foi específica: **Ninguém que fala pelo Espírito de Deus diz: Jesus é anátema!** “É impossível que aquele que fala pelo Espírito de Deus diga que Jesus é anátema, pois na fé cristã existe um firme princípio de que a palavra do Espírito sempre permanece a mesma... e nunca se separa de Jesus Cristo”.¹¹

A palavra **anátema** (*anathema*) significa “dedicado a uma divindade”; alguma coisa que foi separada ou dedicada a um deus.¹² Assim sendo, ela queria dizer alguma coisa totalmente perdida para o doador, ou alguma coisa realmente destruída; portanto, esse significado se transferiu para “o objeto de uma maldição”, sendo este o significado usual no NT. Dizer que “Jesus é anátema” pode ter representado um teste de renúncia à lealdade a Cristo perante um tribunal judeu, ou em alguma sinagoga judaica. Por outro lado, dizer “Jesus é Senhor” indicaria lealdade a Cristo.

Neste ponto, Paulo afirma claramente que até na emoção de uma expressão em êxtase ninguém pode declarar que foi inspirado pelo Espírito Santo para dizer que Jesus Cristo é anátema. Por outro lado, **ninguém pode dizer que Jesus é o Senhor, senão pelo Espírito Santo**. Isto não significa que seria impossível dizer essa palavra, mas que seria impossível que alguém afirmasse pessoal e experimentalmente que Cristo é Soberano sem a assistência e revelação direta do Espírito Santo.

2. *Deus se Revela de Várias Maneiras* (12.4-7)

Neste parágrafo existe uma apresentação indireta da Trindade, sem qualquer conflito de interesses com as várias manifestações do Deus Trino. O Deus da fé cristã se revela ao homem por meio de dons e serviços.

a) *A variedade de dons* (12.4). A palavra **diversidade** transmite a idéia de uma distribuição, divisão ou repartição. O Espírito Santo não se contradiz. Dessa forma, qualquer dom que Ele concede a uma pessoa não está em oposição ao dom que foi dado à outra, nem um dom seria superior ou inferior a qualquer outro. Todos os dons procedem de Deus e são usados na sua obra redentora entre os homens.

Os **dons** (*charisma*) se originam da mesma raiz da gloriosa palavra cristã graça (*charis*). A idéia é de alguma coisa que foi concedida, e nesse sentido todos os cristãos recebem dons de Deus, à medida que o amor e a graça e a totalidade da vida cristã são concedidos ao homem. Mas, em um sentido especial, alguns membros da igreja recebem dons além daqueles que estão diretamente relacionados com a salvação pessoal. Esses dons especiais variam em número, mas todos vêm do mesmo Espírito.

b) *A variedade de maneiras de servir* (12.5). Além de uma grande variedade de dons que representam uma expressão direta do Espírito Santo, existe uma grande distribuição de **ministérios** (ou “serviços”, RSV). A maneira como os dons são usados é chamada de *serviços* ou **ministérios** (*diakonia*). Esta palavra grega denota “cada serviço que visa o bem da igreja”.¹³ Aparentemente, Paulo inclui o conceito de “serviços” à idéia dos **dons** para minimizar a importância destes, e maximizar a unidade do Espírito.

c) *Uma variedade de resultados* (12.6). Também existe na igreja uma **diversidade de operações**. A palavra **operações** (*energmaton*) sugere uma “coisa trabalhada”¹⁴ ou um efeito produzido. Existem diferentes forças trabalhando dentro e através da igreja, produzindo diferentes resultados. Existem provas, em toda parte, na criação e na igreja, das maneiras pelas quais Deus opera. Mas Ele nunca opera contra si mesmo e aqui o apóstolo novamente desenha um contraste entre a harmonia das manifestações de Deus e as dissensões e divisões entre os coríntios.

d) *O Espírito Santo opera a favor de um único propósito* (12.7). Os dons, ministérios e resultados produzidos por toda a obra têm um único propósito – beneficiar a igreja toda, e glorificar a Deus. Dessa forma, os dons não devem alimentar a rivalidade ou gerar a inveja. Os dons espirituais são concedidos para **o que for útil**, isto é, para beneficiar os outros. Eles são destinados ao bem comum.

B. OS DONS DO ESPÍRITO SANTO, 12.8-11

Os vários dons são concedidos pelo Espírito e isso indica que todos são úteis. Eles são concedidos ao homem de acordo com a soberana vontade de Deus e não de acordo com a vontade do homem. Os versículos 8-10 apresentam uma lista de nove dons. Todos eles são concedidos *através do Espírito Santo*. Deus concede os dons, mas isso é feito através do Espírito Santo, o Diretor especial da Igreja depois do Pentecostes. O Espírito Santo também determina o caráter dos dons (Rm 5.5; 8.12; Ef 4.4; 1 Ts 4.8).

1. A Palavra da Sabedoria (12.8a)

O termo **Palavra** significa alguma coisa dita ou falada. **Sabedoria** (*sophia*) quer dizer: “Julgamento de Deus diante das demandas feitas pelo homem, especificamente pela vida cristã”.¹⁵ É essa sabedoria prática que Tiago considera como sendo um dom de Deus (Tg 1.5). Nesse sentido, “a sabedoria é a capacidade de aplicar nosso conhecimento aos julgamentos ou à prática”.¹⁶

2. A Palavra da Ciência (12.8b)

Ciência (ou conhecimento; *gnosis*) “implica em pesquisa e investigação, embora ciência não deva ser entendida em um sentido puramente intelectual; ela tem um caráter existencial”.¹⁷ Paulo também faz a associação da **ciência** com uma espécie de consciência mística sobrenatural, e a relaciona aos mistérios, revelações e profecias (13.2; 14.6). Enquanto a sabedoria vem inteiramente do Espírito, a ciência (ou conhecimento) vem à medida que o Espírito concede.

3. A Fé (12.9a)

Pelo termo **fé** o apóstolo está querendo dizer aqui “uma fé que tenha resultados especiais e visíveis, uma fé que permita a alguém realizar milagres”.¹⁸ Este é o tipo de fé que Paulo está retratando em 13.2 – a fé que move montanhas. Whedon sugere uma idéia diferente quando escreve que essa espécie de fé é “a realização das divinas realidades pelas quais se forma um poderoso e heróico caráter cristão, exibida em uma resistente manutenção da verdade, e em um destemido sofrimento”.¹⁹ O dom da fé permitiu que os cristãos se tornassem testemunhas desinibidas e mártires destemidos.

4. Dons de Curar (12.9b)

O poder de realizar o milagre de uma recuperação dramática da saúde, era um dos dons concedidos pelo Espírito à Igreja Primitiva. Adam Clarke sugere que este dom “se refere simplesmente ao poder que, em momentos especiais, os apóstolos receberam do Espírito Santo para curar as doenças”.²⁰ Este escritor afirma que os apóstolos não tinham esse poder como um dom permanente que se tornava efetivo em todas as ocasiões.²¹ Paulo não pôde realizar a cura de Timóteo, e nem mesmo remover o espinho da sua própria carne. A palavra **curar** está no plural no texto grego, indicando diferentes “curas” para vários tipos de moléstias ou enfermidades.

5. Operação de Maravilhas (12.10a)

A palavra **maravilhas** (ou milagres; *dynameon*) enfatiza o elemento do poder, e pode se referir à capacidade de realizar extraordinários esforços físicos (2 Co 11.23-28). João Calvino relaciona esse tipo de poder milagroso a acontecimentos como a cegueira de Elimas (At 13.11) e morte repentina de Ananias e Safira (At 5.1-10).

6. Dom de Profecia (12.10b)

No AT, as profecias continham tanto as previsões de fatos que viriam a ocorrer, quanto à proclamação de alguma mensagem de Deus. Para muitas pessoas, o elemento da previsão superava o da proclamação. Outras preferiam minimizar o elemento da previsão e consideravam a profecia como apenas uma declaração da mensagem de Deus para a época em que viviam. Ambos os elementos sempre estiveram presentes, embora a ênfase mais importante da profecia, mesmo no AT, fosse a direta apresentação da mensagem de Deus às pessoas da época em que o profeta vivia. No NT, a profecia podia ser ocasional (At 19.6) ou uma função permanente (1 Co 12.28).

No NT, a palavra **profecia** “é aquele dom especial que exorta e capacita certas pessoas a transmitir revelações de Deus à sua igreja”.²² Um outro estudioso interpreta a profecia como “uma inspirada transmissão de exortações, instruções ou advertências”.²³

Whedon nos dá uma abrangente definição: “Uma inspirada pregação; predizendo o futuro, expondo misteriosas verdades, ou pesquisando os segredos do coração e do caráter dos homens”.²⁴ Paulo tem uma elevada opinião sobre a função dos profetas, como indica a comparação que fez no capítulo 14 entre profetizar e falar em línguas.

7. *Discernimento de Espíritos* (12.10c)

Todo cristão deve ter, em certo grau, a capacidade de “provar os espíritos” (1 Jo 4.1). Pois, de outra forma, ele se tornará uma vítima de falsas impressões exteriores ou de impressões destruidoras interiores. Aqui, o texto original fala sobre o discernimento, querendo dizer que o cristão deve estar continuamente alerta quanto à orientação do Espírito Santo. Mas, aparentemente, alguns têm o dom de uma visão especial interior, e o conhecimento e a habilidade de distinguir entre as expressões proféticas a fim de saber se elas procedem de espíritos falsos ou do genuíno Espírito de Deus.

Paulo acreditava que existiam espíritos malignos operando nas igrejas dos gentios e entre os cristãos gentios (1 Ts 2.2). Em algumas ocasiões, estes espíritos se manifestavam não só através de falsas profecias, mas também da realização de milagres (At 19.13-16). “Em geral, havia uma imitação demoníaca dos *charismata* e da obra de Cristo”.²⁵ Uma excelente descrição do **dom de discernir os espíritos** é: “O poder de detectar o hipócrita, como Pedro fez com Ananias; de distinguir os dons verdadeiros dos falsos; e de reconhecer a genuína inspiração”.²⁶ O problema da Igreja Primitiva não era a sociedade secularizada, mas as religiões pagãs. Com tantas reivindicações pela direção divina, era essencial que a igreja fizesse a distinção entre as verdadeiras afirmações e as falsas.

8. *O falar em línguas* (12.10d)

A excessiva preocupação pelo dom de **variedade de línguas** representava o âmago do problema dessa seção. A palavra **línguas** (*glosson*) aparece sob várias interpretações: a língua falada ou a língua em ação;²⁷ com palavras raras, provinciais, poéticas ou arcaicas; a linguagem espiritual, desconhecida pelo homem e pronunciada em um estado de êxtase;²⁸ e a linguagem conhecida ou dialeto.²⁹

Entre os comentaristas mais antigos era costume interpretar tanto as línguas do Pentecostes, como as línguas de Corinto, como línguas conhecidas. Escritores como Lange,³⁰ Calvino,³¹ Adam Clarke³² e Matthew Henry³³ têm esta opinião. Escritores mais recentes preferem fazer uma distinção entre os dois tipos de línguas. Um estudioso que aceita as línguas do Pentecostes como sendo as línguas faladas na ocasião, escreve sobre as línguas de Corinto: “Outros possuíam um estranho dom chamado dom de línguas. Não sabemos exatamente do que se tratava, mas parece ter sido uma espécie de exclamação inconsciente através da qual o orador exprimia uma rapsódia apaixonada onde seus sentimentos religiosos recebiam expressão e exaltação”.³⁴ Já um escritor contemporâneo afirma que “a falta de qualquer necessidade de interpretação [no Pentecostes] torna difícil identificar a situação com a qual Paulo está procurando regulamentar a igreja de Corinto”.³⁵

Parece, pela discussão de Paulo sobre a situação dos coríntios, que o problema era a exclamação em êxtase. A solução de Paulo considerava que esse dom certamente não deveria ser admitido como parte do trabalho evangelístico da igreja, nem entendido como

extremamente significativo quando comparado com os outros dons. Embora toda essa questão seja bastante delicada, a opinião do autor é que havia um dom válido de falar em línguas na Igreja Primitiva, e que Paulo tinha consciência do verdadeiro dom pentecostal de falar línguas conhecidas. Porém as línguas faladas em Corinto podem não ter sido deste tipo. É bastante possível que o verdadeiro dom de variedade de línguas, relacionado com o Pentecostes, pudesse ter degenerado em expressões ininteligíveis na vida dos instáveis cristãos de Corinto.

9. *A Interpretação das Línguas* (12.10e)

Existem duas explicações para o dom especial de interpretar as línguas. Uma delas é que “este é um dom pelo qual Deus torna inteligível aquilo que está oculto em todas as afirmações proferidas em êxtase”.³⁶ Outra explicação foi sugerida por Adam Clarke: “Era necessário que, enquanto alguém estivesse falando sobre as profundas coisas de Deus em um grupo onde vários dos que estavam presentes não *compreendiam* – embora a maioria compreendesse – que uma das pessoas conseguisse interpretar imediatamente o que estava sendo dito àquela parte da congregação que não entendia a língua”.³⁷

O versículo 11 insiste novamente no ponto principal de toda a discussão, isto é, que todos os dons vêm do Espírito. O verbo **opera** está no presente, e “implica que o Espírito concede esses dons continuamente”.³⁸ A unidade e a consistência do propósito divino estão reveladas na expressão **um só e o mesmo Espírito**. Diferentes dons não indicam diferentes propósitos divinos. Deus não está se contradizendo, nem causa qualquer atrito, na forma como distribui esses dons. A frase: **repartindo particularmente a cada um** indica que Deus lida com o homem em uma base pessoal e individual. **Como quer** indica que o soberano Deus concede os dons em harmonia com o seu propósito. É Deus, e não o homem, quem escolhe o dom a ser concedido. Portanto, o homem não deve impor qual dom deveria ser escolhido, embora Paulo nos advirta dizendo: “Procurai com zelo os melhores dons” (12.31). Certamente nenhum dom deveria ser considerado uma prova de espiritualidade superior, e nenhum deles deveria ser escolhido como uma exclusiva manifestação do Espírito Santo, pois isso seria fazer uma distorção da obra do Espírito e romperia a unidade divina.

C. A DIVERSIDADE NA UNIDADE (12.12-31)

A igreja é uma unidade. Ela representa o corpo de Cristo e o mesmo Espírito opera em todo esse corpo. Mas a igreja, assim como o corpo físico, é uma unidade que também contém diferenças.

1. *A Unidade da Igreja Representa uma Unidade Vital* (12.12)

O corpo humano é um organismo vivo que tem vários membros. Cada membro é diferente; no entanto, cada um deles faz uma contribuição específica a todo o corpo. Porém, a despeito de seus diferentes membros, o corpo contém uma vida comum que opera em cada um dos seus membros. Assim, Paulo escreve que **o corpo é um e tem muitos membros**. Os vários e diferentes membros formam **um só corpo**. O apóstolo conclui:

assim é Cristo também. A unidade dos cristãos, como a unidade física do corpo, é vital. “A mesma vida espiritual existe em todos os cristãos, e ela se origina da mesma fonte, suprimindo-os com a mesma energia, e preparando-os para os mesmos hábitos e objetivos”.³⁹

2. *Experiências Comuns Compartilhadas pela Igreja* (12.13)

Como a Igreja é uma unidade em uma diversidade, ela participa das mesmas experiências. Paulo insiste em duas que são compartilhadas por todos.

a) *Todos são batizados* (12.13a). A palavra **batizados** “está literalmente relacionada com o ato do batismo”,⁴⁰ uma experiência comum a todos aqueles que fazem parte da igreja. Portanto, ninguém deverá se orgulhar disso. Essa ênfase foi anteriormente mencionada por Paulo (1.13-17). O batismo comum também pode se referir à vinda do Espírito Santo no Pentecostes. Como observou um autor: “A descida do Espírito Pentecostal, assim como o derramamento da água do batismo, consagrara seus súditos à igreja viva”.⁴¹ Em uma outra interpretação, Paulo procura eliminar as tensões e as rivalidades insistindo na unidade essencial dos crentes em Cristo. A unidade da igreja transcende todas as diferenças. Dessa forma, **judeus e gregos, servos** (escravos) ou **livres**, todos participam da mesma experiência comum de pertencer a um único corpo, a Igreja.

b) *Todos os cristãos participam da comunhão com Cristo* (12.13b). **Todos temos bebido de um Espírito.** Estas palavras não se referem a nenhum ato ou atividade específicos por parte da igreja cristã. A palavra **bebido**, usada em um sentido figurado (cf. Jo 6.53), sugere uma íntima comunhão, ou a idéia de uma presença interior, que opera em todas as partes da personalidade cristã. A frase **temos bebido** (*epotisthemen*) às vezes era usada como uma referência à irrigação dos campos, e sugere um abundante suprimento. Paulo quer dizer que os membros da igreja estão unidos o mais intimamente possível com o único Espírito de Deus que reside em todos eles.

3. *A Eficiência do Corpo Depende da Variedade* (12.14-26)

As formas mais inferiores de vida não possuem uma variedade de membros ou, na melhor das hipóteses, possuem apenas alguns. Mas nos níveis mais elevados os organismos são mais complexos. O corpo de Cristo representa a esfera suprema da vida; portanto, certamente terá inumeráveis formas de expressão. Paulo havia chegado ao cerne do seu exemplo.

a) *O corpo é formado pela totalidade dos seus membros* (12.14). A essência do corpo humano é a unidade na diversidade. Ele tem várias partes. Se o corpo tivesse apenas uma parte, ele não seria o maravilhoso organismo que conhecemos. Assim como seria absurdo considerar o corpo como se fosse um único membro, também seria ridículo exaltar um membro da igreja em relação a outro.

Em 12.1-14 encontramos o ensino de Paulo sobre os “Dons Espirituais”. 1) Todos os dons espirituais emanam do mesmo Espírito Santo, 1, 4-6; 2) Existem diferentes tipos de dons, 7-10; 3) Todos os dons são concedidos para contribuir com a unidade e o bem-estar do corpo, 11-14.

b) *Cada membro contribui para o nosso bem-estar* (12.15-17). Aparentemente, os poucos e enérgicos membros com dons sensacionais haviam feito os coríntios se sentirem inferiorizados ou desnecessários. Paulo sugere que o **pé** (15) é necessário para disputar corridas e carregar fardos, embora não possa executar nenhum dos trabalhos criativos da **mão**. O **ouvido** pode não brilhar como fogo, como é o caso do olho, nem servir como uma câmera para registrar o panorama da vida; mas ele é um admirável servo para registrar os sons, receber mensagens e ouvir as palavras do homem. Entretanto, o ouvido não pode realizar a função de cheirar (17).

c) *As partes do corpo são ordenadas por Deus* (12.18-20). O apóstolo faz um grande apelo pela unidade afirmando que todas as partes do corpo resultam da soberana atividade de Deus. Pois **Deus colocou os membros no corpo, cada um deles como quis** (18). O verbo **colocou** (*etheto*) está no tempo aoristo, e se refere ao ato completo da criação do homem. Deus criou o corpo como ele é, e determinou a cada membro uma função particular. Deus fez isso **como quis** – como lhe aprouve.

Sem os membros não haveria um **corpo**; este seria uma massa informe de carne (19). Essa massa teria unidade, mas nenhuma variedade de funções. É a existência e a interação dos vários membros que dão ao corpo o seu significado. Dessa forma, Paulo volta ao seu tema: **Agora, pois, há muitos membros, mas um corpo**.

d) *Os membros do corpo são interdependentes* (12.21-26). Quando os membros da igreja perdem seu sentido de unidade, eles enfrentam um perigo duplo. Aqueles que se sentem inferiores podem abandonar a igreja, e aqueles que se sentem superiores podem perder seus valores espirituais, tornando-se hipócritas. No versículo 15, Paulo havia mencionado aqueles que se sentem inferiores; agora ele está tratando daqueles que têm um conceito elevado e pouco cristão a respeito da sua própria importância.

1) *O membro fraco* (12.21-22). Nenhum membro do corpo é sem importância. Até aqueles **membros do corpo que parecem ser os mais fracos são necessários** (22). A palavra **fracos** (*asthenes*) quer dizer basicamente “doente”, portanto, “fraco, débil, miserável”.⁴² É difícil dizer que membros do corpo Paulo tem mente. Hering diz que “pode ser que somente os órgãos digestivos estejam incluídos, e aqui foram apresentados com especial desprezo”.⁴³ Vincent pensa que “a alusão é, provavelmente, àqueles que se sentem naturalmente mais fracos na sua estrutura original”.⁴⁴ Outros ainda interpretam esses “membros fracos” como aqueles que em uma certa ocasião parecem ser mais fracos, e também aqueles que em determinada ocasião estão enfermos. De qualquer maneira, a idéia é que todos os membros do corpo, tanto os visíveis quanto os invisíveis, são necessários.

2) *Os membros menos honrosos* (23). Os membros **menos honrosos** não são a mesma coisa que os membros “mais fracos”. Com as palavras **a esses honramos muito mais**, Paulo provavelmente tinha em mente o uso do vestuário. Por isso, alguns autores acreditam que aqui ele esteja se referindo aos órgãos da excreção e da reprodução.⁴⁵ Certamente existem no corpo alguns membros que parecem ser **menos decorosos**. Esses membros recebem mais atenção e a **honra** que lhes falta por natureza, porque são necessários à vida do corpo.

3) *As partes decentes* (24-26). Os nossos membros **mais honestos** (24) são os membros apresentáveis, aqueles que aceitamos porque são atraentes ou bonitos. Eles **não têm necessidade** de uma atenção extra ou de adornos.

Nesse ponto, Paulo apresenta novamente a idéia de que o corpo está estruturado de acordo com a vontade de Deus – **Deus assim formou o corpo**. Ele ajustou os seus órgãos de maneira a existir harmonia e interdependência. Como resultado dessa organização não existem divisões. O corpo funciona como uma só unidade para que **tenham os membros igual cuidado uns dos outros** (25). Quando **um membro padece, todos os membros padecem com ele** (26). Por outro lado, todas as partes do corpo participam do sentimento agradável que resulta da operação integral de todas as suas partes.

4. *A Igreja é Unificada, Mas Diversificada* (12.27-30)

Em seguida, Paulo faz sua aplicação: **Vós sois o corpo de Cristo**. “A igreja de Corinto como tal é o *corpus Christi*, um organismo feito por Cristo e mantido por Ele, e tem o caráter de um corpo como o que foi descrito”.⁴⁶ Como na realidade a igreja é um organismo espiritual, os indivíduos são **seus membros em particular**. Cada um deles pertence ao corpo. Portanto, ninguém pode legitimamente afirmar ser mais importante que os outros, e nem ninguém deve considerar o outro como seu inferior.

a) *A Igreja unificada tem muitas funções e diferentes dons* (12.28). Paulo agora passa das idéias gerais para questões específicas. Ele mostra que no corpo de Cristo os homens não escolhem esta ou aquela função, e também não escolhem os seus dons. Foi **Deus** quem pôs cada um na igreja para fazer coisas particulares.

Estas funções e estes dons estão relacionados da seguinte maneira: 1) **apóstolos**, 2) **profetas**, 3) **doutores**, 4) **milagres**, 5) **dons de curar**, 6) **socorros**, 7) **governos**, 8) **variedades de línguas**. “A ordem na qual... a relação de ministérios foi expressa é deliberada. Os apóstolos receberam o lugar mais elevado, e aqueles que falam em línguas o mais baixo”.⁴⁷ Outro texto faz ecoar a mesma idéia: “Em Corinto... era necessária a presença de um intérprete para explicar a língua àqueles que não a conheciam. Portanto, Paulo colocou esse dom na posição mais baixa de todas. Ele suscitou admiração, porém o seu benefício foi um tanto restrito”.⁴⁸ Ainda outro autor escreve: “Em vez de uma simples enumeração, Paulo preferiu fazer um arranjo na ordem da classificação”.⁴⁹ As funções, os dons, e sua importância podem ser analisados de forma breve.

1) **Apóstolos**. Estes foram homens convocados e comissionados diretamente por Cristo para serem suas testemunhas.

2) **Profetas**. Os profetas eram aqueles convocados para predizer o curso da história redentora, para proclamar a mensagem de Deus e para exortar.

3) **Doutores**. Os doutores eram considerados extremamente essenciais e necessários ao bem-estar da Igreja Primitiva. Em uma época em que os livros eram raros, os doutores significavam uma peça fundamental para apresentar e interpretar os ensinamentos do AT e as doutrinas da igreja.

4) **Milagres**. Paulo passa de “pessoas dotadas a dons abstratos”.⁵⁰ Aparentemente, Deus concedeu a algumas pessoas poderes especiais para realizar feitos que seriam impossíveis do ponto de vista da capacidade humana (cf. v. 10).

5) **Dons de curar.** A Igreja Primitiva foi testemunha de curas dramáticas e de eventos de instantânea recuperação da saúde (At 3.1-11; 9.32-42).

6) **Socorros.** Alguns membros da igreja mostravam um cuidado especial, compaixão e capacidade para socorrer os necessitados. A referência também pode estar mencionando pessoas que agiam como secretários da igreja, tesoureiros ou pastores assistentes.

7) **Governos.** A palavra **governos** (*kyberneseis*) “denota a atividade do timoneiro de um navio, do homem que pilota o barco através de perigosos bancos de areia e o conduz com segurança até o porto”.⁵¹ Portanto, ele provavelmente está se referindo “aos administradores do governo da igreja, como os presbíteros”.⁵²

8) **Variedades de línguas.** Em relação a este dom, Clarke escreve: “É o poder de falar, em todas as ocasiões necessárias, línguas que eles não tinham aprendido”.⁵³ Alguns estudiosos acreditam que esse dom carismático inclua o dom das línguas inteligíveis do Pentecostes, assim como as da *pneumatika* de 14.2ss. Outros afirmam que os dons (*charismata*) são diferentes da *pneumatika*.

b) *A realidade da diversidade na igreja* (12.29-30). Agora Paulo faz uma série de perguntas retóricas. **São todos apóstolos? São todos profetas?** Estas perguntas, em grego, foram introduzidas com a partícula *me*, o que indica que ele esperava uma resposta negativa. A atitude cristã é aceitar a diversidade na igreja e honrar e respeitar todos os seus membros por serem importantes e essenciais.

5. Os Melhores Dons (12.31)

a) *O desejo pelos melhores dons* (31a). Nesse ponto, parece que Paulo está se contradizendo. No versículo 11 o apóstolo havia afirmado que o Espírito opera na igreja, “repartindo particularmente a cada um como quer”. Novamente no versículo 28 ele declarou que “a uns pôs Deus na igreja”... Estas duas afirmações indicam que os dons são soberanamente concedidos segundo a vontade de Deus. No entanto, Paulo diz aos coríntios: **procurai com zelo os melhores dons.** Aqui estão refletidas as verdades da soberania de Deus e do livre-arbítrio do homem.

A expressão **procurai com zelo** (*zeloute*) significa estar “ardendo em zelo, ser zeloso”.⁵⁴ A exortação para procurar os melhores dons indica uma diferença entre essas concessões do Espírito. Anteriormente, Paulo havia mostrado que todos os dons espirituais são necessários, mas isso não nega que alguns sejam mais importantes que outros. O erro dos coríntios era que eles exaltavam um dom menor e o colocavam em um lugar de proeminência. O propósito do apóstolo é resgatá-los de um interesse distorcido, relacionado com a capacidade de falar outras línguas, para outros dons mais significativos. Ele fala sobre todos os dons de Deus e insiste para que procurem outros dons maiores. A igreja deve sempre deixar que Deus determine quais dons são os mais necessários, mas também deve, sempre, procurar ser guiada pelas prioridades divinas.

b) *O melhor dom* (12.31b). Nesse ponto, Paulo conduz toda essa questão a uma perspectiva adequada ao apresentar o dom que estava disponível a todos, e que era o mais cristão de todos os dons – o dom do amor. Esse dom é chamado de **caminho... mais excelente.**

Geralmente, os comentaristas estão de acordo em acreditar que Paulo está se referindo ao amor como um dom mais especial que os outros dons, que podem ser expressos com ou sem amor. Esse amor é um dom do Espírito, e está disponível a todos; e “essa é precisamente a razão pela qual o amor pode ser considerado o mais elevado de todos os *charismata* (cf. Gl 5.22)”.⁵⁵ Paulo havia chegado ao ponto em que desejava mostrar que “existe um caminho mais excelente para edificar a igreja do que praticar os dons apostólicos; esse é o caminho do amor, que ele passa a celebrar”.⁵⁶

O apóstolo não expressa uma divagação ao passar da discussão dos dons do Espírito à introdução de um “hino de amor” no capítulo 13. No capítulo 14 ele retorna a uma detalhada discussão a respeito dos dons. O seu propósito aqui é encorajar os coríntios a buscarem o amor e não apenas os dons. A razão desta atitude é que os dons só podem ser vistos sob a perspectiva correta à luz do amor.

D. A MAIOR DE TODAS AS GRAÇAS ESPIRITUAIS (13.1-13)

No NT, a palavra para *amor* (que em algumas traduções é expressa como **caridade**) é *agape*. Embora esse termo não fosse comum antes do nascimento da igreja cristã, ele já era conhecido. A Septuaginta (LXX) usa freqüentemente essa palavra e ela foi adotada pelos cristãos do primeiro século para designar um amor diferente tanto de *eros* (amor egoísta e ligado aos desejos), como de *philia* (simpatia natural, ou amizade).

Agape é um amor que está em completa harmonia com o caráter da pessoa que o exprime. Dessa forma, no NT a palavra *agape* expressa cuidado e compaixão por aqueles que são totalmente indignos. Era um amor dedicado aos outros sem qualquer expectativa de benefício ou recompensa. Era um sentimento supremo e redentor, e só poderia vir de Deus. Sua maior expressão foi revelada na cruz de Cristo. Ele passaria a ser uma marca registrada especial de todos os cristãos.

“O Maior Dom” é o amor porque: 1) É o dom mais essencial, 1-3; 2) É uma característica acentuada de Cristo, 4-6; 3) É o dom mais abrangente, 7; 4) É o dom mais permanente, 8-13.

1. O Amor é Essencial (13.1-3)

Os dons têm um lugar especial na igreja e são muito úteis. Mas o amor representa a essência da vida cristã, e é absolutamente necessário. Ele encontra um lugar mesmo entre os dons carismáticos, porém os dons sem a presença do amor são como um corpo sem alma.

a) *O amor é maior que a habilidade de falar* (13.1). Paulo começa apresentando uma possibilidade hipotética: **Ainda que eu falasse as línguas dos homens e dos anjos.** Se uma pessoa tiver o excelente dom da oratória, ou de pronunciar expressões angelicais, mas não tiver o amor, ela não acrescentará nada às outras pessoas. Sem amor, o dom de falar se torna vazio e imprudente – ele é **como o metal que soa ou como o sino que tine.** O **metal que soa** (“gongo barulhento”, RSV) significa um pedaço de metal não lavrado ou gongo usado para chamar a atenção. **Tinir** (*alalazon*) significa “colidir”, ou

um som alto e áspero. O **sino** (ou címbalo, RA) consistia de duas meias circunferências que eram golpeadas causando um estrondo. A idéia aqui é de um inexpressivo som de metal em lugar de música.

O objetivo do apóstolo é mostrar que o homem que professa o dom da glossolalia, da forma como era praticada em Corinto, mas que não tem amor, na realidade não é mais que um instrumento metálico impessoal. Entretanto, a finalidade “do versículo não é colocar a glossolalia sem amor contra a glossolalia com amor, mas compará-la com o amor”.⁵⁷ No cristianismo não há um substituto para o amor.

b) *O amor é mais necessário que a profecia, o conhecimento (ou ciência) e a fé* (13.2). Paulo colocou a **profecia** ao lado do apostolado (12.28), sem minimizar a sua importância. Mas embora a profecia seja demasiadamente inspiradora e vital para o progresso da igreja, ela não é tão necessária quanto o amor. Os **mistérios** são verdades que não podem ser conhecidas pela razão humana; eles são concedidos através da revelação divina. Estes mistérios são verdades espirituais relacionadas com a história da redenção, especialmente as verdades de natureza escatológica, isto é, relacionadas com os futuros acontecimentos do plano de Deus para o mundo. A **ciência** não é mais que um entendimento intelectual. Como a ciência é um dom, ela contém um elemento místico baseado na experiência e no relacionamento pessoal. Aqui, a **fé** se refere ao extraordinário poder de realizar milagres; portanto ela é um dom. **Toda a fé** indica a possibilidade de ter esse dom em seu sentido mais amplo.

A igreja de Corinto dava muita importância às pessoas que tinham conhecimento dos assuntos humanos e divinos, e que conseguiam fascinar as outras com seus feitos de fé. No entanto, Paulo faz uma declaração arrebatadora, as dizer que alguém pode ter esses dons – e ainda assim não ser nada. É o amor que faz a diferença. Mesmo sem esses dons, o amor ainda representa o supremo valor. Sem amor todos os dons são insignificantes.

c) *O amor é mais importante que o auto-sacrifício* (13.3). Paulo comparou o amor aos dramáticos atos de falar e às dinâmicas atividades da mente e do espírito. Agora o apóstolo se volta aos fatos da misericórdia e do sacrifício. Ele escreve: **Ainda que distribuisse toda a minha fortuna para sustento dos pobres, e ainda que entregasse o meu corpo para ser queimado, e não tivesse caridade (ou amor), nada disso me aproveitaria.** A palavra **distribuir** (*psomiso*) significa “partir e distribuir em pequenas porções; alimentar com pedacinhos; e pode ser aplicada até mesmo à repartição de uma propriedade em pequenas frações”.⁵⁸ O verbo está no tempo aoristo, e indica que a ação se completou e a distribuição foi feita.

Mesmo vendendo suas posses e distribuindo o dinheiro em uma atitude única, completa e decidida, alguém ainda pode oferecer o seu **próprio corpo para ser queimado**. Essa expressão pode se referir ao ato de castigar o cristão como o criminoso que tem seu corpo marcado com ferro em brasa. Ou pode se referir ao martírio onde a pessoa experimenta a agonia da morte ao ser amarrada a um poste cercado de lenha para ser queimada. Outros pensam que o significado pode ser o da venda voluntária do corpo como escravo, a fim de angariar dinheiro para ajudar a causa de Cristo. De qualquer maneira, não importa o sacrifício que alguém tenha feito, se não houver amor, não haverá nenhum benefício.

2. O Amor é como Cristo (13.4-6)

a) *É como Cristo em sua afirmação* (13.4a). O amor é parente da paciência e da bondade. Paulo declara: **A caridade** (ou amor) **é sofredora** (*makrothymia*). Esse item significa paciência para suportar a injustiça sem sentir ira ou desespero. “O amor tem uma infinita capacidade de suportar”.⁵⁹ Essa paciência envolve mais as pessoas do que as circunstâncias. Ser **benigno** (*chrestotes*) é ter um tipo de “bondade e de cortesia que vem do coração e que representa a contrapartida ativa da paciência”.⁶⁰

b) *É como Cristo em suas negações* (13.4b-6). O amor se manifesta positivamente na paciência e na bondade. Ele também se revela negativamente através das restrições que coloca a si mesmo. Assim sendo, podemos confiar no amor tanto pelo que ele faz, como por aquilo que ele não faz.

1) *O amor não sente inveja* (13.4). **Invejar** é um verbo usado às vezes em um sentido favorável, como em 12.31: “Procurai com zelo os melhores dons”. Essa palavra significa basicamente “*ser zeloso por ou contra qualquer coisa ou pessoa*”.⁶¹ Quando usada em um contexto desfavorável, ela significa ser zeloso contra uma pessoa; portanto, ter ciúme ou sentir desprazer perante o sucesso de alguém.

2) *O amor não se ufana* (13.4, versão ARA). A expressão **não trata com leviandade** introduz uma vívida palavra que quer dizer “fanfarrão ou falador”.⁶² Ela é “usada em relação a alguém que louva suas próprias qualidades”.⁶³ Essa advertência foi especialmente necessária aos coríntios, que eram inclinados a se orgulhar dos seus dons.

3) *O amor não se ensoberbece* (13.4). **Ensoberbecer** (*physioutai*) significa inflar, ofegar, suspirar. Portanto, quer dizer “inchado de orgulho, vaidade, e auto-estima”. É diferente de jactar-se, no sentido de expressar ativamente sentimentos de orgulho e egoísmo. Um homem pode ter um sentimento de auto-exaltação e ser suficientemente inteligente para disfarçá-lo através de uma demonstração de religiosidade. Dessa forma, ele não irá se expor às críticas de ser uma pessoa soberba. O amor elimina esse sentido interior de auto-exaltação, assim como a sua manifestação exterior.

4) *O amor não se porta com indecência* (13.5). Aqui Paulo está falando sobre o perfeito amor e a maneira como ele opera na vida cristã. O “caminho mais excelente” é o caminho da santidade. O apóstolo não está se referindo simplesmente a um ideal a ser alcançado, mas indicando uma experiência de amor que está no tempo presente. O momento é agora. Esse amor não se **porta com indecência**, não faz nada que seja “vergonhoso, desonroso ou indecente”.⁶⁴ O amor demonstra o devido respeito para com aqueles que têm autoridade, e uma adequada consideração pelas pessoas sobre as quais a autoridade é exercida. O amor “inspira tudo que é conveniente e próprio na vida, e protege contra tudo que é inconveniente e impróprio”.⁶⁵

5) *O amor não é interesseiro* (13.5). Jesus descreveu a abordagem básica à vida cristã quando falou sobre o grão de trigo que cai na terra e morre para que possa viver (Jo 12.24). Esse é o amor cristão que está em direta oposição ao interesse egoísta. O egoísmo e o amor não podem residir no espírito do mesmo homem. O amor não pode encontrar a sua própria felicidade às custas dos outros. Isso não significa que o homem não deva se preocupar com o seu próprio bem-estar, nem que ele deva se descuidar de sua saúde física, de seus bens, felicidade ou salvação. Significa que o homem não deve fazer da sua

felicidade pessoal e de seu bem-estar a principal motivação da sua vida. O amor leva o cristão a procurar o bem-estar dos outros, mesmo às custas do esforço, da abnegação e do sacrifício pessoal.

6) *O amor não se irrita* (13.5). O amor não se deixa provocar. “A *leviandade* é supérflua e dá um colorido diferente a uma afirmação que é absoluta: ele *não é provocado*, nem *exasperado*.⁶⁶ Quando usada em um sentido desfavorável, a palavra **irritar** significa “provocar a ira, enervar”.⁶⁷ Portanto, o amor não é melindroso, nem hipersensível, e não se ofende. Somente o amor pode vencer as irritações reais ou imaginárias que uma pessoa experimenta na vida.

7) *O amor não suspeita mal* (13.5). A palavra traduzida como **suspeita** (*logizetai*) significa levar em conta, acusar, calcular ou registrar. O amor não soma, nem atribui más intenções ou desejos perniciosos a um homem. Como Godet explica: “O amor, em vez de registrar o mal como um débito em seu livro contábil, voluntariamente ‘passa uma esponja’ sobre aquilo que ele suporta”.⁶⁸

8) *O amor não folga com a injustiça de qualquer espécie* (13.6). O amor não participa de qualquer ato pessoal de pecado ou injustiça. Não se alegra com os vícios dos outros homens, nem encontra prazer quando outros se revelam culpados de algum crime. Pelo contrário, o amor se alegra com a **verdade** e encontra prazer nas virtudes dos outros. O amor e a verdade são irmãos gêmeos na família da fé. Esse amor não pode ser indiferente ou neutro; ele sempre é a favor de algum dos lados. O amor se retrai perante a injustiça, mas abraça a verdade.

3. O Amor é a Mais Abrangente de Todas as Graças (13.7)

Nesse ponto, o apóstolo muda seu tema de retumbantes afirmações negativas para emocionantes afirmações positivas. Os dons carismáticos, especialmente a glossolalia, estavam confinados apenas a algumas pessoas e tinham pouco valor prático. O amor, por outro lado, é tão amplo e abrangente quanto o espírito do homem que é moldado pela graça de Deus.

a) *O amor tudo sofre, tudo suporta* (13.7a). Na literatura clássica a palavra **sofrer** (*stego*) significava “cobrir, considerar em silêncio, manter confidencial”.⁶⁹ Aqui, uma excelente tradução da idéia de Paulo é “o amor que lança um manto de silêncio sobre aquilo que é desagradável em uma outra pessoa”.⁷⁰ Essa palavra também contém a idéia de suportar. Portanto, o amor pode ocultar ou suportar aquilo que é desagradável em alguém. Whedon comenta: “Assim como a mãe procura *cobrir* as faltas dos seus filhos, Paulo preferia ocultar os erros dos coríntios, ao invés de expô-los”.⁷¹ O amor afasta os ressentimentos e espera o melhor das pessoas, mesmo quando as aparências indicam o contrário.

b) *O amor gera confiança nos outros* (13.7b). Os coríntios formavam uma multidão de céticos. Sentiam dificuldade em confiar uns nos outros. A rivalidade em relação aos vários dons havia produzido um abismo em sua confiança. Paulo diz a esses filhos problemáticos que o amor acredita em tudo; o amor **tudo crê**. O verbo *crer* (*pisteuei*) significa ter confiança nos outros, colocar a melhor interpretação em seus atos e motivos. Certamente Paulo não está sugerindo que um cristão cheio de amor seja uma pessoa extremamente crédula

que acredita em tudo o que é apresentado à sua mente. Ele quer dizer que o amor está pronto para acreditar no melhor que existe nos outros e a tolerar as circunstâncias.

c) *O amor produz uma esperança perpétua* (13.7c). O amor nunca desiste – ele acompanha o homem até os limites da sepultura, sempre esperando o melhor. O amor não produz uma espécie de otimismo sentimental que cegamente se recusa a enfrentar a realidade, e se nega a aceitar o insucesso como definitivo. Em vez de aceitar o insucesso dos outros, “o amor irá se firmar nessa esperança até que todas as possibilidades de tal resultado tenham desaparecido, e é compelido a acreditar que a conduta não é suscetível a uma justa explicação”.⁷²

d) *O amor permanece firme* (13.7d). O amor permanece forte perante o desapontamento, é corajoso na perseguição e não se queixa. *Suportar* (*hypomeno*) significa “manter a posição, recusar-se a ceder, resistir”.⁷³ Dessa forma, quando o cristão não consegue mais acreditar ou esperar, ainda assim ele pode amar. Essa permanência não é uma simples aquiescência, mas uma reação silenciosa e estável a pessoas ou eventos que não merecem paciência. O amor é permanente.

4. O Amor é a Graça Mais Completa (13.8-13)

Paulo atinge agora o seu clímax. Três dos dons de mais elevado conceito são mencionados como temporários. O permanente amor se coloca contra esse caráter temporário de todas as outras virtudes. Os dons carismáticos são parciais, enquanto o amor é perfeito.

a) *O amor é eterno e nunca falha* (13.8). Quando os redimidos estiverem diante de Deus, não haverá mais a necessidade de profecias. As **línguas**, tão consideradas pelo coríntios, **cessarão**, pois o homem estará livre de tudo que o separa de Deus e dos outros. A **ciência** – tanto a sabedoria adquirida pelo homem, como os mistérios revelados por Deus – **desaparecerá** perante o perfeito conhecimento de Deus.

b) *O amor é perfeito e completo* (13.9-12). Na consumação final da história redentora, todas as imperfeições serão substituídas pelo perfeito – **Mas, quando vier o que é perfeito, então, o que o é em parte será aniquilado** (10). Nesse dia, todas as imperfeições desaparecerão e tudo que aqui parece obscuro e incompreensível se tornará claro.

1) *A imperfeição do entendimento parcial* (13.11). O atual conhecimento do homem, comparado ao que ele terá no céu, é igual ao conhecimento de uma criança em relação ao de um homem maduro. A palavra **menino** (*nepios*) quer dizer criança pequena, ou infante, embora sem nenhum limite específico de idade. Ela se refere ao primeiro período da existência antes da meninice ou da puberdade.

O verbo **sentia** (*ephronoun*) se refere aqui “ao primeiro e pouco desenvolvido exercício da mente infantil: a um pensamento que ainda não está ligado ao raciocínio”.⁷⁴ O pensamento (*logizomai*) denota uma progressão para o entendimento, e de *logizomai* vem o significado de inferir as coisas ou relacionar conceitos. A idéia aqui é que quando Paulo amadureceu no amor cristão, ele abandonou as coisas infantis com deliberada decisão e finalidade.

2) *A imperfeição da visão parcial* (13.12). Paulo escreve: **Porque, agora, vemos por espelho em enigma**. Por causa da natureza dos espelhos da época de Paulo, seu reflexo era vago ou obscuro. O espelho dos gregos e romanos era um disco delgado de metal

polido de um lado, sendo que o outro lado era liso ou continha algum desenho. Nessa época também eram feitos espelhos de vidro, mas não eram amplamente utilizados.

A palavra **enigma** (*ainigmati*) significa na verdade uma “adivinhação” e sugere um enigma ou uma obscura intimação. Portanto, da maneira como foi usada pelo apóstolo, a palavra significa de forma obscura, vaga, ou imperfeita. A expressão **então, veremos face a face** indica uma brilhante antecipação. Quando o homem estiver na presença de Deus sua visão será perfeita, e nada se colocará entre eles para obscurecer a presença de Deus.

O mesmo que acontece com a visão, acontecerá com o conhecimento. Paulo já havia afirmado que nosso conhecimento terreno é parcial (9), mesmo quando resulta de um dom especial. Contra esse conhecimento parcial o apóstolo coloca o perfeito conhecimento do redimido na presença de Deus. Os termos da versão TEV transmitem a seguinte idéia: “Agora, conheço em parte; mas, então, conhecerei de forma completa, assim como sou conhecido por Deus”.

3) *A perfeição do amor* (13.13). Fazendo um contraste com os dons temporários que tanto haviam ocupado a atenção dos coríntios, fica confirmada a permanência das três principais graças cristãs: **Permanecem a fé, a esperança e a caridade**. De acordo com Paulo a fé é essencial à salvação (Rm 3.28; Gl 2.20). É impossível viver sem **esperança**. Quando a esperança morre o espírito morre. Mas, dessas três graças cristãs básicas – a maior é o amor.

Faris D. Whitesell intitula esta exposição do capítulo 13 como: “A Excelência do Amor Demonstra a Sua Excelência”. 1) O amor torna os dons da vida aproveitáveis, 1-3; 2) O amor transforma os relacionamentos da vida em algo maravilhoso, 4-7; 3) O amor faz com que as contribuições da vida se tornem eternas, 8-13 (da obra *Sermon Outlines on Favorite Bible Chapters*).

E. A PROFECIA É SUPERIOR AO FALAR EM LÍNGUAS (14.1-40)

No capítulo 12, Paulo apresentou uma discussão geral sobre os dons espirituais. Ele não insistiu no problema que a capacidade de falar em línguas representava para a igreja de Corinto. Ele acompanhou a discussão geral sobre os dons espirituais com o hino de amor encontrado no capítulo 13. O amor, como foi apresentado por Paulo, é o maior de todos os valores espirituais. Agora, para que ninguém perdesse sua linha de pensamento, Paulo volta ao problema introduzido em 12.1. Ele escolhe a profecia, que também é um dom relacionado à fala, para mostrar que o falar em línguas, não importando o quanto sejam entendidas, ocupa uma posição inferior. Baseando-se neste raciocínio, alguns entendem que o falar em línguas nunca pode ser considerado a evidência incontestável ou indispensável do batismo no ou com o Espírito Santo.

1. Limitações do Falar em Línguas (14.1-25)

a) *A profecia é o dom mais importante* (14.1). Em suas palavras iniciais, Paulo usa dois verbos que são significativos: **Segui a caridade e procurai com zelo os dons espirituais**. O verbo **seguir** (literalmente, perseguir) “indica uma ação inter-

minável, enquanto ‘procurai com zelo’ realça a intensidade e não a continuidade da ação”.⁷⁵ O amor deve ser buscado com persistência, mas também é correto desejar os dons. Desses dons, Paulo coloca em primeiro lugar a profecia, que está intimamente ligada à pregação. O elemento essencial é a transmissão de uma mensagem diretamente inspirada por Deus. Várias comparações entre falar em línguas e profetizar vêm a seguir, e indicam as fraquezas e as limitações da glossolalia da maneira como era praticada em Corinto.

b) *A Profecia é Entendida* (14.2-3). Paulo tem a intenção de exaltar a profecia, mas procura fazê-lo apontando antes as limitações dos “sons estranhos” (TEV).

1) *Ninguém entende o homem que fala em línguas* (14.2). Uma razão pela qual falar em línguas é inferior a profetizar diz respeito ao fato de que as línguas não são compreendidas pelos outros. **Porque o que fala língua estranha não fala aos homens, senão a Deus.** A palavra **estranha** está em itálico em algumas versões, sugerindo que ela não pertence ao texto original. Entretanto, os tradutores da versão KJV em inglês captaram corretamente o significado das palavras de Paulo; portanto seu uso não distorce o significado da sentença. A frase **porque ninguém o entende** sugere que o dom discutido aqui não é o mesmo que o falar em outras línguas que ocorreu no dia de Pentecostes (At 2.4). O homem que pratica esse dom não está falando **aos homens**, mas está envolvido em uma expressão pessoal de louvor a **Deus**.

Em espírito significa provavelmente o espírito da própria pessoa, tomado de exaltação e de emoção.⁷⁶ Nessas condições, a pessoa fala de mistérios que nem ela, nem qualquer outra pessoa entendem, exceto alguém que possa interpretar. Como aquilo que é dito por meio do falar em línguas é desconhecido dos homens, esta expressão também é inferior à profecia.

2) *A profecia é compreendida pelos homens* (14.3). Em contraste com a natureza desconhecida das expressões proferidas em êxtase, a profecia serve ao propósito de **edificar, exortar e consolar**. A palavra **edificar** (*oikodomen*) significa “construir como um processo, uma edificação”.⁷⁷ Paulo emprega essa palavra no sentido de edificar o caráter cristão. **Exortar** significa “avisar, encorajar”.⁷⁸ **Consolar** é a clássica tradução de *paramythia*, que no grego clássico significa “qualquer pronunciamento feito com o propósito de persuadir, estimular, despertar, acalmar ou consolar”.⁷⁹ Dessa forma, a profecia é um inspirado pronunciamento que todos os homens entendem; ela serve para edificar o caráter cristão, encorajar, fortalecer, confortar ou consolar.

c) *A profecia edifica a igreja* (14.4-6). Como a profecia é entendida pelos homens, ela **edifica a igreja** (4). Falar em línguas desconhecidas serve apenas para fortalecer o indivíduo. Entretanto, Paulo não proíbe completamente esta prática: **Quero que todos vós faleis línguas estranhas** (5). O verbo **quero**, ou desejo (*thelo*), “não expressa uma ordem, mas uma concessão sob a forma de um desejo improvável de ser realizado (cf. 7.7)”.⁸⁰ Quanto a essa declaração, Bruce escreve: “É provável que Paulo receasse ter ido muito longe ao rejeitar as línguas. Portanto, ele deixa claro que não está proibindo as línguas, mas insistindo na superioridade da profecia”.⁸¹ Como era difícil fazer a distinção entre um dom válido de falar em línguas, ou a legítima expressão de um desejo de êxtase espiritual, e uma inválida expressão de alegria pessoal, Paulo preferiu não proibir o

falar em línguas. Entretanto ele indica, de forma rápida e distinta, que o dom de profecia é superior: **...mas muito mais que profetizeis.**

O critério de avaliação de qualquer dom é o seu valor para a igreja. Mesmo quando Paulo faz a concessão do falar em línguas, ele imediatamente insiste que seu valor é menor que a profecia, a não ser que elas sejam interpretadas **para que a igreja receba edificação** (5). As palavras **a não ser que também interprete** “não se referem à particular interpretação de uma mensagem transmitida em línguas, mas ao dom permanente da interpretação... Paulo tem em vista uma pessoa que recebeu dois dons, o de falar em línguas e o de ter a sua interpretação”.⁸² Dessa forma, o apóstolo indica que qualquer glossolalia deveria ser interpretada para fortalecer a congregação.

Quando Paulo faz alusão à sua futura visita a Corinto, ele novamente faz da edificação da igreja o critério pelo qual se estabelece o valor dos dons do Espírito: **Que vos aproveitaria, se vos não falasse ou por meio da revelação, ou da ciência, ou da profecia, ou da doutrina?** (6)

d) *Falar em línguas de forma desordenada pode levar à confusão* (14.7). Nesta seção Paulo continua a enfatizar a superioridade da profecia sobre o falar em línguas.

1) *A analogia da música* (14.7). Primeiro, o apóstolo escolhe um exemplo para mostrar que sons indistintos levam à confusão. Mesmo **coisas inanimadas**, como a **flauta** ou a **cítara**, devem emitir **sons distintos**. De outra forma, poderá resultar uma dissonância sem propósito. A **flauta** (*aulos*) representava os instrumentos de sopro enquanto a **cítara** (*kithara*) representava os instrumentos de corda. Nenhum deles produz qualquer música compreensível, a não ser que sejam tocados de acordo com alguma forma ou ordem.

2) *A analogia do soldado* (14.8). Na antiguidade, a **trombeta** chamava o povo para se preparar para a guerra, e transmitia a direção da luta. Mas se a trombeta de guerra produzisse apenas um som incerto e não um comando militar reconhecido à distância pelos homens, quem se prepararia **para a batalha**? Um som ao acaso da trombeta não agruparia o povo para a luta nem daria as diretrizes adequadas da batalha. Se o sinal for **incerto**, o resultado será a confusão e a desordem.

3) *A analogia da religião* (14.9-12). Agora Paulo faz a aplicação ao problema que enfrenta – uma ênfase errada colocada no ato de falar em línguas. **Se... não pronunciardes palavras bem inteligíveis, como se entenderá o que se diz?... estareis como que falando ao ar** (9), isto é, falando inteiramente em vão.

No versículo 10, Paulo prossegue: **Há... tanta espécie de vozes no mundo**. “Por vozes, entenda-se línguas”.⁸³ Todas as diferentes línguas têm significado, pois o seu propósito é a comunicação. Portanto, será necessário conhecer **o sentido da voz** (11). A palavra **sentido** (*dynamis*) indica poder, recursos ou habilidade. A fala que não é entendida não tem o poder de comunicar.

De acordo com Paulo, se alguém não entende o que está sendo falado, ele se torna um **bárbaro**. Esse termo foi provavelmente usado originalmente para aqueles que emitiam ruídos guturais e ásperos. Mais tarde, ele foi “aplicado a todos aqueles que não falavam a língua grega”.⁸⁴ Assim, essa palavra veio a representar alguém cuja língua não tinha sentido. Portanto, “a linguagem em êxtase, que parecia aos coríntios uma questão de orgulho, transformou-se no meio de torná-los nada mais do que bárbaros”.⁸⁵

No versículo 12, Paulo volta incansavelmente ao seu ponto de maior ênfase: **Assim, também vós, como desejais dons espirituais, procurai sobejar neles, para a edificação da igreja.** O primeiro objetivo do cristão deve ser a edificação da igreja e o fortalecimento dos seus membros. Se o crente quiser promover o bem-estar da igreja, ele analisará os seus dons de acordo com este critério.

e) *Falar em línguas pode se tornar algo de pouco valor prático* (14.13-25). Como o dom de falar em línguas, da maneira como era praticado pelos coríntios, tinha pouco valor prático, Paulo insiste em um curso de ação que será mais benéfico para a igreja.

1) *A necessidade do dom de interpretação* (14.13). Nesse ponto, Paulo volta a insistir: **O que fala língua estranha, ore para que a possa interpretar.** Aquele que profere as suas palavras por meio de uma expressão apaixonada, também deve orar para que receba a habilidade de interpretar as suas declarações para a igreja.

2) *A importância do entendimento* (14.14-15). Um homem que ora **em língua estranha** não está usando seu **entendimento** (14; *nous*). Esta palavra significa a mente, ou o pensamento. A vida cristã não depende inteiramente do intelecto, mas o cristão precisa do intelecto para o pleno gozo da experiência cristã. Omitir o intelecto é ser infrutífero. Falar ou orar em outras línguas de nada adianta para os outros. No versículo 15 Paulo afirma: **Orarei com o entendimento; cantarei com o espírito, mas também cantarei com o entendimento.** Ele louvará a Deus na oração e no canto, tanto com a mente como com o espírito. O homem atinge o ápice da vida espiritual quando tanto as emoções quanto o intelecto são levados aos seus limites no ato da adoração. Orar e cantar em diversas línguas pode representar uma liberação emocional e fazer com que a pessoa se sinta inspirada, mas nada acrescenta ao entendimento do evangelho.

3) *Línguas desconhecidas não ajudam a congregação* (14.16-17). Na congregação cristã haveria os **indoutos** (16). Esse termo indica os inquiridores que ainda não haviam se comprometido com Cristo, ou os cristãos da igreja que ainda não haviam recebido nenhum dom. Nos dois casos, estas pessoas não seriam capazes de entender as palavras e de confirmar ou dizer **Amém** nas orações. Seria suficiente dar **graças** (17), mas mesmo nessas reuniões de louvor é necessário procurar fortalecer a igreja.

4) *Será melhor ouvir palavras claras do que inumeráveis ruídos* (14.18-20). Aqui as advertências de Paulo são gentis. Ele se identifica com aqueles que falam em línguas: **Dou graças ao meu Deus, porque falo mais línguas do que vós todos** (18). Na obra *Notes*, Jerônimo diz que Paulo está exultante com sua habilidade de falar em línguas.⁸⁶ Parece lógico aceitar a opinião de Jerônimo sobre a habilidade de Paulo de falar diversas línguas, pois seu treinamento e experiência teriam feito dele um excelente lingüista, um mestre de línguas. Entretanto, também é certo que Paulo era rico em experiências emocionais. Se ele tinha ou não a intenção de usar essas línguas no sentido em que foram aplicadas aos coríntios, ou no sentido de serem aplicadas a si mesmo, é uma questão em aberto.

Porém, se for aceito que Paulo estaria se referindo a falar em línguas estranhas, essa admissão significaria muito pouco, porque ele imediatamente faz duas declarações que reduzem a importância de falar em línguas. Primeiro, ele reduz a importância desta prática na adoração em público: **Quero falar na igreja cinco palavras na minha própria inteligência... do que dez mil palavras em língua desconhecida** (19).

Cinco palavras claras valem mais do que um número infinito de palavras que ninguém entende. Depois, o apóstolo indica que toda essa comoção a respeito das línguas era uma infantilidade, e repreende adequadamente os coríntios: **Irmãos, não sejais meninos no entendimento** (20). Godet interpreta seu significado dessa maneira: “É, realmente, uma característica da criança preferir o divertido ao útil, o brilhante ao sólido. E isso era o que os coríntios faziam com seu acentuado gosto pela glossolalia”.⁸⁷ No entanto, **na malícia** eles deveriam ser como **meninos** (*nepiazete*, infantis). Moffatt traduz o versículo 20 da seguinte forma: “Irmãos... quanto ao mal sejam como simples crianças; mas sejam maduros na sua inteligência”.

5) *As línguas estranhas já foram um castigo* (14.21-22). Nesse ponto, Paulo introduz uma observação extremamente solene. Embora os coríntios considerassem o ato de falar em línguas alguma coisa a ser desejada, Paulo afirma que isso poderia ser um sinal do desagrado ou de alguma punição de Deus para os infiéis. O apóstolo faz uma paráfrase da advertência existente em Isaías 28.11 quando escreve aos coríntios: **Por gente doutras línguas e por outros lábios, falarei a este povo; e ainda assim me não ouvirão, diz o Senhor** (21). Vincent escreve: “O tema dessa citação é que o ato de falar línguas estranhas foi um castigo pela incredulidade do povo de Deus durante o período do AT. Por esta punição eles foram levados a ouvir a voz de Deus ‘falando através das severas ordens dos invasores estrangeiros’”⁸⁸.

Quando citou esse versículo de Isaías, Paulo estava lembrando aos coríntios a infantilidade e rebelião deles, e não encorajando o falar em outras línguas. Ele queria lembrar aos coríntios que as simples e inteligíveis boas-novas da revelação divina em Cristo não haviam sido adequadamente recebidas. Com esta advertência em mente, ele declara que **as línguas são um sinal... para os infiéis** (22). Ele quer dizer que os infiéis ou incrédulos podem entender e, desse modo, serem beneficiados pelo julgamento de Deus. Por outro lado, a **profecia** não é para os incrédulos, mas para aqueles que crêem, **para os fiéis**. A profecia traz a verdadeira mensagem de Deus à igreja.

6) *Falar em línguas pode não ajudar os incrédulos* (14.23-25). Agora Paulo apresenta um caso hipotético para os coríntios. O que acontecerá se **toda a igreja se congregar num lugar, e todos falarem línguas estranhas** (23). Como esse dom era desejável, conforme indicavam os coríntios, toda a igreja tinha o direito, e até a obrigação, de buscá-lo. Mas o que aconteceria se os incrédulos viessem a essa igreja, onde todos estivessem falando em línguas de forma desordenada? **Não dirão, porventura, que estais loucos?** Paulo não estava preocupado com as pesquisas de popularidade eclesiástica. Nem estava ajustando a mensagem do evangelho para conformá-la ao molde da opinião pública. O apóstolo entendia que a tarefa da igreja era atrair os incrédulos e conquistá-los para Cristo. Ele estava alarmado com o fato de que, ao invés de ajudar a converter os pecadores, o ato de falar em línguas de forma desordenada poderia despertar somente o escárnio e o desprezo dos descrentes.

O resultado da profecia é diferente. **Se todos profetizarem, e algum indouto ou infiel entrar, de todos é convencido, de todos é julgado** (24). A palavra **convencido** (*elenchetai*) significa convicto ou reprovado pelos seus pecados. Ela é usada em João 16.8 fazendo referência à obra do Espírito Santo de convencer “o mundo do pecado, e da justiça, e do juízo”. **Julgado** (*anakrinetai*) implica inquérito ou as profundas afirmações do coração da pessoa que revelam a sua condição de incrédula. Até mesmo as coisas

remotas ou há muito tempo escondidas do escrutínio público desfilam perante a sua consciência, pois agora **os segredos do seu coração ficarão manifestos** (25). Dessa forma a profecia produz os resultados redentores procurados pela igreja de Deus, pois o incrédulo **lançando-se sobre o seu rosto, adorará a Deus**. Para o incrédulo, então, as línguas proferidas em um ambiente desorganizado são um sinal de loucura. Mas a profecia leva os homens a Deus.

2. Restrições na Igreja (14.26-40)

Ao tratar do excessivo interesse dos coríntios pelo dom de falar em línguas, Paulo não os desafia abertamente nem proíbe essa prática, mas os ensina como utilizá-la de forma saudável.

a) *A regra da edificação* (14.26). A primeira diretriz de Paulo era: **Faça-se tudo para a edificação**. Quando os coríntios se reuniam para adorar a Deus, cada parte do culto deveria contribuir para a edificação da igreja. O **Salmo** (hino), a **doutrina** (ensinamento cristão), a **língua** (alguma expressão em uma linguagem que não era geralmente conhecida), a **revelação**, a **interpretação da língua** – tudo deveria ter o propósito de fortalecer a igreja.

b) *Somente dois ou três deveriam ter permissão de falar* (14.27a). Paulo coloca um limite no número de pessoas que teriam permissão para falar em línguas estranhas em qualquer reunião pública. **Faça-se isso por dois ou, quando muito, três**. Tal restrição eliminaria a confusão e a frustração que poderiam ocorrer se a maior parte do culto fosse dedicada a tais atividades.

c) *Devem falar um de cada vez* (14.27b). Além do limite do número de pessoas que podiam falar em línguas, estas deveriam falar uma de cada vez. Esta restrição iria eliminar a confusão gerada por várias pessoas falando ao mesmo tempo em um culto público.

d) *Deve haver um intérprete* (14.27c-28a). A terceira regra de Paulo era: **E haja intérprete. Mas, se não houver intérprete, esteja calado na igreja**. Tudo aquilo que é dito em línguas estranhas deveria ser acompanhado por uma interpretação. De acordo com Morris, esta restrição “nos mostra que não devemos pensar que as ‘línguas’ eram o resultado de um irresistível impulso do Espírito Santo que levava os homens a fazer um discurso em êxtase e desorganizado. Se eles preferissem, poderiam manter silêncio, e isso é o que Paulo os instruiu a fazer em certas ocasiões”.⁸⁹

e) *O ato de profetizar estava sujeito a uma regulamentação* (14.29-33a). Assim como o falar línguas estranhas estava sujeito a certas regras, o mesmo acontecia com a profecia: **E falem dois ou três profetas** (29). Aqui o apóstolo está novamente preocupado com o fato de nenhum grupo ou dom se tornar dominante. Embora Paulo tivesse deliberadamente classificado a profecia como superior ao falar em línguas, ele não iria permitir uma excessiva exposição de qualquer dom, mesmo que se tratasse de um dom classificado como “superior”. Além disso, aquele que profetizasse poderia estar sujeito a cometer erros. Portanto, Paulo diz: **e os outros julguem** (29b). A palavra **julgar**

(*diakrinetosan*) significa discernir, discriminar. “Era dever de todos examinar se aquilo que estava sendo declarado estava de acordo com a verdade”.⁹⁰

Uma outra regulamentação eliminava a rivalidade por uma posição mais favorável na seqüência profética. Parece que certos membros da igreja, **os profetas**, podiam ser indicados como oradores nos cultos de adoração. Mas se alguma outra pessoa, que estivesse assentada (30) desejasse falar, o orador indicado poderia ceder a vez para ela. Dessa maneira, todos poderiam contribuir, não haveria confusão, ninguém iria dominar a reunião e todos seriam edificados.

No versículo 32 Paulo afirma novamente que a obra do Espírito Santo não produz incontrolláveis manifestações de oratória. O homem nunca é um ser mais verdadeiro do que quando sob a influência do Espírito Santo. Assim, Paulo escreve: **E os espíritos dos profetas estão sujeitos aos profetas** (32). A versão TEV interpreta o versículo 32 da seguinte forma: “O dom de transmitir a mensagem de Deus deve estar sob o controle do orador”.

Paulo “estabelece o princípio de que, na verdadeira profecia, o controle e a consciência nunca se perdem”.⁹¹ A profecia é um meio de iluminação espiritual, mas o profeta pode ficar em silêncio, se quiser. Embora o Espírito Santo opere diretamente na igreja, Ele **não é Deus de confusão, senão de paz** (33).

f) *As mulheres não devem perturbar o culto de adoração* (14.33b-36). A última parte do versículo 33 pertence mais ao versículo 34, como no texto grego (cf. Berk., RSV). Paulo queria que os coríntios observassem o costume que prevalecia **em todas as igrejas dos santos** (33). Esse costume em particular se referia ao fato de as mulheres se conservarem caladas na igreja. **As mulheres estejam caladas nas igrejas; pois lhes não é permitido falar** (34).

Existem duas possíveis interpretações para essa declaração. Ela pode ser aplicada de forma geral para excluir as mulheres de toda participação oral no culto da igreja. Porém, em uma declaração anterior (11.5) Paulo havia escrito sobre as mulheres que oravam e profetizavam com suas cabeças descobertas. Naquela ocasião, a preocupação de Paulo era a preservação da modéstia, que na época estava associada à cobertura da cabeça. Aparentemente, o apóstolo havia sancionado a oração em público e a palavra das mulheres, se as suas cabeças estivessem cobertas.

Uma segunda explicação é que as mulheres não deveriam falar em línguas nem fazer perguntas controvertidas na igreja. Essa é a explicação mais provável, pois a proibição aparece no centro de uma discussão sobre o valor das línguas e da profecia. Em vez de falar línguas estranhas ou questionar as declarações dos profetas, as mulheres deveriam fazer perguntas **em casa a seus maridos** (35). Barnes escreve: “Evidentemente, o sentido é que todas essas coisas que ele havia especificado, em que as mulheres deveriam ficar caladas e não tomarem parte, pertenciam exclusivamente à porção masculina da congregação”.⁹² A última parte do versículo 34 tem sido interpretada da seguinte forma: “Elas não têm permissão de discursar; como diz a lei judaica, elas não devem ter essa incumbência” (TEV).

Em seguida, os coríntios foram lembrados de que faziam parte de um organismo chamado igreja; portanto não tinham permissão para elaborar as suas próprias regras. **Porventura, saiu dentre vós a palavra de Deus? Ou veio ela somente para vós?**

(36). Aqui Paulo afirma com muita segurança, por meio de perguntas, que o evangelho não se originou entre os coríntios, nem foi concedido somente a eles. Dessa forma, eles não podiam se considerar um grupo exclusivo que caminhava pelos seus próprios caminhos e estabelecia os seus próprios princípios espirituais.

g) *Conclusão* (14.37-40). Resumindo toda a questão, Paulo enfaticamente afirma que o que ele escreveu é a verdade divina. Ao fazê-lo, ele posicionou os coríntios na direção correta. Eles haviam professado ser superespirituais e orgulhosos dos seus dons. Portanto o apóstolo escreve: **Se alguém cuida ser profeta ou espiritual, reconheça que as coisas que vos escrevo são mandamentos do Senhor** (37). Se os coríntios de fato possuíam tais dons, deveriam demonstrá-los por meio do reconhecimento da sua inspiração, quando estivessem frente a frente com eles. Porém, ainda mais drasticamente, Paulo afirma: *Se alguém não reconhecer isso, também não será reconhecido* (38, NASB).

Nos versículos 39-40, Paulo faz uma referência final aos dons espirituais. Em relação à profecia ele é positivo ao afirmar: **Procurai, com zelo, profetizar** (39). Se um homem deseja falar na igreja, fale sob a direção do Espírito Santo, de maneira a fortalecer a igreja. Sobre o outro assunto Paulo se mostra cauteloso: **Não proibais falar línguas**. Este dom não deveria ser proibido ou desprezado. Pois, em seu próprio lugar, e em sua própria ocasião, ele é sem dúvida uma valiosa capacitação.

A discussão sobre o lugar da profecia e do falar em línguas termina com um notável princípio. A adoração é essencial para edificar o corpo de Cristo, mas, às vezes, a adoração que busca ou enfatiza de forma exagerada a presença e o poder do Espírito Santo pode chegar a ser caótica e confusa. Aqui o princípio de Paulo é importante: **Faça-se tudo decentemente e com ordem** (40).

A palavra **decentemente** (*euschemonos*) significa que “tudo deve ser feito adequadamente e em boa ordem”.⁹³ A palavra **ordem** (*taxin*) tem um significado semelhante – “de maneira ordenada”.⁹⁴ Adam Clarke escreve: “Onde a *decência* e a *ordem* não são observadas em cada parte da adoração a Deus, não se pode adorar de uma forma espiritual”.⁹⁵ Paulo almejava a presença e o poder do Espírito Santo; e o apóstolo sabia que o Espírito Santo trabalha para produzir harmonia, paz, ordem e edificação.

SEÇÃO IX

A NOVA FÉ E A RESSURREIÇÃO

1 Coríntios 15.1-58

O texto em 1 Coríntios percorre toda uma série de problemas da igreja cristã. Começando com assuntos de natureza ética e pessoal, Paulo passa para questões litúrgicas e depois para a expressão do lugar e natureza dos dons espirituais. O último problema a ser discutido está na esfera da doutrina. Talvez o apóstolo o tenha deixado por último por causa da sua importância.

Num certo sentido, a igreja é a expressão prática da doutrina. Qualquer adulteração significativa da doutrina irá imediatamente “castigar o corpo de Cristo”.¹ O apóstolo inicia essa carta afirmando que a base da sua pregação é o Cristo crucificado (1.23; 2.2), e termina declarando que o ápice e o clímax da sua mensagem é o Cristo ressuscitado. Como observa Godet: “Nesses dois fatos, aplicados à consciência e apropriados pela fé, existe verdadeiramente concentrada toda a salvação cristã”.²

Alguns coríntios, individualmente, acolhiam ou rejeitavam a doutrina da ressurreição. Como a maioria dos problemas que existiam entre eles se originava da cultura helênica deles, é provável que aqueles relacionados com a ressurreição tivessem a mesma origem. O ensino das religiões e filosofias populares gregas “imaginava que o espírito desencarnado do homem atravessava as esferas planetárias para finalmente abandonar cada parte da existência em carne e osso do homem, até a sua consciência e raciocínio”.³

Essa abordagem grega estava baseada no conceito de que a matéria, ou a substância material, era a origem de todo o mal. Assim sendo, a ressurreição do corpo era algo que oferecia um apelo desprezível àqueles que eram influenciados pelo pensamento grego.

Para essas pessoas, a imortalidade da alma, ou a própria alma, era o objeto da sua fé e esperança. Outros, aparentemente, ensinavam que a ressurreição já havia acontecido (2 Tm 2.18). Para Paulo, isso representava uma heresia. Alguns ensinavam que ela realmente acontecia no ato do batismo. Moule escreve: “Esses heréticos afirmavam que através do batismo eles já haviam se tornado participantes da vida ressuscitada, e que nada mais restava a ser obedecido”.⁴

Paulo ensinava, assim como todos os apóstolos, que a ressurreição de Cristo representava “as primícias” ou a evidência inicial da ressurreição dos cristãos. Em Cristo, a redenção é total, inclusive do corpo. Para a Igreja Primitiva a morte e a ressurreição do crente não eram uma libertação do corpo, nem o seu esquecimento em uma grande “superalma”. Eles aguardavam um acontecimento futuro que envolvia a completa transformação do corpo. Como diz Moule: “Eles afirmavam que a redenção incorporada ia contra uma libertação individual”.⁵

Paulo reconhece que “carne e sangue não podem herdar o Reino de Deus” (15.50). E ele começa a mostrar-lhes o mistério. A ressurreição do crente não é simplesmente uma transição da morte para um estado de beatitude e vida eterna; é a “mudança do ‘corpo físico’ para um ‘corpo espiritual’ que envolve tanto a continuidade como a mudança”.⁶ Paulo fundamentou toda a sua experiência em Cristo na esperança de uma ressurreição pessoal.

A. A CERTEZA DA RESSURREIÇÃO, 15.1-34

A certeza da ressurreição do crente repousa diretamente no fato de Cristo ter ressuscitado. Paulo já havia mostrado que a igreja é um organismo vivo, e que Cristo é a sua Cabeça (v. 12). Se Cristo, que é a Cabeça do organismo, ressuscitou, o corpo também irá ressuscitar.

1. *Resultados da Pregação de Paulo* (15.1-2)

O melhor argumento de qualquer pregação é o resultado que ela produz. A essência da mensagem de Paulo era a morte e a ressurreição de Jesus. Os coríntios haviam crido nesse evangelho e estavam salvos. Agora, eles estavam duvidando daquilo que o apóstolo já havia pregado anteriormente, portanto Paulo foi obrigado a dizer: **vos notifico, irmãos, o evangelho que já vos tenho anunciado** (1). Godet sugere que a palavra notificar “foi escolhida com a intenção de humilhar os leitores”.⁷

No período transcorrido entre a pregação original e a elaboração desta carta, os coríntios haviam permitido que alguns elementos básicos do evangelho passassem despercebidos. Paulo lembra que eles também haviam recebido esse ensino e que ainda permaneciam na condição de **salvos** (2) pelo fato de terem permanecido nele. Se eles parassem para considerar seu estado de salvação iriam perceber que a fé no Cristo crucificado e ressuscitado somente seria possível se esse Cristo crucificado e ressuscitado fosse uma realidade. Se Ele não fosse uma realidade, eles teriam crido **em vão**. Isto é, eles teriam aceitado a pregação de Paulo “descuidadamente, por acaso, sem uma séria apreensão e sem entender os fatos envolvidos”.⁸ Mas o evangelho que os salvou era válido e não devia ser rejeitado.

2. *O Testemunho da História* (15.3-11)

O testemunho da história inclui os registros das **Escrituras** e o testemunho pessoal.

a) *Declaração das Escrituras* (15.3-4). Paulo declara que “seu ensino não é invenção sua, e que ele é apenas um canal através do qual este ensino foi transmitido aos coríntios”.⁹ Uma das fontes das suas idéias eram as **Escrituras** (3). Como o NT ainda não existia nessa época, as **Escrituras** mencionadas seriam o AT. As passagens que provavelmente Paulo tinha em mente eram Isaías 53; Salmo 16; e Oséias 6.2. O verbo **foi sepultado** (4) está no tempo indeterminado e indica um acontecimento do passado. O verbo **ressuscitou** (*egegetai*) está no tempo perfeito e indica um processo contínuo – pois o Cristo ressuscitado é continuamente o centro da vida.

b) *Evidências das testemunhas pessoais* (15.5-11). O apelo às Escrituras teria uma grande influência junto aos judeus cristãos, mas os testemunhos pessoais iriam impressionar muito mais os coríntios. O número de testemunhas da ressurreição de Cristo é impressionante.

1) *Cefas* (15.5). Como havia um grupo de coríntios leais a Pedro (cf. 1.12), eles iriam apreciar o seu testemunho. Portanto, o apóstolo escreve que Cristo foi **visto por Cefas**. Certamente Paulo havia recebido esse relato do próprio Pedro, pois havia passado 15 dias em sua companhia em Jerusalém (Gl 1.18).

2) *Os Doze* (15.5). **Os doze** corresponde ao nome oficial do corpo apostólico original. Na verdade, apenas 10 estavam presentes na primeira vez que Cristo apareceu aos discípulos. Judas havia cometido suicídio e Tomé estava ausente (Jo 20.24). O fato de os 11 terem visto Cristo pessoalmente está afirmado em Lucas 24.33, e o fato de todos os apóstolos terem visto o Senhor depois da ressurreição teria muito peso entre esse povo que estava ansioso por sinais.

3) *Quinhentas testemunhas* (15.6). Se por acaso os coríntios duvidassem de Pedro e dos outros apóstolos, eles poderiam considerar um grupo maior, pois **foi visto, uma vez, por mais de quinhentos irmãos**. O momento dessa aparição não foi mencionado em nenhuma passagem da Bíblia. Aparentemente, o fato era muito conhecido naquela época, de forma que Paulo pode usá-lo como uma evidência bastante convincente. Alguns desse grupo ainda estavam vivos e disponíveis para serem questionados, embora alguns já tivessem morrido: **mas alguns já dormem também**. Aqui Paulo se refere à morte como a um sono.¹⁰

4) *Tiago* (15.7). Três anos depois de sua conversão, Paulo encontrou Tiago em Jerusalém. Tiago era o líder da igreja de Jerusalém, portanto ele é mencionado como uma autoridade entre aqueles que viram o Senhor depois da ressurreição. Ele não havia sido crente durante a vida de Jesus na terra (Jo 7.5). Aparentemente, a ressurreição o havia convencido da verdade a respeito de Cristo, pois ele estava entre o grupo que compareceu ao cenáculo depois da ascensão (At 1.13).

5) *Todos os apóstolos* (15.7). Provavelmente essa aparição ocorreu pouco antes da ascensão. Nessa ocasião, como Godet explica, “O grupo apostólico deve ter comparecido em sua totalidade, pois Jesus havia providenciado para que nenhum deles estivesse ausente”.¹¹

6) *O Apóstolo Paulo* (15.8-11). Paulo se inclui entre aqueles que viram Jesus ressuscitado: **E, por derradeiro de todos, me apareceu também a mim** (8). Paulo

não acreditava que tivesse visto Cristo somente numa visão. Ele considerava sua experiência na estrada de Damasco uma válida aparição da pessoa do Senhor ressuscitado. Ele não conhecia nenhuma aparição posterior de Cristo a qualquer pessoa – pois a aparição de Cristo a João na ilha de Patmos aconteceu depois da morte de Paulo. O apóstolo ~~de~~ refere aqui a si mesmo como **um abortivo** (*ektroma*). Essa estranha frase significa um aborto, ou nascimento fora do tempo, e “denota um filho nascido de forma violenta e prematura”.¹²

Esta referência à conversão de Paulo é a descrição “da rapidez e violência da transição... enquanto ele ainda estava num estado de imaturidade”.¹³ Fazendo um contraste, os 12 discípulos haviam sido escolhidos, alimentados, treinados e depois comissionados. Havia sido aprendizes, antes de se tornarem apóstolos. A mudança de Paulo foi dramática e excepcional. No entanto, ele havia visto o Senhor de forma tão real como eles.

Paulo não só havia visto o Senhor, como a experiência havia revolucionado completamente a sua vida. Ele estava bastante ciente de ser **o menor dos apóstolos** (9) e indigno de ter esse nome, por causa da intensa perseguição que havia feito à igreja. Mas, apesar da sua falta de mérito e aptidão, a **graça de Deus** (10) o havia tornado semelhante aos apóstolos para essa tarefa. A abundante **graça** que foi concedida a Paulo **não foi vã**, pois deu frutos e era valiosa.

Sobre os outros apóstolos, Paulo declara: **Trabalhei muito mais que todos eles**. Isso pode querer dizer que Paulo viveu mais tempo, portanto trabalhou mais, ou pode significar que ele teve mais sucesso que os outros na fundação das igrejas. Embora Paulo seja suficientemente humano para apreciar seu sucesso como servo do Senhor, ele reconhecia que as suas realizações não eram o resultado de seus talentos, mas da **graça de Deus** que estava em sua vida.

A conclusão é que todos os líderes apostólicos e várias centenas de crentes da Igreja Primitiva aceitavam o fato da ressurreição de Cristo. Além disso, esse fato havia sido pregado aos coríntios e eles o haviam aceitado. Cheio de propósito, Paulo podia declarar em relação à ressurreição: **Então, ou seja eu ou sejam eles, assim pregamos, e assim haveis crido** (11).

3. Conseqüências de se Rejeitar a Ressurreição (15.12-19)

Paulo havia mostrado que tanto as Escrituras quanto o testemunho pessoal de crentes confiáveis davam suporte à realidade da ressurreição de Cristo. Agora, ele se volta para o aspecto negativo. Usando um método de raciocínio chamado *reductio ad absurdum*, ele mostra que sem a doutrina da ressurreição a fé cristã desmorona.

A evidência da ressurreição de Cristo é arrasadora. Portanto, Paulo argumenta dizendo que se ao menos uma pessoa havia realmente ressuscitado dos mortos, **como dizem alguns dentre vós que não há ressurreição de mortos?** (12). Questionar esse fato básico é iniciar uma reação em cadeia que na verdade irá anular todo o evangelho.

a) *Negação da ressurreição de Cristo* (15.13). Os coríntios podem ter aceitado a ressurreição de Cristo como um evento único por causa da natureza divina de Jesus. Mas eles acreditavam que uma ressurreição semelhante não seria possível ou provável para todos os crentes. A resposta de Paulo foi enfática: **Se não há ressurreição de mortos**,

também Cristo não ressuscitou. Em essência: “Se Cristo ressuscitou, devemos admitir que outros podem ser ressuscitados, e vice-versa; negar que os outros podem ser ressuscitados envolve a negação de que Cristo ressuscitou”.¹⁴

b) *Torna sem efeito a pregação apostólica* (15.14). A ressurreição de Cristo era um ponto crucial. Não só a **pregação** de Paulo, mas também a pregação dos outros apóstolos faziam da ressurreição um elemento essencial do evangelho. Se a ressurreição não tivesse sido um fato real, então a **pregação** de Paulo e dos outros apóstolos seria uma farsa ou uma ficção.

c) *Torna a fé cristã irreal* (15.14). O cristianismo cresce ou acaba diante do fato da ressurreição de Cristo. Como escreve o apóstolo, sem a ressurreição... **é vã a vossa fé** (*kene*). Essa palavra revela a referência ou testemunho de um acontecimento que foi irreal ou imaginário. Se a ressurreição foi fictícia, então a fé dos coríntios era fictícia.

d) *Transforma os apóstolos em falsas testemunhas* (15.15-16). Todos os apóstolos haviam declarado repetidamente que Cristo havia ressuscitado. Eles se reuniram no primeiro dia da semana para celebrar a ressurreição dele. Sem ela **somos também considerados como falsas testemunhas de Deus** (15). A expressão **somos... considerados** significa “fomos descobertos” ou “fomos detectados”. Estes homens haviam consolidado sua vida na realidade da ressurreição. Eles haviam testificado que Deus **ressuscitou a Cristo**. Não estavam fazendo declarações pessoais, oferecendo um bom conselho ou tecendo histórias imaginárias. A frase **testificamos de Deus** significa que na verdade eles “testemunharam contra Deus”. Se Cristo não tivesse verdadeiramente ressuscitado, todos os apóstolos teriam feito declarações falsas a respeito de Deus, e teriam de fato falado contra Ele.

Os apóstolos tinham associado a ressurreição dos crentes à ressurreição de Cristo. Paulo repete essa idéia no verso 16. Não pode haver outra conclusão: **Porque, se os mortos não ressuscitam, também Cristo não ressuscitou.** A questão é simples e clara. Negar a ressurreição é negar a ressurreição de Cristo.

e) *O homem ainda permaneceria em pecado* (15.17-18). Existe aqui uma solene repetição e também uma expansão da idéia apresentada no versículo 14. Sem a realidade da ressurreição a **fé cristã** seria **vã** (*mataia*), não daria frutos, seria fútil e estéril em termos de resultados. Pior que uma fé fútil é o estado espiritual, pois sem a ressurreição eles ainda permaneceriam em pecado (17). “Se Cristo não tivesse ressuscitado, eles ainda estariam vivendo em sua iniquidade pagã, pois uma infundada credulidade nunca poderia libertá-los”.¹⁵ Era a fé num Cristo vivo que os havia transformado.

Se não existisse a ressurreição, seria trágica a condição dos cristãos que morreram acreditando nela. Ao invés de se tornarem santos redimidos, eles estariam **perdidos** (18, *apolonto*). Essa palavra significa “perda total como consequência de ter morrido em pecado”.¹⁶ Esses santos morreram na esperança de ter simplesmente adormecido. Acreditavam que Cristo havia vencido a morte retirando dela o tormento. Em outra passagem, Paulo havia falado sobre a morte como um ganho (Fp 1.21) e sobre o seu desejo de partir a fim de estar com Cristo (Fp 1.23). Se não houvesse a ressurreição, a morte de

Estêvão, de Tiago e de muitos outros teria sido uma tragédia da mais elevada concepção. “Se tais conclusões monstruosas fossem verdade, os cristãos seriam os homens mais dignos de pena que existiriam”.¹⁷

f) *Não há esperança sem a ressurreição* (15.19). Se os cristãos tivessem a sua esperança apenas na vida presente, então eles seriam **os mais miseráveis de todos os homens**. Renunciar a todos os possíveis benefícios da terra por causa de uma fé depositada no céu; sacrificar os prazeres inferiores desta vida por causa da antecipação das alegrias do céu; esperar viver eternamente com Cristo e depois descobrir que todas essas aspirações são apenas uma ilusão, fariam com que o cristão se tornasse um ser mais digno de pena do que o pagão que nunca alimentou tais esperanças. Como observa Godet: “Aos sofrimentos acumulados durante a vida na terra seria acrescentada a mais cruel decepção depois dessa vida”.¹⁸ Mas esse não é o caso. Os versículos 19-20 foram assim traduzidos: “Se esperamos em Cristo só nesta vida, somos os mais miseráveis de todos os homens. Mas, agora, Cristo ressuscitou dos mortos e foi feito as primícias dos que dormem”.¹⁹ Nossa verdadeira esperança está na sua Ressurreição.

4. A Futura Ressurreição dos Crentes (15.20-28)

A futura ressurreição dos crentes é tão certa quanto a ressurreição de Cristo. O Cristo ressuscitado representa as primícias da grande colheita de crentes, cuja reunião será essencial para o término da redenção no Reino de Deus.

a) *Cristo, as Primícias* (15.20-22). Cristo foi o primeiro a ressuscitar dos mortos. Antes da sua ressurreição, ninguém havia retornado do túmulo como Ele. Na verdade, alguns, como Lázaro, voltaram como resultado de suas ordens. Mas, dessa vez, o espírito retornou ao mesmo corpo que jazia na sepultura. O corpo humano está destinado à sepultura.

Ele [Cristo] é **as primícias dos que dormem** (20). Jesus continua permanentemente em sua posição, sendo o Senhor ressuscitado. A palavra **primícias** sugere duas coisas: a) a primeira parte ou feixe da colheita, que era levada ao Templo e oferecida (Lv 23.10-11); b) mais frutos viriam depois. Em outras palavras, “Cristo ressuscitado representa para a multidão de crentes que irá ressuscitar no seu Advento, o que a primeira espiga madura, colhida pelas mãos, representa para toda a colheita”.²⁰

Existe na expressão **primícia** (*aparche*) um certo sentido de uma relação viva e vital entre Cristo e o crente. Assim como a cabeça natural da raça humana era responsável pela imposição da **morte** a todos os membros da família humana, também a Cabeça do corpo de crentes transmite a **ressurreição dos mortos** (21) àqueles que aceitam a Cristo. Aqui não existe alusão a uma salvação para todos os homens, pois toda a idéia do Cristo ressuscitado está dirigida aos crentes – com a advertência de que a incredulidade pode levar à morte espiritual. Por causa de Adão todos os homens se tornaram sujeitos à **morte**. Por causa de Cristo, todos os homens que crêem se tornam participantes da vida eterna (22).

b) *A ordem da ressurreição* (15.23-28). Essa passagem apresenta uma imagem gráfica da seqüência da ressurreição, como está indicado pelas palavras: **Mas cada**

um por sua ordem (23). A palavra **ordem** (*tagma*) significa um lugar particular destinado a cada indivíduo ou grupo.

1) *Cristo em Primeiro Lugar* (15.23). **Cristo, as primícias**, coloca-se em primeiro lugar, em um lugar supremo. Ele é o Capitão da salvação do homem, o Vencedor e o Libertador; pois Ele venceu a morte, e liberta o homem do pecado. Ele abre as portas para que vivamos uma vida de glória.

2) *Depois os mortos em Cristo* (15.23). Nesse ponto aqueles que devem ser ressuscitados dos mortos estão divididos em dois grupos. Aqueles que estão em Cristo, ressuscitam **na sua vinda**. A frase **os que são de Cristo** aponta para uma “especial ressurreição, da qual somente os verdadeiros crentes irão participar”.²¹ A frase **na sua vinda** (*parousia*) se refere ao Segundo Advento. Geralmente, a palavra *parousia* significa “vinda” ou “presença”; entretanto, “ela passou a ser usada entre os cristãos como um termo técnico para a volta do Senhor”.²² Assim sendo, a segunda vinda do Senhor irá fazer uma distinção entre os verdadeiros e os falsos membros da igreja.

3) *A ressurreição e o julgamento final* (15.24-28). Na frase **Depois, virá o fim** (24), a palavra **depois** (*eita*) não significa “logo imediatamente”, mas está se referindo a algum evento futuro não especificado. A expressão **o fim** significa o supremo propósito, o objetivo final daquele que tem autoridade sobre todos os eventos, coisas e atividades (25). A Versão Berkeley traduz a expressão como “a conclusão”, e uma nota de rodapé a explica como a conclusão “do número em Cristo”. Até a **morte** será banida e não mais terá poder sobre o homem (26). O soberano reinado de Cristo vencerá e sujeitará todas as coisas (24). No entanto, Cristo continuará a ser obediente ao Pai (27-28). O argumento que o apóstolo está defendendo é que o Cristo ressuscitado está ativamente envolvido no histórico processo da redenção, o qual irá atingir um violento clímax sob o governo de Deus, **para que Deus seja tudo em todos** (28).

Em 15.3-28 vemos “A Pedra Fundamental da Fé Cristã”. 1) A Bíblia é testemunha da Ressurreição, 3-7; 2) A experiência pessoal de Paulo dá provas da Ressurreição, 8-11; 3) A pregação do Novo Testamento era baseada na Ressurreição, 12-16; 4) A redenção pessoal depende da Ressurreição, 17; 5) A nossa esperança no futuro repousa na Ressurreição, 19-28.

5. *Questões Práticas e Advertências* (15.29-34)

Nesse ponto o apóstolo apresenta várias questões e respostas relacionadas com as consequências morais de se negar a doutrina da ressurreição.

a) *Batismo pelos mortos* (15.29). Alguns estudiosos interpretam a frase **os que se batizam pelos mortos** com o significado de um verdadeiro ritual conduzido pelos vivos na esperança de alcançar a salvação dos homens depois da morte. De acordo com um autor: “Paulo pressupõe que a potência de um batismo intercessor pelos mortos possa alcançar até o Seol, para lá beneficiar os homens que em sua vida mortal não foram selados com o nome de Cristo”.²³ Tenney interpreta essa questão fazendo referência a “um costume local da igreja de Corinto que não era necessariamente aprovado, mas que foi usado por Paulo como um ponto de apelo prático em seu argumento a favor da ressurreição”.²⁴

Godet afirma que cerca de 30 explicações diferentes foram oferecidas para essa expressão.²⁵ O próprio Godet sugere que a frase **se batizam pelos mortos** se refere “não à

água do batismo, mas ao batismo de sangue pelo martírio”.²⁶ Ele baseia sua interpretação nas palavras de Jesus em Lucas 12.50 e Marcos 10.38. Lenski considera a referida consideração como um símbolo geral do batismo de todos os crentes que “nos conecta com a morte e com a ressurreição. Romanos 6.3-5 nos diz que o batismo nos une à morte, sepultamento e ressurreição de Cristo”.²⁷ Essas últimas opiniões parecem estar mais em harmonia com o elevado conceito de Paulo sobre a redenção pessoal e com as práticas da Igreja Primitiva. “Tal prática, seja ela correta ou errada, envolvia a fé na imortalidade” (Berk.).

b) *Ameaça de um constante perigo* (15.30). O batismo pode ter sido sugerido como um ritual que colocava o convertido ao cristianismo frente ao perigo do martírio. Isso levou Paulo a questionar: **Por que estamos nós também a toda hora em perigo?** Mesmo quando não havia perigo de morte, o cristão estava sempre correndo perigo. A palavra **nós** incluía Paulo, Apolo, Silas e Timóteo, todos que pregavam em Corinto. Também incluía outros apóstolos além de Paulo. Como os cristãos eram um “povo sem um país”, eles estavam sempre no limiar do desastre, vivendo a vida à beira do túmulo. Se não houvesse ressurreição, seria um absurdo alguém sofrer e morrer pela fé.

c) *Perigo pessoal* (15.31-32). No texto grego, o versículo 31 começa com a expressão: “Morro diariamente”. A versão TEV traduz esse versículo da seguinte forma: “Irmãos, eu enfrento a morte todos os dias. Se afirmo isso, é pelo orgulho que tenho de vocês, pois estamos todos unidos com Cristo Jesus, o nosso Senhor”. Os coríntios conheciam muito bem a história pregressa da vida de Paulo. Eles sabiam que o apóstolo colocava sua vida em perigo toda vez que entrava na cidade para pregar. Essa expressão pode ter incluído os riscos físicos e os perigos constantemente experimentados por causa do evangelho. Mas esse risco valia a pena no sentido de que os coríntios eram um exemplo dos resultados da pregação de Paulo.

O apóstolo apresenta um exemplo do seu constante perigo quando pergunta: **Se, como homem, combati em Éfeso contra as bestas, que me aproveita isso, se os mortos não ressuscitam?** (32). Em outras palavras: Se arrisquei minha vida por razões puramente humanas, que ganhei com isso? Como cidadão romano Paulo não estaria sujeito a se expor às feras na arena. A declaração **combati... contra as bestas** pode significar que ele lutou contra uma raivosa multidão que clamava pelo seu sangue. Fosse uma multidão sedenta de sangue ou um leão faminto o resultado seria igualmente perigoso. Paulo estava sempre a um passo de uma morte repentina.

Se a ressurreição não existisse, tal exposição ao perigo e à morte seria absurda. Se ela não existe, **comamos e bebamos, que amanhã morreremos**. Vine nos lembra que a “rejeição da doutrina da ressurreição abre caminho para uma desenfreada sensualidade”.²⁸ Por outro lado, a certeza da ressurreição era uma fonte constante de equilíbrio e lealdade no ministério de Paulo.

d) *Advertências* (15.33). Aparentemente, algumas pessoas da igreja de Corinto estavam correndo o risco de ser corrompidas pelos seus amigos pagãos. Talvez elas tivessem se tornado defensoras ou abertamente desafiadoras da doutrina da ressurreição, a fim de agradar a esses amigos. Portanto, Paulo escreve: **Não vos enganeis** (33, *me planasthe*). Esta frase não significa ser corrompido pelos outros, mas, “Não se deixe enganar (por falsos argumentos)”.²⁹

Outra advertência foi incluída: **As más conversações corrompem os bons costumes**. A palavra **conversações** significa “comunhão”, “amizade” ou “companhia”. “O argumento da citação de Paulo é que manter um tipo errado de companhia (de homens que negam a ressurreição) pode muito bem corromper os hábitos cristãos e desviar os homens da sua verdadeira posição”.³⁰

e) *Uma forte exortação* (15.34). Paulo exclama, de forma correta: **Vigiai justamente e não pequeis**. Em seu significado original, o termo **vigiai** (*eknepsate*) transmite a idéia de alguém se tornar sóbrio depois de uma embriaguez. O uso do tempo aoristo imperativo significa um ato deliberado e enérgico. Essa forte linguagem indica que Paulo considerava muito graves os desvios doutrinários dos coríntios. Como diz um comentarista: “Ele se dirige aos coríntios... como se estivessem embriagados ou loucos”.³¹ O mesmo autor continua: “É possível que esses cétricos afirmassem ser sóbrios pensadores condenando a crença na ressurreição como se ela fosse um entusiasmo impensado”.³² Vine sugere que esta forte exortação “é contra a amizade com qualquer pessoa cuja influência fosse contrária ao Espírito Santo”.³³

A razão porque os crentes deviam evitar tal companhia é que eles ainda não tinham **o conhecimento de Deus**. Essa falta não é simplesmente uma inocente negação, os seus resultados são desastrosos. Godet escreve: “Não é simplesmente uma deficiência, ou falta de uma boa coisa, é a posse de um verdadeiro mal. Ela envolve não apenas a inanição, mas o envenenamento”.³⁴ A palavra **alguns** evidentemente se refere aos membros da própria igreja. “De outra forma, a sua menção não envergonharia a igreja”.³⁵

Em toda essa discussão, Paulo havia tratado de um problema doutrinário – a ressurreição. Essa doutrina pode parecer remota e desnecessária, mas aquilo em que alguém acredita leva a uma certa conduta “e uma doutrina insegura pode levar a um comportamento pecaminoso”.³⁶ Paulo não estava lutando uma batalha de palavras; negar a ressurreição era negar o evangelho e abrir as portas para o pecado. Afirmar a ressurreição era validar o evangelho e abrir caminho para a santidade.

B. A NATUREZA DO CORPO DA RESSURREIÇÃO, 15.35-58

O apóstolo havia efetivamente demonstrado a importância da ressurreição no panorama completo da redenção. Mas estabelecer o *fato* da ressurreição de Cristo e mostrar a *realidade* da ressurreição ao cristão ainda deixava algumas questões na mente dos coríntios. Estas questões estavam relacionadas com a natureza do corpo da ressurreição.

1. *Exemplos do Corpo da Ressurreição* (15.35-44)

Paulo sabia que alguém iria perguntar: **Como ressuscitarão os mortos? E com que corpo virão?** (35). O apóstolo responde apresentando alguns exemplos da natureza e mostrando a harmonia entre a ressurreição e a natureza divina das coisas.

a) *Plantar grãos* (15.36-38). Paulo introduz esse exemplo com uma forte censura: **Insensato!** (36). Essa “maneira de falar acerta um golpe na presunçosa intensidade do inquiridor”.³⁷ A experiência costumeira de plantar e colher deveria ser suficiente para

convencer os céticos sobre a ressurreição. A verdade devia ser evidente: **O que tu semeias não é vivificado, se primeiro não morrer.** A morte da semente é condição para o crescimento da planta. A expressão **não é vivificado** não se aplica estritamente ao grão de trigo, mas é um exemplo do poder da ressurreição produzindo o novo corpo do cristão.

O que o homem semeia não é o que surge do solo como uma nova planta (37). Morris explica a diferença: “Uma semente seca, nua e que parece morta, é colocada no solo, mas o que nasce é uma planta verde, vigorosa e bela”.³⁸ É Deus que governa o processo de semear e colher. Na afirmação **Deus dá-lhe** (38), o verbo está no tempo presente indicando que Deus exerce continuamente o poder sobre todo o processo.

b) *Diferenças entre os seres vivos* (15.39). Saindo do terreno da agricultura, Paulo focaliza a área dos seres vivos. Nem **toda carne** é da mesma espécie. A palavra **carne** (*sarx*) denota a substância material do organismo. É óbvio que existem distintas diferenças entre a carne do homem, do gado, dos pássaros e dos peixes. O argumento de Paulo é que “se a criação de Deus não ficou restrita a uma única carne como poderá ser restrita na ressurreição”.³⁹

c) *Corpos naturais* (15.40-41). Vários **corpos** – plantas, planetas e formações naturais – têm diversas belezas e atrações. Cada um deles tem sua **glória** (*doxa*) peculiar. Aqui, essa palavra significa brilho ou manifestação. Os **corpos celestes** são o sol, a lua e as estrelas. Os corpos **terrestres** são as montanhas, as árvores e os rios da terra. Cada aspecto da natureza tem sua beleza e sua atração particular. Deus não está limitado a nenhum tipo ou espécie da criação. Portanto, a ressurreição é simplesmente um outro aspecto da obra criativa de Deus.

d) *Exemplos aplicados à ressurreição* (15.42-44). A constante exibição de vida e de morte e da variação e graus da natureza, servem para confirmar que Deus irá realizar a mesma obra, num plano infinitamente superior, na ressurreição do cristão. Paulo descreve quatro aspectos sobre o corpo ressuscitado.

Primeiro, **Semeia-se o corpo em corrupção, ressuscitará em incorrupção** (42). O termo **corrupção** (*phthora*) geralmente se refere à condição natural da criação. Aqui ele está descrevendo “o efeito da ausência da vida, portanto, da condição do corpo humano no seu sepultamento”.⁴⁰

Segundo, **Semeia-se em ignomínia, ressuscitará em glória** (43). De acordo com Godet, a palavra **ignomínia** “inclui todas as misérias dessa vida terrena – que precedem a dissolução do corpo e colaboram com esta – todas as condições humilhantes às quais o nosso corpo está agora sujeito”.⁴¹ O corpo da ressurreição experimentará um ambiente perfeito sem nenhuma das coisas que frequentemente ameaçam a existência do homem. Esta é a **glória** na qual ele **ressuscitará**.

Terceiro, **Semeia-se em fraqueza, ressuscitará com vigor**. Desde o instante do nascimento, a estrutura física do homem está sujeita à fraqueza. Não importa o quanto ele cuide da saúde, o quão disciplinado seja, ou quanto agrade a si mesmo; o corpo permanece comparável a um instrumento frágil e imperfeito. Quando ocorre a morte, o corpo se mostra como o símbolo completo da fraqueza. O corpo da ressurreição estará livre das moléstias mortais que nos atormentam nessa vida, e será caracterizado pelo **vigor**.

Finalmente, **Semeia-se corpo animal** (ou natural), **ressuscitará corpo espiritual** (44). A palavra **animal** (ou natural; *psychikon*) corresponde ao corpo material dessa vida, “formado pela alma e para ela, destinado a servir como um órgão para aquele sopro de vida... que preside sobre o seu desenvolvimento”.⁴² Da maneira como Paulo usa esse termo aqui, ele “significa que o corpo que temos agora é um corpo apropriado à vida atual”.⁴³ O corpo da ressurreição será um **corpo espiritual** (*pneumatikon*). Isso não quer dizer que será um corpo composto de espírito, mas “um corpo formado por um princípio de vida, e para um princípio de vida que é um espírito; e que é totalmente apropriado para o seu serviço”.⁴⁴

2. Ressurreição Versus Geração Natural (15.45-49)

O apóstolo insiste na comparação entre o corpo natural e o corpo espiritual voltando à origem de cada um deles. Assim, ele faz a comparação entre Adão, o primeiro da raça física, e Jesus, a fonte da nova raça espiritual. O desenvolvimento dos dois corpos é delineado como as duas sucessivas cabeças da raça. Paulo dirige a atenção para Gênesis 2.7: **Assim está também escrito: O primeiro homem, Adão, foi feito em alma vivente** (45). O próprio Deus fez o homem para que seu corpo fosse animado pela alma. Todos os descendentes de Adão se parecem com ele nessa característica essencial – em cada corpo existe uma alma vivente.

a) *O primeiro Adão e o último Adão* (15.45). Enquanto o primeiro Adão transmitia a morte aos seus descendentes, o último Adão foi feito um espírito vivificante. Adão e Cristo “diferem aqui não como aquele que comete o pecado, e Aquele que elimina o pecado, mas, respectivamente, como um homem rudimentar e um homem aperfeiçoado, com um físico adequado a cada um deles”.⁴⁵ Adão foi o fundador da raça humana, enquanto Cristo deu início à nova ordem de homens – os homens espirituais. A natureza final e verdadeira da vida espiritual produzida por Cristo é a vida ressurrecta. “Ao ressuscitar dos mortos, Cristo... entrou em uma outra forma da existência humana: aquela que é suprema e espiritual”.⁴⁶

b) *Primeiro o homem animal, depois o homem espiritual* (15.46-49). A vida humana começa com o físico e seria ideal que terminasse com o espiritual. **Primeiro vem o animal** (ou natural); **depois, o espiritual** (46). A vida física pode ser criada livremente pela mão do Deus generoso – porque a vida animal é a medida da oportunidade do homem, mas a vida espiritual, a vida da santidade, não pode ser concedida indiscriminadamente, pois depende da escolha do homem. A santidade, a expressão mais elevada da vida espiritual, não pode ser imposta a nós, ela deve ser recebida voluntariamente.

Portanto, o homem foi criado em um estado probatório, no qual a liberdade é um elemento indispensável. Com seu poder de escolha, o homem está diante de duas opções: permanecer puramente num nível animal ou elevar-se para uma vida superior e espiritual. Geralmente, quando esse princípio é aplicado à humanidade, segue-se que **o primeiro homem... é terreno; o segundo homem... é do céu** (47-48). A palavra **terreno** (*choikos*) significa “feito de pó”. Dessa forma, Adão e todos os seus descendentes têm corpos adaptados a essa forma terrena de existência. Contra o tipo **terreno** de homem, identificado com Adão, encontra-se o homem **celestial**, identificado com Cristo.

Ninguém pode negar que o cristão é **terreno**, e como tal participa do destino inevitável de todos os membros da raça que são sujeitos ao físico animal e ao envelhecimento, cujo resultado é a morte. Mas o cristão é mais do que **terreno**. Ele também é **celestial** por causa do seu relacionamento com Cristo. Para o apóstolo, este fato tinha amplas consequências. Ser do céu, ou espiritual, tinha grande importância para a vida aqui e agora. Mas havia algo mais envolvido, pois **assim como trouxemos a imagem do que é terreno, devemos trazer também a imagem do celestial** (49).

A palavra **imagem** (*eikon*) transmite o significado de representação ou manifestação e tem duas aplicações. Todos os homens são representações ou manifestações do protótipo original que foi Adão. Assim, todos os verdadeiros crentes deverão se tornar representações ou manifestações de Cristo. A frase **a imagem do celestial** significa que todos os cristãos serão como Ele, isto é, ressuscitarão para uma nova vida espiritual (Fp 3.21; 1 Jo 3.2). O corpo ressuscitado de Cristo mostra ao crente alguma coisa sobre a vida que ele irá experimentar depois da sua própria ressurreição. Paulo estava tão certo da futura imagem de Cristo na ressurreição quanto da sua própria e atual imagem de Adão.

3. A Vitória Sobre a Morte (15.50-58)

Paulo havia mostrado que a ressurreição do corpo é parte essencial do plano redentor de Deus e que “a transformação do terreno em celestial, do psíquico numa forma espiritual de ser, está envolvida na atual constituição das coisas e ascende com as linhas do desenvolvimento identificadas na natureza e na revelação”.⁴⁷ Agora ele chega a um magnífico clímax. Em uma explosão de desmedida alegria o apóstolo exulta no triunfo sobre a morte.

a) *O princípio* (15.50). O princípio da herança celestial consiste simplesmente em **que carne e sangue não podem herdar o Reino de Deus**. Ambos compreendem o aspecto perecível e temporário do homem. Nada que for transitório poderá entrar em plena posse do eterno Reino de Deus. A expressão **carne e sangue** é uma forma comum de se referir à vida nesse mundo. Portanto, todas as idéias mágicas e imperfeitas relacionadas à ressurreição são eliminadas.

b) *A apresentação de um mistério* (15.51-53). O termo **mistério**, como usado aqui por Paulo, não quer dizer alguma coisa escondida ou difícil de compreender. **Mistério** corresponde a alguma coisa que não pode ser entendida pela razão humana, mas que é o resultado de uma revelação. O **mistério** ao qual Paulo está se referindo é a mudança dramática que irá acontecer na segunda vinda de Cristo.

O apóstolo diz que alguns estarão vivos quando Cristo vier outra vez: **Nem todos dormiremos** (51). Nem todos os homens irão passar pela morte, mas todos serão instantaneamente transformados. Essa dramática mudança na natureza essencial do homem irá acontecer **num abrir e fechar de olhos** (52). O sinal desse evento crítico e redentor será o soar da trombeta celestial, cujo som será ouvido no mundo inteiro. Seu eco sequer terá desaparecido, quando os mortos em Cristo serão ressuscitados com um corpo novo e incorruptível.

Essa mudança não é uma renovação ou um simples fortalecimento do corpo que existe atualmente. “Na ressurreição, o corpo é reorganizado e a casa é reconstruída.

Na reconstrução do corpo, as partes e funções desnecessárias serão abandonadas e o todo será organizado em uma base diferente, adaptada à vida celestial”.⁴⁸ Mas a identidade pessoal não será perdida. É certamente verdade que os santos redimidos irão se reconhecer no céu.

c) *O fim do pecado e da morte* (15.54-57). A ressurreição é a suprema vitória sobre o pecado e a morte. Essas desgraças gêmeas têm perseguido o homem desde o Jardim do Éden até o presente. Mas a ressurreição possibilitará que a suprema obra redentora de Deus possa ser realmente experimentada pelos salvos. Assim que os salvos receberem esse novo corpo, terá se cumprido a Palavra: **Tragada foi a morte na vitória** (54).

Na vitória do corpo ressuscitado, será removido o aguilhão da morte, porque **o aguilhão da morte é o pecado** (56). O pecado produziu a morte e também acrescentou a ela o veneno e a amargura do desespero. Paulo declara que **a força do pecado é a lei**. A lei intensifica o pecado no sentido de que ela torna o homem consciente do pecado e aumenta seu poder e culpa, no entanto não faz nenhuma provisão para a vitória sobre ele (Rm 7.7-13; 8.2-3). Mas **Deus... por nosso Senhor Jesus Cristo** (57) nos dá a **vitória** sobre o pecado e a morte. Todo o plano redentor foi destinado a promover esse triunfo total.

A vitória sobre o pecado está tão interligada com a ressurreição que negar uma é negar a outra. Se a ressurreição não existir, não haverá possibilidade de vitória sobre o pecado. Se deve existir uma vitória completa e absoluta sobre o pecado, então a ressurreição é uma necessidade. Para Paulo, a vitória sobre o pecado e a realidade da ressurreição representavam o ápice da redenção.

d) *Uma exortação* (15.58). Em vista da esperança baseada na ressurreição, Paulo exortou os coríntios a serem **firmes e constantes, sempre abundantes na obra do Senhor**. A expressão **sede firmes** se refere “a uma fidelidade pessoal, a apegar-se a ela”.⁴⁹ Ser **constante** sugere fidelidade em tempos de oposição, ou capacidade de suportar falsos ensinos. O termo **abundantes** significa ir além dos requisitos mínimos e alegremente realizar mais do que a situação exige.

Paulo encoraja os coríntios a oferecerem ao Senhor um serviço fiel... **sabendo que o vosso trabalho não é vão no Senhor**. Wesley escreveu: “Qualquer coisa que você fizer em nome do Senhor será plenamente recompensada naquele dia”.⁵⁰ Depois ele acrescenta a sua ênfase característica: “Vamos também nos esforçar, cultivando a santidade em toda a sua extensão, para mantermos essa esperança com plena energia”.⁵¹

Para Paulo, a convicção firme e a lealdade à doutrina da ressurreição representavam uma defesa segura em relação às investidas contra a fé e a vida do cristão. A segurança da vida eterna é o fundamento de todos aqueles que estão unidos a Cristo, o Cabeça de uma nova e vitoriosa ordem: a humanidade redimida.

SEÇÃO X

A COMUNHÃO NA NOVA FÉ

1 Coríntios 16.1-24

Nos capítulos 1-15 Paulo havia tentado corrigir certas práticas pouco cristãs e restabelecer as doutrinas específicas nas quais os coríntios estavam se tornando negligentes ou indiferentes. No último versículo do capítulo 15 o apóstolo faz um emocionante apelo à fidelidade e à firmeza nos fundamentos da fé cristã. Nesse último capítulo, ele discute algumas questões práticas, todas elas englobadas pela comunhão e unidade cristãs.

A. LIBERALIDADE CRISTÃ, 16.1-4

A repentina mudança feita pelo apóstolo do tema da glória da ressurreição para a simples prática da coleta pode parecer abrupta. Para ele, entretanto, angariar ofertas para os necessitados da igreja era uma parte tão importante da comunhão quanto a emoção da futura ressurreição. As instruções relativas à coleta dirigidas às necessidades da igreja daquela época continham princípios que podem muito bem ser aplicados aos nossos dias.

1. *A Coleta para os Santos* (16.1)

Paulo trabalhava com suas mãos para ganhar o sustento e não se tornar um peso para os outros. Mas nunca se mostrava relutante ao pedir dinheiro para atender às necessidades da igreja. As ofertas que pedia aos coríntios eram destinadas aos membros da igreja de Jerusalém. Aparentemente, eles haviam se tornado muito pobres, pois quando Paulo escreveu a carta aos Romanos ele havia se referido aos “pobres dentre os santos que estão em Jerusalém” (Rm 15.26).

Clarke sugere que a razão dessa pobreza era a perseguição feita pelos judeus: “A aversão de seus compatriotas ao evangelho de Cristo os levava a tratar aqueles que o professavam com crueldade e a saquear os seus bens”.¹ G. Campbell Morgan atribui essa pobreza ao insucesso quanto a executar a Grande Comissão: “Esta comissão lhes foi atribuída no começo do livro de Atos, e eles nunca a haviam praticado até serem dispersos pela perseguição. Eles se apegaram à igreja e aos seus privilégios e perderam o verdadeiro poder espiritual”.²

Qualquer que tenha sido o motivo dessa condição, a igreja-mãe precisava de auxílio financeiro. Paulo, o apóstolo dos gentios, sabia muito bem que a igreja toda estava em débito com os **santos** de Jerusalém. Além disso, ele entendia que o círculo da comunhão cristã incluía mais do que simpatia e orações. Sabia que em certas ocasiões essa comunhão devia ser expressa por meio de termos concretos. Portanto, ele está pedindo ofertas para os **santos**.

2. *A Ordem de se Recolher uma Oferta (16.1b)*

Para o apóstolo Paulo, expressar liberalidade a uma igreja aflita era um privilégio e uma questão de comunhão cristã. No entanto, era mais que isso – era uma ordem: **Fazei vós também o mesmo que ordenei às igrejas da Galácia**. Sobre essa ordem Joseph S. Exell comenta: “Um apóstolo inspirado é a mais elevada autoridade humana em tudo que se relaciona com o dever cristão”.³ O cristão tem a obrigação de contribuir sempre que houver necessidade.

3. *Baseada em Princípios Declarados (16.2)*

Paulo tinha mais um dom. Ele era “talentoso, e dava instruções específicas”. Ele não deixava as coisas dependendo de vagas generalidades. Não existiam dúvidas em relação à maneira de contribuir.

a) *Com regularidade (16.2a)*. O apóstolo declara que a oferta devia ser feita **no primeiro dia da semana**. A indicação desse dia mantinha a obrigação constantemente diante das pessoas. Além disso, o cristão devia lembrar que precisava fazer sua doação no Dia do Senhor. A sua contribuição não era uma questão para ser deixada ao acaso, nem uma proposição única. O cristão deve contribuir sistemática e consistentemente.

Adam Clarke acrescenta mais um significado a essas instruções. Ele escreve: “A respeito disso, parece que o *primeiro dia da semana*, que corresponde ao sábado cristão, era o dia em que eram realizadas as principais reuniões religiosas em *Corinto* e nas igrejas da Galácia; conseqüentemente, o mesmo ocorria em todos os outros lugares onde prevalecia o cristianismo”.⁴ Aqui, as palavras de Paulo servem como prova de que a Igreja Primitiva, como tributo ao Cristo ressuscitado, havia transformado o primeiro dia da semana em seu dia regular de culto religioso.

b) *Pessoal e Abrangente (16.2b)*. Todas as pessoas eram obrigadas a contribuir. Paulo escreve: **Cada um de vós ponha de parte o que puder ajuntar**. Todos estavam incluídos nessa contribuição. Como observa Wesley, “não apenas os ricos, mas também aqueles que tinham pouco deviam dar alegremente do seu pouco”.⁵ Muitos dando pouco é mais importante que apenas um dando muito.

c) *De acordo com a prosperidade individual* (16.2c). O cristãos de Corinto deviam aumentar sua contribuição da mesma maneira como Deus aumentava seus recursos. **Ponha de parte** significa: “de acordo com seus ganhos”.⁶ Wesley chama isso de “o mais humilde dos cuidados cristãos”.⁷ Dar conforme sua prosperidade é, certamente, uma diretriz básica para a expressão da gratidão cristã.

d) *O espiritual, acima do material* (16.2d). Paulo queria que a oferta dessas contribuições fosse feita de forma sistemática e regular, **para que se não façam as coletas quando eu chegar**. Ele estava vindo a Corinto com propósitos espirituais, “e queria que todas as coisas materiais tivessem sido deixadas de lado. Não queria que as pessoas ficassem andando de um lado para outro a fim de angariar uma coleta”.⁸ O apóstolo achava que seu tempo e energia deviam ser dedicados a pregar o evangelho e não a conseguir contribuições. Elas representavam uma parte importante e necessária da comunhão cristã, mas esse era um assunto que devia ser tratado pela própria igreja. Então, Paulo podia vir e pregar e elevar o nível espiritual da congregação.

4. A Coleta Deveria Ser Enviada Imediatamente (16.3)

O apóstolo escreve: **E, quando tiver chegado, mandarei os que, por cartas, aprovardes, para levar a vossa dádiva a Jerusalém**. Não está claro porque Paulo estava pedindo cartas de aprovação para aqueles que iriam levar o dinheiro a Jerusalém. Adam Clarke sugere que Paulo está se referindo aqui às recomendações que os coríntios haviam enviado a ele,⁹ e que o apóstolo concorda em indicar tais pessoas. Nesse ponto ele mostra seu gênio. Embora fosse dogmático a respeito da necessidade de levar as contribuições, ele era completamente democrático sobre o método de enviá-las. Não há dúvida de que seu desejo era permitir que aqueles que estavam promovendo essas contribuições experimentassem a emoção de entregá-las pessoalmente aos cristãos de Jerusalém.

Nos versículos 1-3 Paulo apresenta uma prática e eficiente “Fórmula para a Contribuição Cristã”. 1) Deve ser amplamente aplicável, 1; 2) Deve ser com regularidade, 2a; 3) Deve ser em quantidade proporcional, 2b; 4) Deve ser centralizada no interesse da igreja, 2c; 5) Deve ser generosa em seu alcance, 3.

5. Deveria Ser Supervisionada Pessoalmente (16.4)

Não havia limites para o interesse de Paulo relacionado ao bem-estar da igreja e à unidade dos métodos de procedimento. Ele estava sinceramente preocupado com as contribuições e bastante ciente dos delicados problemas envolvidos na distribuição do dinheiro. Se fosse necessário ele iria pessoalmente supervisionar essa distribuição em Jerusalém, mas as pessoas recomendadas iriam com ele. Dessa forma, o apóstolo se assegurava contra qualquer crítica possível.

B. O INTERESSE EVANGELÍSTICO DE PAULO, 16.5-12

G. Campbell Morgan escreve que o décimo sexto capítulo “é uma página que ilustra a comunhão da igreja na obra do Senhor”.¹⁰ Nos versículos 5-12, Paulo se apresen-

ta, junto com Timóteo e Apolo, como um evangelista tentando trabalhar e compartilhar a tarefa missionária da igreja.

1. *Um Interlúdio Evangelístico* (16.5-9)

No Novo Testamento, Paulo era um “homem em ação”. Sua vida revela quase sempre uma intensa atividade e um propósito específico. Mas nessa ocasião, ele parece pouco seguro sobre quais seriam seus planos futuros. Mesmo um gigante espiritual como Paulo podia enfrentar momentos de incerteza sobre o futuro enquanto aguardava instruções do Espírito Santo. Embora não estivesse completamente certo sobre sua programação, Paulo era positivo a respeito do seu propósito e do seu objetivo.

a) *Visita proposta* (16.5). O apóstolo escreveu: **Irei, porém, ter convosco depois de ter passado pela Macedônia** (veja o mapa 1). Clarke comenta: “Por tudo que sabemos, o apóstolo Paulo estava agora em *Éfeso*; e em vez de a epístola ter sido escrita em *Filipos*, ela pode ter sido escrita em *Éfeso*”.¹¹ Paulo não tinha certeza sobre quando iria partir da Macedônia; mas, quando isso acontecesse, ele voltaria para visitar os coríntios. Embora Corinto não estivesse na direção da rota entre *Éfeso* e a Macedônia, o apóstolo tinha a intenção de sair de sua rota para visitá-los.

b) *Provavelmente seria uma longa visita* (16.6-7). Paulo sugeriu que poderia permanecer em Corinto durante todo o **inverno** (6). Se continuasse em *Éfeso* até o Pentecostes, então ele passaria ali toda a primavera. Depois, possivelmente iria para a Macedônia no verão e depois voltaria para passar o inverno em Corinto. A afirmação, **para que me acompanheis aonde quer que eu for**, significa que Paulo esperava que eles fornecessem o dinheiro para suas despesas de viagem até o próximo cenário da sua obra de evangelização. Ele não tinha certeza sobre onde seria esse lugar de pregação, mas sabia que, se os coríntios fornecessem os meios materiais, Deus lhe daria a direção espiritual.

Como indicam as palavras de Paulo, ele não pretendia fazer uma visita ocasional a Corinto: **não vos quero agora ver de passagem** (7). Ele não queria fazer uma visita passageira, embora pudesse fazer isso facilmente. A partir de *Éfeso*, era apenas uma curta viagem através do Mar Egeu (veja mapa 1). Na verdade, ele preferia **ficar... algum tempo** – mas só se Deus permitisse. A vida do apóstolo se baseava na frase: **Se o Senhor o permitir**.

c) *Expectativas Evangelísticas* (16.8-9). Paulo planejava ficar em *Éfeso* até o Pentecostes (8), que era uma das três grandes festas judaicas. Na Igreja Primitiva, esta festa estava associada à descida do Espírito Santo. Paulo tinha dois motivos para ficar em *Éfeso*:

1) *Abrir as portas à evangelização* (16.9). O apóstolo nunca deixava passar uma oportunidade de pregar o evangelho de Cristo. Em *Éfeso*, as expectativas pareciam especialmente boas. Paulo considerava essa oportunidade **uma porta grande e eficaz** que se lhe **abriu**. O número de pessoas que se apresentavam para ouvir o evangelho era muito grande e o efeito que suas palavras exerciam sobre elas era bastante encorajador. *Éfeso* era um centro da religião pagã, uma metrópole comercial e bancária, e o centro político da confederação Iônica. Como Deus havia aberto esta porta para a obra cristã, Paulo desejava fazer o melhor uso dela.

2) *Muitos adversários* (16.9). Uma segunda razão que levou Paulo a desejar permanecer em Éfeso era a presença de **muitos adversários**. A porta estava totalmente aberta, mas os opositores eram muitos. O decidido Paulo permaneceu porque a oposição era intensa. Talvez ele até gostasse dessa luta espiritual, mas, o mais provável é que o apóstolo preferiu enfrentar pessoalmente a oposição em vez de entregar essa missão a outra pessoa. Provavelmente, ele sentia que a presença dos adversários indicava que estava sendo realizada uma obra espiritual. G. Campbell Morgan escreveu: “Se você não tiver adversários será melhor se mudar e descobrir lugares onde poderá encontrá-los”.¹² A maior parte das pessoas não procura a oposição, mas o leal servo de Cristo não iria fugir dela.

2. *Preocupação Fraternal* (16.10-12)

Paulo estava preocupado com o bem-estar de seus companheiros evangelistas, Timóteo e Apolo.

a) *Timóteo, o jovem pastor-evangelista* (16.10-11). Paulo estava especialmente interessado em Timóteo, que era como um filho para ele. Entretanto, as palavras do apóstolo, **vede que esteja sem temor convosco**, eram destinadas não só a proteger Corinto de algum mau procedimento como também a salvar Timóteo de qualquer perigo. Paulo sabia que esses coríntios formavam um grupo extremamente crítico dos pregadores e difícil de servir.

Eles estavam divididos em grupos centralizados em volta de Pedro, Apolo e Paulo (cf. 3.3-6) e eram muito cultos, inclinados a especulações filosóficas e adoravam a oratória das pregações. Clarke interpreta o significado das palavras de Paulo dessa maneira: “Para que ele possa ser bem tratado, e não perturbado e atormentado por suas invejas e discórdias”.¹³

Como Timóteo havia se dedicado à obra do Senhor, Paulo escreveu: **Portanto, ninguém o despreze** (11). O fato de um homem ter sido chamado por Deus para o ministério devia despertar uma atitude cortês e respeitosa naqueles a quem ele havia sido enviado. Excluir, desprezar ou desdenhar um mensageiro do Senhor é uma atitude pouco espiritual e nada cristã. Os coríntios deviam aceitar Timóteo por causa da total autoridade recebida de Deus para fazer o trabalho de um evangelista.

O versículo 11 indica que Paulo esperava que Timóteo se juntasse a ele um pouco mais tarde. A *Berkeley Version* faz a seguinte tradução: “Sempre que ele retornar a mim, proteja-o com segurança”. Clarke acredita que a última parte desse versículo deve ser entendida como se Paulo e os irmãos que o acompanhavam estivessem esperando por Timóteo: “Eu, com os irmãos, estou esperando por ele”.¹⁴

b) *Apolo, amado irmão* (16.12). Paulo chama Apolo de **irmão**. Ele estava bem ciente de que as dissensões em Corinto estavam centralizadas na sua pessoa e em Apolo e queria mostrar que havia entre eles uma perfeita amizade. As facções belicosas em Corinto não tinham sido capazes de introduzir uma fenda entre os dois evangelistas.

Paulo queria que Apolo fosse imediatamente a Corinto, porém ele **não teve vontade de ir agora; irá, porém, quando se lhe ofereça boa ocasião**. Aqui temos uma visão da atitude democrática de Paulo em questões de procedimento. Ele não criticou

Apolo por não ter ido imediatamente a Corinto e acedeu aos desejos do seu companheiro, afirmando que ele iria visitá-los quando lhe fosse mais conveniente. Paulo estava mais preocupado em estimular a amizade cristã do que em forçar sua vontade a um companheiro evangelista, ou criticá-lo por não ter seguido as suas recomendações.

C. CONCLUSÃO, 16.13-24

O último parágrafo da carta está dividido em três partes. Na primeira há uma lista de exortações, depois vêm algumas referências pessoais e, finalmente, as saudações finais.

1. *Exortações* (16.13-14)

a) *Vigilância* (16.13a). A palavra **vigiai** significa: fique acordado, não durma, não tire férias da obra do Senhor. Paulo não estava falando contra dedicar algum tempo para repousar ou relaxar o corpo e a mente. Pelo contrário, a idéia é que uma pessoa nunca deve desanimar ou virar as costas, ainda que brevemente, à sagrada vocação para a vida cristã. Existiam muitos e evidentes males e fraquezas na igreja de Corinto, tais como dissensões, heresias, imoralidade e intemperança. Não é de admirar que Paulo estivesse fazendo uma exortação para que eles se mantivessem alertas e vigilantes!

b) *Estabilidade* (16.13b). A mente física produz uma vacilante vida cristã, mas a santidade produz a estabilidade. Portanto, os coríntios deviam **estar firmes na fé**. Exell escreve que Paulo estava querendo dizer: “Afundem profundamente as raízes da sua fé no solo da verdade eterna”.¹⁵ Uma sólida doutrina, assim como uma experiência vital, é essencial à estabilidade espiritual.

c) *Virilidade* (16.13c). A coragem é um subproduto da experiência do cristianismo. A verdadeira fé cristã não produz personagens tímidas, insípidas ou defensivas. O cristianismo é uma religião de força; ele produz heróis. Quando Paulo exorta os coríntios a portarem-se varonilmente ele está simplesmente pedindo-lhes para se comportar com coragem. Morgan afirma que essa exortação significa: “Cresçam, não sejam crianças, não sejam bebês, sejam capazes de se levantar”.¹⁶

d) *Força* (16.13d). **Fortalecei-vos** exige beber profundamente da fonte do amor de Deus e comer consistentemente da mesa de Deus. **Fortalecei-vos** significa exercitar-se no Senhor. Indica a capacidade de “agir e sofrer segundo a vontade do Senhor”.¹⁷ O cristianismo nunca teria exercido um impacto sobre a sociedade pagã do primeiro século sem a força dos homens e das mulheres, pessoas que foram poderosamente fortalecidas pelo Espírito Santo.

e) *Amor – o princípio da integração* (16.14). O amor é a força que faz todas as outras qualidades cristãs trabalharem em harmonia. O amor desperta o desejo da vigilância e da precaução. O amor é a âncora da fé humana e produz estabilidade. O amor gera um espírito varonil que não teme nenhum inimigo e não cede a nenhum pecado. O amor

alimenta a força dos cristãos para a batalha espiritual que enfrentam. Portanto, o apóstolo exorta os coríntios: **Todas as vossas coisas sejam feitas com caridade** (ou amor).

2. Referências pessoais (16.15-18)

Paulo está ciente de que o evangelho centraliza-se nos indivíduos e não nos movimentos. Ele nunca perdeu de vista a importância das pessoas, apreciava todos os homens, independentemente da sua posição ou situação. Aqui ele dá os nomes de três associados que significavam muito para ele – **Estéfanos, Fortunato e Acaico** (17).

A versão *Berkeley* traduz esse parêntesis do versículo 15 como “Vocês sabem que a família de Estéfanos é as primícias da Acaia e que se tem dedicado ao ministério dos santos”. Uma nota de rodapé nos lembra que “havia convertidos em Atenas (um porto da Acaia) antes da obra de evangelização em Corinto, mas que o nome Acaia foi usado aqui num sentido restrito”.¹⁸

Paulo havia batizado **Estéfanos** e todos da sua casa (1.16). Sabemos muito pouco a respeito de **Fortunato**, exceto que Clemente, provavelmente o autor mencionado em Filipenses 4.3, declara que Fortunato era o mensageiro que levou esta carta de Paulo até Corinto.¹⁹ **Acaico** não é mencionado em nenhum outro lugar do Novo Testamento.

Estes homens desconhecidos haviam prestado um serviço a Paulo: **Porque estes surpreiram o que da vossa parte me faltava** (17). Não se sabe ao certo o que estes homens lhe deram. Podem ter trazido notícias de Corinto, além da carta que os coríntios enviaram ao apóstolo. Eles podem ter fornecido dinheiro ou provisões para o sustento de Paulo em seu ministério. Sobre esse serviço, Paulo escreve: **Porque recrearam meu espírito** (18). Ao ajudar Paulo, eles estavam ajudando a igreja, inclusive a congregação de Corinto. Por causa da sua contribuição pessoal, os coríntios deviam dedicar respeito e estima a estes homens. Deviam reconhecer que eles eram companheiros de trabalho do apóstolo Paulo.

3. Saudações Finais e Bênção (16.19-24)

Paulo acrescenta uma nota de cordial comunhão na parte final da carta. Ele quer que as igrejas desenvolvam um sentimento de união, de pertencerem umas às outras. O apóstolo já havia estabelecido algumas doutrinas básicas em relação à unidade cristã. Mas sabia que pequenas gentilezas, assim como as grandes doutrinas, contribuem para a unidade da igreja. As saudações vinham de fontes diferentes.

a) *Igrejas* (16.19a). A frase **As igrejas da Ásia vos saúdam** se refere às igrejas da Ásia Menor, o que incluía a igreja de Éfeso (veja o mapa 1). Paulo não tinha uma saudação especial de cada igreja, mas estava falando em nome delas. Nessa afirmação única, o apóstolo apresenta a idéia do vínculo universal que une os cristãos.

b) *Comunhão na Igreja* (16.19b). Para ser mais específico em suas saudações, Paulo escolhe dois notáveis cristãos, **Áquila e Prisca** (ou Priscila). Áquila era um construtor de tendas que havia sido forçado a se exilar em Corinto. Ele havia sido expulso de Roma porque era judeu (At 18.2). Juntamente com sua esposa Priscila, foi capaz de ensinar ao eloquente Apolo as coisas mais profundas das Escrituras (At 18.26). Agora, eles haviam se unido a Paulo ao enviar saudações aos coríntios. Mais tarde, retornaram a Roma (Rm 16.3). **A igreja** que se reunia na casa desse fiel casal também enviava saudações aos coríntios.

c) *Uma saudação santa* (16.20). A maioria dos povos da antiguidade, inclusive os judeus, geralmente se cumprimentava com um beijo no rosto. Esse era um sinal de paz e de amizade, e indicava a ausência de malícia ou má vontade. Portanto, Paulo escreve: **Saudai-vos uns aos outros com ósculo santo.**

d) *Saudação pessoal* (16.21-24). Paulo havia enviado saudações das igrejas e das pessoas. Agora ele quer tornar a carta o mais pessoal possível; dessa forma, tomou a pena em sua mão e escreveu: **Saudação da minha própria mão, de Paulo** (21). É provável que até esse ponto a carta tenha sido ditada a um secretário ou colaborador.

Os versículos 8-24 nos mostram o “Desafio do Guerreiro” 1) Uma consciência das oportunidades espirituais, 8-9; 2) Uma exortação à vigilância espiritual, 13-14; 3) Um apelo à unidade espiritual, 15-18; 4) Uma avaliação da atividade espiritual, 19-24.

A saudação pessoal de Paulo contém vários pensamentos solenes. Primeiro, ele diz: **Se alguém não ama o Senhor Jesus Cristo, seja anátema; maranata!** (22). A palavra grega **anátema** significa “maldito, devotado à destruição”. Isso não quer dizer uma ameaça ou esperança da parte de Paulo, mas uma simples afirmação de um fato histórico. “Quem não ama o Senhor, que seja amaldiçoado!” (Berk/NTLH). A palavra **maranata** é um termo siríaco que significa: “Nosso Senhor está chegando”. Aqui o apóstolo está advertindo os coríntios de que o amor de Cristo é sua única esperança para o futuro. Se eles rejeitarem o Cristo a quem haviam aceitado, eles serão engolidos pela destruição quando o Senhor retornar.

Mas Paulo é demasiadamente gentil para concluir esta carta com uma áspera nota de advertência. Como sempre, o apóstolo coloca Cristo no centro do seu pensamento. Assim, ele ora: **A graça do Senhor Jesus Cristo seja convosco** (23). Depois, ele acrescenta com seu próprio afeto: **O meu amor seja com todos vós, em Cristo Jesus** (24). A última palavra de Paulo à igreja de Corinto era **Jesus**. Podemos nos reunir a ele em seu alegre **Amém!**

Notas

INTRODUÇÃO

- ¹ *A Critical and Exegetical Commentary on the First Epistle of St. Paul to the Corinthians* ("The International Critical Commentary"; Edinburgo: T. e T. Clark, 1911), p. 16.
- ² *Ibid.*, p. 17.
- ³ Henry Bettenson, ed., *Documents of the Christian Church* (Londres: Oxford University Press, 1963), pp. 40-41.
- ⁴ S. L. Greenslade, ed. e trad. *Early Latin Theology* ("The Library of Christian Classics"; Filadélfia: The Westminster Press, 1956), p. 54.
- ⁵ Henry Chadwick e John E. L. Oulton, *Alexandrian Christianity* ("The Library of Christian Classics"; Filadélfia: The Westminster Press, 1954), p. 312.
- ⁶ Johannes Weis, *Earliest Christianity: A History of the Period 30-150 d.C.* (Nova Iorque: Harper and Brothers, 1937), II, 681.
- ⁷ Jack Finegan, *Light from the Ancient Past* (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1946), p. 282.
- ⁸ H. F. Mathews, *According to St. Paul* (Nova Iorque: Collier Books, 1962), pp. 40-41.
- ⁹ Albert Barnes, *The Apostle Paul* (Grand Rapids: Baker Book House, 1950), p. 203.
- ¹⁰ *Ibid.*, p. 204.
- ¹¹ *Ibid.*
- ¹² *Ibid.*
- ¹³ Ralph Earle (ed.), *Exploring the New Testament* (Kansas City, Mo.: Beacon Hill Press, 1955), p. 271.
- ¹⁴ G. Ernest Wright, *Biblical Archaeology* (Filadélfia: The Westminster Press, 1957), p. 262.
- ¹⁵ J. Conybeare e J. S. Howson, *The Life and Epistles of Saint Paul* (Hartford, Conn.: S. S. Scranton Co., 1904), p. 419.
- ¹⁶ William M. Taylor, *Paul the Missionary* (Nova Iorque: Harper and Brothers, 1882), p. 279.
- ¹⁷ Clarence Tucker Craig, *The Beginning of Christianity* (Nova Iorque: Abingdon Press, 1943), p. 241.
- ¹⁸ Conybeare e Howson, *op. cit.*, p. 423.
- ¹⁹ *Paul and His Epistles* (Nova Iorque: The Methodist Book Concern, 1915), p. 197.
- ²⁰ *Ibid.*
- ²¹ John C. Hurd, Jr., *The Origin of 1 Corinthians* (Nova Iorque: Seabury Press, 1965), p. 48.
- ²² *Paul: A Study in Social and Religious History*; trad. por William E. Wilson (First Harper Torchbook; Nova Iorque: Harper and Brothers, 1957), p. 243.
- ²³ *Op. cit.*, p. 57.
- ²⁴ *Op. cit.*, p. 227.
- ²⁵ William Baird, *The Corinthian Church – A Biblical Approach to Urban Culture* (Nova Iorque: Abingdon Press, 1964), p. 23.
- ²⁶ Wright, *op. cit.*, p. 261.
- ²⁷ Leon Morris, *The First Epistle of Paul to the Corinthians* ("Tyndale New Testament Commentaries"; Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 1958), p. 29.

SEÇÃO I

- ¹ Joseph Henry Thayer, *A Greek-English Lexicon of the New Testament* (Nova Iorque: American Book Company, 1889), p. 350.
- ² William F. Arndt e F. Wilbur Gingrich, *A Greek-English Lexicon of the New Testament* (Chicago: University of Chicago Press, 1957), p. 99.
- ³ *The Interpretation of St. Paul's First and Second Epistles to the Corinthians* (Mineápolis: Augsburg Publishing House, 1963), p. 19.
- ⁴ G. G. Findlay, "St. Paul's First Epistle to the Corinthians", *The Expositor's Greek Testament* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1951 [reimpressão]), II, 757.
- ⁵ *Ibid.*
- ⁶ Hermann Cremer, *Biblico-Theological Lexicon of New Testament Greek*, trad. por William Urwick (Edinburgo: T. & T. Clark, 1962 [reimpressão]), p. 334.
- ⁷ *Ibid.*
- ⁸ W. E. Vine, *1 Corinthians* (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1961), p. 12.
- ⁹ Alan Redpath, *The Royal Route to Heaven* (Westwood, N.J.: Fleming H. Revell Co., 1966), p. 16.
- ¹⁰ *The Letters to the Corinthians* (Filadélfia: Westminster Press, 1954), pp. 11-12.
- ¹¹ *The New Testament of Our Lord and Saviour Jesus Christ* (Methodist Book Concern, s.d.), II, 190.
- ¹² *Op. cit.*, p. 12.
- ¹³ Richard C. Trench, *Synonyms of the New Testament* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1963 [reimpressão da nona edição], p. 168.
- ¹⁴ *Notes on the Epistles of St. Paul* (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1957 [reimpressão]), p. 147.
- ¹⁵ James Hope Moulton e George Milligan, *The Vocabulary of the Greek Testament* (Londres: Hodder e Stoughton, 1930), p. 108.
- ¹⁶ Cremer, *op. cit.*, p. 577.
- ¹⁷ *Op. cit.*, p. 149.
- ¹⁸ Vine, *op. cit.*, p. 15.

SEÇÃO II

- ¹ *Op. cit.*, p. 15.
- ² Baird, *op. cit.*, p. 30.
- ³ Moulton e Milligan, *op. cit.*, p. 254.
- ⁴ *Op. cit.*, pp. 32-33.
- ⁵ F. Godet, *Commentary on the First Epistle of St. Paul to the Corinthians* (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1957), I, 80.
- ⁶ *The First Epistle of Paul the Apostle to the Corinthians*, trad. por J. W. Frazer ("Calvin's Commentaries"; Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1960), p. 28.
- ⁷ Vine, *op. cit.*, p. 19.
- ⁸ Robertson e Plummer, *op. cit.*, p. 13.
- ⁹ Lightfoot, *op. cit.*, p. 157.

- ¹⁰ Baird, *op. cit.*, p. 45.
- ¹¹ *Ibid.*
- ¹² Findlay, *op. cit.*, p. 767.
- ¹³ Godet, *op. cit.*, p. 92.
- ¹⁴ *Op. cit.*, p. 160.
- ¹⁵ *Op. cit.*, p. 99.
- ¹⁶ *Op. cit.*, p. 46.
- ¹⁷ *Op. cit.*, p. 23.
- ¹⁸ *Ibid.*
- ¹⁹ *Ibid.*, p. 24.
- ²⁰ *Op. cit.*, II, 196.
- ²¹ Adquirindo para nós e operando em nós não só uma *santificação* exterior e relativa... mas... a *santificação* verdadeira e eterna, Ef 4.24, que é operada em nós pelo Espírito Santo” (*ibid.*).
- ²² F. W. Grosheide, *Commentary on the First Epistle to the Corinthians* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1935), p. 54.
- ²³ Vine, *op. cit.*, p. 32.
- ²⁴ Godet, *op. cit.*, pp. 125-26.
- ²⁵ *Op. cit.*, p. 51.
- ²⁶ Barclay, *op. cit.*, p. 27.
- ²⁷ Findlay, *Op. cit.*, p. 776.
- ²⁸ Thayer, *op. cit.*, p. 60.
- ²⁹ Vine, *op. cit.*, p. 35.
- ³⁰ Robertson e Plummer, *op. cit.*, p. 33.
- ³¹ *Op. cit.*, p. 75.
- ³² *Op. cit.*, p. 132.
- ³³ Vine, *op. cit.*, p. 39.
- ³⁴ T. T. Shore, “First Epistle to the Corinthians” (*Commentary on the Whole Bible*, ed. C. J. Ellicott; Grand Rapids: Zondervan Publishing House, s.d.), VII, 294.
- ³⁵ Godet, *op. cit.*, p. 148.
- ³⁶ *Op. cit.*, p. 40.
- ³⁷ Morris, *op. cit.*, p. 58; Vine, *op. cit.*, p. 40.
- ³⁸ Lenski, *op. cit.*, p. 109.
- ³⁹ *Op. cit.*, p. 153.
- ⁴⁰ Arndt e Gingrich, *op. cit.*, p. 902.
- ⁴¹ Marvin R. Vincent, *Word Studies in the New Testament* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1957), III, 198.
- ⁴² Lenski, *op. cit.*, pp. 114-15.
- ⁴³ Alexander Souter, *A Pocket Lexicon to the Greek New Testament* (Oxford: The Clarendon Press, 1960), p. 6.

- ⁴⁴ Lenski, *op. cit.*, p. 120.
- ⁴⁵ Robertson e Plummer, *op. cit.*, p. 52.
- ⁴⁶ John Wesley, *Explanatory Notes upon the New Testament* (Londres: Epworth Press, 1958 [reimpressão]), p. 592.
- ⁴⁷ Vine, *op. cit.*, pp. 44-45.
- ⁴⁸ Grosheide, *op. cit.*, p. 80.
- ⁴⁹ Godet, *op. cit.*, p. 166.
- ⁵⁰ *Ibid.*, p. 168.
- ⁵¹ Moulton e Milligan, *op. cit.*, p. 254.
- ⁵² *Op. cit.*, p. 34.
- ⁵³ Morris, *op. cit.*, p. 64.
- ⁵⁴ Lightfoot, *op. cit.*, p. 187.
- ⁵⁵ Lenski, *op. cit.*, p. 131.
- ⁵⁶ *Ibid.*, p. 134.
- ⁵⁷ Findlay, *op. cit.*, p. 791.
- ⁵⁸ Robert Jamieson, A. R. Fausset, e David Brown, *Commentary Critical and Explanatory on the Whole Bible* (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, s.d.), VI, 291.
- ⁵⁹ *Op. cit.*, p. 190.
- ⁶⁰ Lightfoot, *op. cit.*, p. 198.
- ⁶¹ Vine, *op. cit.*, p. 61.
- ⁶² Morris, *op. cit.*, pp. 77-78; Lenski, *op. cit.*, p. 175.
- ⁶³ Arndt e Gingrich, *op. cit.*, p. 877.
- ⁶⁴ Lenski, *op. cit.*, p. 186.

SEÇÃO III

- ¹ Robertson e Plummer, *op. cit.*, p. 95.
- ² Moulton e Milligan, *op. cit.*, p. 529.
- ³ Lenski, *op. cit.*, p. 207.
- ⁴ *Op. cit.*, p. 71.
- ⁵ Findlay, *op. cit.*, p. 807.
- ⁶ Grosheide, *op. cit.*, p. 120.
- ⁷ "I Corinthians," *Commentary on the Holy Scriptures*, ed. J. P. Lange (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, s.d.), pp. 108-9.
- ⁸ *Op. cit.*, p. 243.
- ⁹ Findlay, *op. cit.*, p. 808.
- ¹⁰ Lenski, *op. cit.*, p. 213.
- ¹¹ John W. Frazer (trad.), *The First Epistle of Paul the Apostle to the Corinthians*, "Calvin's Commentaries" (Grand Rapids, Mich.: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1960), p. 106.

- ¹² Lightfoot, *op. cit.*, p. 204.
- ¹³ Farrar, "I Corinthians" (*The Pulpit Commentary*, ed. H. D. M. Spence e Joseph S. Exell; Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 1950 [reimpressão]), p. 167.
- ¹⁴ *Ibid.*
- ¹⁵ Findlay, *op. cit.*, p. 809.
- ¹⁶ Robert Jamieson, A. R. Fausset e David Brown, *A Commentary Critical, Experimental and Practical on the Old and New Testaments* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1961), VI, 296.
- ¹⁷ *The Analytical Greek Lexicon* (Nova York: Harper and Brothers, s.d.), p. 124.
- ¹⁸ Lange, *op. cit.*, p. 114.
- ¹⁹ Lenski, *op. cit.*, p. 220.
- ²⁰ Godet, *op. cit.*, p. 263.
- ²¹ Jamieson, Fausset e Brown, *op. cit.*, p. 296.
- ²² Lenski, *op. cit.*, p. 221.
- ²³ Lange, *op. cit.*, p. 114.
- ²⁴ Farrar, *op. cit.*, pp. 167-68.
- ²⁵ Lange, *op. cit.*, p. 115.
- ²⁶ Godet, *op. cit.*, p. 264.
- ²⁷ *Ibid.*, p. 263.
- ²⁸ Lange, *op. cit.*, p. 116.
- ²⁹ *Op. cit.*, p. 267.

SEÇÃO IV

- ¹ Findlay, *op. cit.*, p. 813.
- ² Jamieson, Fausset e Brown, *op. cit.*, p. 297.
- ³ Robertson e Plummer, *op. cit.*, p. 110.
- ⁴ Findlay, *op. cit.*, p. 814.
- ⁵ *Op. cit.*, p. 210.
- ⁶ Godet, *op. cit.*, p. 286.
- ⁷ Robertson e Plummer, *op. cit.*, p. 112.
- ⁸ *Op. cit.*, p. 512.
- ⁹ Jamieson, Fausset e Brown, *op. cit.*, p. 298.
- ¹⁰ Farrar, *op. cit.*, p. 192.
- ¹¹ Lenski, *op. cit.*, p. 239.
- ¹² Farrar, *op. cit.*, p. 192.
- ¹³ Alford, *op. cit.*, pp. 513-14; Robertson e Plummer, *op. cit.*, p. 114.
- ¹⁴ Lange, *op. cit.*, p. 124.
- ¹⁵ Vine, *op. cit.*, p. 83.

- ¹⁶ Alford, *op. cit.*, p. 514.
¹⁷ Findlay, *op. cit.*, p. 816.
¹⁸ Lange, *op. cit.*, p. 125.
¹⁹ Godet, *op. cit.*, p. 296.
²⁰ Arndt e Gingrich, *op. cit.*, p. 700.
²¹ Findlay, *op. cit.*, p. 817.
²² *Op. cit.*, p. 296.
²³ *Op. cit.*, p. 489.
²⁴ Farrar, *op. cit.*, p. 193.
²⁵ Jamieson, Fausset e Brown, *op. cit.*, p. 298.
²⁶ Godet, *op. cit.*, p. 298.
²⁷ Vine, *op. cit.*, p. 89.

SEÇÃO V

- ¹ Veja, na introdução, o comentário sobre a ocasião e o propósito da carta.
² *The First Epistle of Paul to the Corinthians* (Filadélfia: Westminster Press, 1928), p. 65.
³ Godet, *op. cit.*, p. 318.
⁴ *Ibid.*, p. 320.
⁵ *Op. cit.*, p. 273.
⁶ *Ibid.*
⁷ Alford, *op. cit.*, p. 520.
⁸ Lightfoot, *op. cit.*, p. 221.
⁹ Vine, *op. cit.*, p. 93.
¹⁰ *Op. cit.*, p. 324.
¹¹ *Op. cit.*, p. 521.
¹² Godet, *op. cit.*, p. 327.
¹³ Godet, *op. cit.*, p. 329.
¹⁴ *Ibid.*, p. 330.
¹⁵ Grosheide, *op. cit.*, p. 162.
¹⁶ Alford, *op. cit.*, p. 523.
¹⁷ Grosheide, *op. cit.*, p. 164.
¹⁸ *Op. cit.*, p. 292.
¹⁹ Alford, *op. cit.*, pp. 524-25.
²⁰ Grosheide, *op. cit.*, p. 167.
²¹ Godet, *op. cit.*, p. 353.
²² *Ibid.*, p. 355.
²³ *Op. cit.*, p. 228.

- ²⁴ Wesley, *Notes*, p. 605.
- ²⁵ Lightfoot, *op. cit.*, p. 228.
- ²⁶ Lenski, *op. cit.*, p. 302.
- ²⁷ *Op. cit.*, p. 528.
- ²⁸ *Op. cit.*, p. 361.
- ²⁹ *Ibid.*, p. 365.
- ³⁰ Lenski, *op. cit.*, p. 313.
- ³¹ Erdman, *op. cit.*, p. 72.
- ³² Alford, *op. cit.*, p. 531.
- ³³ Lenski, *op. cit.*, pp. 320-21.
- ³⁴ Vine, *op. cit.*, p. 107; Lenski, *op. cit.*, pp. 326-27.
- ³⁵ *Op. cit.*, p. 75.
- ³⁶ Erdman, *op. cit.*, p. 66.

SEÇÃO VI

- ¹ Citado por Morris, *op. cit.*, p. 123.
- ² Godet, *op. cit.*, I, 401-2.
- ³ Morris, *op. cit.*, p. 123.
- ⁴ James C. Gray e George M. Adams “*Bible Commentary*” (Grand apids: Zondervan Publishing House, n.d.), V, 128.
- ⁵ Eerdmans, *op. cit.*, p. 78.
- ⁶ *Op. cit.*, pp. 84-85.
- ⁷ *Op. cit.*, I, 408.
- ⁸ Albert Barnes, *Notes, Explanatory and Practical on the First Epistle of Paul to the Corinthians* (Nova Iorque: Harper and Brothers, 1844), p. 154.
- ⁹ Gray e Adams, *op. cit.*, p. 128.
- ¹⁰ Barnes, *op. cit.*, p. 155.
- ¹¹ *Op. cit.*, I, 410.
- ¹² Morris, *op. cit.*, pp. 125-26
- ¹³ Barnes, *op. cit.*, p. 156.
- ¹⁴ Godet, *op. cit.*, I, 411.
- ¹⁵ *A Commentary on St. Paul's Epistle to the Corinthians* (Nova Iorque: Thomas Whittaker, s.d.), p. 138.
- ¹⁶ Barnes, *op. cit.*, p. 157.
- ¹⁷ *Ibid.*, p. 158.
- ¹⁸ Godet, *op. cit.*, I, p. 419.
- ¹⁹ Barnes, *op. cit.*, 159.
- ²⁰ Godet, *op. cit.*, I, p. 421.

- ²¹ Barnes, *op. cit.*, p. 160.
- ²² Godet, *op. cit.*, I, p. 424.
- ²³ Erdman, *op. cit.*, p. 79.
- ²⁴ Barnes, *op. cit.*, p. 161.
- ²⁵ *Op. cit.*, p. 85.
- ²⁶ Godet, *op. cit.*, I, 427.
- ²⁷ Erdman, *op. cit.*, p. 80.
- ²⁸ Barclay, *op. cit.*, p. 84.
- ²⁹ Thayer, *op. cit.*, p. 576.
- ³⁰ Grosheide, *op. cit.*, p. 202.
- ³¹ Godet, *op. cit.*, II, 3.
- ³² *Ibid.*
- ³³ Vine, *op. cit.*, p. 119.
- ³⁴ *Ibid.*
- ³⁵ *Op. cit.*, p. 541.
- ³⁶ *Op. cit.*, p. 354.
- ³⁷ *Ibid.*, p. 355.
- ³⁸ Robertson e Plummer, *op. cit.*, p. 179.
- ³⁹ *Ibid.*, p. 180.
- ⁴⁰ *Ibid.*
- ⁴¹ Lenski, *op. cit.*, pp. 355-56.
- ⁴² Robertson e Plummer, *op. cit.*, p. 181.
- ⁴³ *Ibid.*, p. 182.
- ⁴⁴ Godet, *op. cit.*, II, 9.
- ⁴⁵ Lenski, *op. cit.*, p. 358.
- ⁴⁶ Alford, *op. cit.*, p. 544.
- ⁴⁷ Robertson e Plummer, *op. cit.*, p. 186.
- ⁴⁸ Godet, *op. cit.*, II, 20.
- ⁴⁹ Godet, *op. cit.*, II, 23.
- ⁵⁰ *Ibid.*
- ⁵¹ Godet, *op. cit.*, II, 29.
- ⁵² Barclay, *op. cit.*, p. 91.
- ⁵³ Godet, *op. cit.*, II, 28.
- ⁵⁴ *Ibid.*, p. 31.
- ⁵⁵ Grosheide, *op. cit.*, p. 211.
- ⁵⁶ Godet, *op. cit.*, II, p. 33.
- ⁵⁷ Erdman, *op. cit.*, p. 85.

- ⁵⁸ *Ibid.*, p. 86.
- ⁵⁹ Godet., *op. cit.*, II, 35.
- ⁶⁰ Robertson e Plummer, *op. cit.*, 192.
- ⁶¹ Vine, *op. cit.*, p. 126.
- ⁶² *Op. cit.*, II, 40.
- ⁶³ *Ibid.*
- ⁶⁴ Robertson e Plummer, *op. cit.*, p. 194.
- ⁶⁵ *Ibid.*, p. 196.
- ⁶⁶ *Ibid.*
- ⁶⁷ Alford, *op. cit.*, p. 551.
- ⁶⁸ Robertson e Plummer, *op. cit.*, p. 197.
- ⁶⁹ Godet, *op. cit.*, II, 52.
- ⁷⁰ Morris, *op. cit.*, p. 141.
- ⁷¹ *Ibid.*, p. 142.
- ⁷² *Op. cit.*, p. 132.
- ⁷³ Godet. *op. cit.*, II, 60.
- ⁷⁴ *Op. cit.*, p. 132.
- ⁷⁵ Lange, *op. cit.*, p. 207.
- ⁷⁶ Morris, *op. cit.*, p. 143.
- ⁷⁷ *Op. cit.*, p. 133.
- ⁷⁸ *Ibid.*
- ⁷⁹ Godet, *op. cit.*, II, 62-63.
- ⁸⁰ Alford, *op. cit.*, p. 555.
- ⁸¹ Lange, *op. cit.*, p. 207.
- ⁸² Vine, *op. cit.*, p. 134.
- ⁸³ Lange, *op. cit.*, p. 207.
- ⁸⁴ *Op. cit.*, p. 557.
- ⁸⁵ Vine, *op. cit.*, p. 136.
- ⁸⁶ Godet, *op. cit.*, II, p. 74.
- ⁸⁷ Vine, *op. cit.*, p. 137.
- ⁸⁸ Godet, *op. cit.*, II, p. 89.
- ⁸⁹ *Op. cit.*, p. 560.
- ⁹⁰ *Op. cit.*, p. 140.
- ⁹¹ Erdman, *op. cit.*, p. 94.
- ⁹² *Op. cit.*, p. 561.
- ⁹³ Vine, *op. cit.*, p. 141.
- ⁹⁴ *Ibid.*, p. 142.

SEÇÃO VII

¹ Lenski, *op. cit.*, pp. 431-32.

² Barnes, *op. cit.*, p. 218.

³ Godet, *op. cit.*, II, 108.

⁴ *Ibid.*, p. 118.

⁵ Vine, *op. cit.*, p. 148.

⁶ Godet, *op. cit.* II, 119-20.

⁷ Lenski, *op. cit.*, p. 442.

⁸ *Op. cit.*, p. 150.

⁹ Godet, *op. cit.*, II, 127-28.

¹⁰ Lenski, *op. cit.*, p. 449.

¹¹ *Op. cit.*, II, p. 129.

¹² *Ibid.* p. 132.

¹³ Godet, *op. cit.*, II, 143.

¹⁴ Lenski, *op. cit.*, p. 460.

¹⁵ Godet, *op. cit.*, II, 147.

¹⁶ Vine, *op. cit.*, p. 160.

¹⁷ Morris, *op. cit.*, p. 163.

¹⁸ Vine, *op. cit.*, p. 161.

¹⁹ *Op. cit.*, II, 168.

²⁰ Morris, *op. cit.*, p. 165.

SEÇÃO VIII

¹ A palavra é claramente neutra em 14.1, e devia ser assim considerada aqui.

² Whedon, *op. cit.*, p. 91.

³ *Ibid.*

⁴ Arthur Penryhn Stanley, *The Epistles of St. Paul to the Corinthians* (Londres: John Murray, 1876) pp. 210-11.

⁵ A. B. Bruce, *St. Paul's Conception of Christianity* (Nova Iorque: Charles Scribner's Sons, 1898), p. 245.

⁶ *Ibid.*, p. 247.

⁷ *Op. cit.*, p. 211.

⁸ Grosheide, *op. cit.*, p. 279.

⁹ Morris, *op. cit.*, p. 167.

¹⁰ Whedon, *op. cit.*, p. 91.

¹¹ Grosheide, *op. cit.* p. 280.

¹² Arndt e Gingrich, *op. cit.*, p. 53.

¹³ Grosheide, *op. cit.*, p. 283.

- ¹⁴ Thayer, *op. cit.*, p. 215.
- ¹⁵ Arndt e Gingrich, *op. cit.*, 767.
- ¹⁶ Whedon, *op. cit.*, p. 92.
- ¹⁷ Grosheide, *op. cit.*, p. 285.
- ¹⁸ *Ibid.*, p. 286.
- ¹⁹ *Op. cit.*, p. 92.
- ²⁰ *Op. cit.*, II, p. 259.
- ²¹ Grosheide, *op. cit.* p., 287.
- ²² *Ibid.*
- ²³ Vincent, *op. cit.*, III, 256.
- ²⁴ *Op. cit.*, p. 92.
- ²⁵ Grosheide, *op. cit.*, p. 287.
- ²⁶ Whedon, *op. cit.*, p. 92.
- ²⁷ Grosheide, *op. cit.*, p. 288.
- ²⁸ Jamieson, *op. cit.*, p. 288.
- ²⁹ Vincent, *op. cit.*, III, 257.
- ³⁰ *Commentary on the Holy Scriptures, Corinthians* (Grand Rapids, Zondervan Pub. House, s.d.), p. 252.
- ³¹ *Commentary on the Epistles of Paul the Apostle to the Corinthians* (Edinburgh; Calvin Translation Society, 1848), I, 417.
- ³² *Op. cit.*, II, 259.
- ³³ *Op. cit.*, VI, 571.
- ³⁴ James Stalker, *The Life of St. Paul* (Nova Iorque: Fleming H. Revell Co., 1912). p. 106.
- ³⁵ Blaiklock, *op. cit.*, p. 57.
- ³⁶ Morris, *op. cit.*, p. 173.
- ³⁷ *Op. cit.*, II, 259.
- ³⁸ Grosheide, *op. cit.*, p. 289.
- ³⁹ Dods, *p. cit.*, p. 285.
- ⁴⁰ Hering, *op. cit.*, p. 130.
- ⁴¹ Whedon, *op. cit.*, p. 93.
- ⁴² Arndt e Gringrich, *op. cit.*, p. 115.
- ⁴³ *Op. cit.*, p. 131.
- ⁴⁴ *Op. cit.*, III, 259.
- ⁴⁵ Hering, *op. cit.*, p. 131; Grosheide, *op. cit.*, p. 296.
- ⁴⁶ Grosheide, *op. cit.*, p. 297.
- ⁴⁷ Clarence Tucker Craig (exegese), *The Interpreter's Bible*, X (Nova Iorque, Abingdon-Cokesbury Press, 1953), 163.
- ⁴⁸ Robertson, *op. cit.*, IV, 170.

- ⁴⁹ Findlay, *op. cit.*, pp., 894-96.
- ⁵⁰ Vincent, *op. cit.*, III, p. 260.
- ⁵¹ Morris, *op. cit.*, p. 179.
- ⁵² Vincent, *op. cit.*, III, 260.
- ⁵³ *Op. cit.*, II, 262.
- ⁵⁴ Thayer, *op. cit.*, p. 271.
- ⁵⁵ Grosheide, *op. cit.*, p. 301.
- ⁵⁶ Dods, *op. cit.*, p. 295.
- ⁵⁷ Grosheide, *op. cit.*, p. 304.
- ⁵⁸ Barnes, *op. cit.*, p. 262.
- ⁵⁹ Morris, *op. cit.*, p. 184.
- ⁶⁰ Hering, *op. cit.*, p. 139.
- ⁶¹ Barnes, *op. cit.*, p. 264.
- ⁶² Arndt e Gingrich, *op. cit.*, p. 659.
- ⁶³ Vincent, *op. cit.*, III, 264.
- ⁶⁴ Morris, *op. cit.*, p. 184.
- ⁶⁵ Barnes, *op. cit.*, p. 266.
- ⁶⁶ Vincent, *op. cit.*, III, 265.
- ⁶⁷ Arndt e Gingrich, *op. cit.*, p. 634.
- ⁶⁸ *Op. cit.*, II, 247.
- ⁶⁹ Arndt e Gingrich, *op. cit.*, p. 773.
- ⁷⁰ *Ibid.*
- ⁷¹ *Op. cit.*, p. 99.
- ⁷² Barnes, *op. cit.*, p. 270.
- ⁷³ Arndt e Gingrich, *op. cit.*, p. 853.
- ⁷⁴ Vincent, *op. cit.*, III, 266.
- ⁷⁵ Grosheide, *op. cit.*, p. 316.
- ⁷⁶ Veja Morris, *op. cit.*, p. 191; Hering, *op. cit.*, p. 146. Godet, *op. cit.*, p. 266. Contra as versões RSV, Berk., Moffatt, e TEV, onde a palavra **espírito** tem a sua inicial maiúscula.
- ⁷⁷ Arndt e Gingrich, *op. cit.*, p. 561.
- ⁷⁸ Thayer, *op. cit.*, p. 483.
- ⁷⁹ *Ibid.*, p. 485.
- ⁸⁰ Hering, *op. cit.*, p. 146.
- ⁸¹ *Op. cit.*, p. 207.
- ⁸² Grosheide, *op. cit.*, p. 320.
- ⁸³ Vincent, *op. cit.*, III, 268.
- ⁸⁴ *Ibid.*

- ⁸⁵ Morris, *op. cit.*, p. 193.
⁸⁶ Findlay, *op. cit.*, p. 908.
⁸⁷ *Op. cit.*, II, 287.
⁸⁸ *Op. cit.*, III, 271.
⁸⁹ *Op. cit.*, pp. 199-200.
⁹⁰ Barnes, *op. cit.*, p. 292.
⁹¹ Vincent, *op. cit.*, III, 272.
⁹² *Op. cit.*, p. 294.
⁹³ Arndt e Gingrich, *op. cit.*, p. 327.
⁹⁴ *Ibid.*, p. 811.
⁹⁵ *Op. cit.*, II, 279.

SEÇÃO IX

- ¹ Godet, *op. cit.*, II, 321.
² *Ibid.*
³ James L. Price, *Interpreting the New Testament* (Nova Iorque: Holt, Rinehart e Winston, 1961). p. 382.
⁴ *The Birth of the New Testament* ("Harper's New Testament Commentaries"; Nova Iorque: Harper and Row, 1961) p. 101.
⁵ *Ibid.*
⁶ Price, *op. cit.*, p. 382.
⁷ *Op. cit.*, II, 601-2.
⁸ Findlay, *op. cit.*, p. 919.
⁹ Beet, *op. cit.*, p. 265.
¹⁰ Robertson e Plummer, *op. cit.*, p. 337.
¹¹ *Op. cit.*, II, 337.
¹² *Ibid.*, p. 338.
¹³ Robertson e Plummer, *op. cit.*, p. 339.
¹⁴ Vine, *op. cit.*, p. 207.
¹⁵ Robertson e Plummer, *op. cit.*, p. 350.
¹⁶ *Ibid.*
¹⁷ P. B. Fitzwater, *Preaching and Teaching the New Testament* Chicago: Moody Press, 1957), p. 430.
¹⁸ *Op. cit.*, II, 350.
¹⁹ Moffatt, *ad loc.*
²⁰ Godet, *op. cit.*, II, 351.
²¹ *Ibid.*, p. 356.
²² Morris, *op. cit.*, p. 215.

- ²³ Ethelbert Stauffer, *New Testament Theology*, trad. por John Marsh Nova Iorque: The Macmillan Company, 1955), p. 223.
- ²⁴ *New Testament Survey* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1961), p. 298.
- ²⁵ *Op. cit.*, II, 383.
- ²⁶ *Ibid*, p. 389.
- ²⁷ *Op. cit.*, p. 689.
- ²⁸ *Op. cit.*, p. 216.
- ²⁹ Godet, *op. cit.*, II, 395.
- ³⁰ Morris, *op. cit.*, p. 221.
- ³¹ Robertson e Plummer, *op. cit.*, p. 364.
- ³² *Ibid*.
- ³³ *Op. cit.*, p. 216.
- ³⁴ *Op. cit.*, II, 397.
- ³⁵ Beet, *op. cit.*, p. 286.
- ³⁶ Morris, *op. cit.*, p. 221.
- ³⁷ Vine, *op. cit.*, pp. 217-18.
- ³⁸ *Op. cit.*, p. 224.
- ³⁹ Lenski, *op. cit.*, p. 708.
- ⁴⁰ Vine, *op. cit.*, p. 219.
- ⁴¹ *Op. cit.*, II, 411.
- ⁴² *Ibid*, p. 413.
- ⁴³ Morris, *op. cit.*, p. 228.
- ⁴⁴ Godet, *op. cit.*, II, 413.
- ⁴⁵ Morris, *op. cit.*, p. 228.
- ⁴⁶ *Ibid.*, p. 938.
- ⁴⁷ Findlay, *op. cit.*, pp. 939-40.
- ⁴⁸ Fitzwater, *op. cit.*, p. 432.
- ⁴⁹ G. Campbell Morgan, *The Corinthian Letters of Paul* (Nova Iorque: Fleming H. Revell Company, 1946) p. 206.
- ⁵⁰ *Notes*, p. 640.
- ⁵¹ *Ibid*.

SEÇÃO X

- ¹ *Op. cit.*, II, 296.
- ² *Op. cit.*, p. 208.
- ³ "I Corinthians". *The Biblical Illustrator* (Grand Rapids: Baker Book House, 1958 [reimpressão], II, 563.
- ⁴ *Op. cit.*, II, 296.

⁵ Wesley, *Notes*, p. 640.

⁶ Arndt e Gingrich, *op. cit.*, p. 362.

⁷ *Op. cit.*, p. 640.

⁸ Morgan, *op. cit.*, p. 209.

⁹ *Op. cit.*, II, 296.

¹⁰ *Op. cit.*, p. 210.

¹¹ *Op. cit.*, II, 297.

¹² *Op. cit.*, p. 213.

¹³ *Op. cit.*, II, 297.

¹⁴ *Ibid.*

¹⁵ *Op. cit.*, p. 572.

¹⁶ *Op. cit.*, p. 217.

¹⁷ Wesley, *Notes*, p. 641.

¹⁸ Fn., *ad loc.*

¹⁹ Clarke, *op. cit.*, II, 298.

Bibliografia

I. COMENTÁRIOS

- ALFORD, Henry. *The Greek Testament*, Vol. II. London: Rivingtons, 1871.
- BEET, Joseph A. *A Commentary on St. Paul's Epistles to the Corinthians*. Nova Iorque: Thomas Whittaker, s.d.
- CLARKE, Adam. *The New Testament of Our Lord and Saviour Jesus Christ*, Vol. II. Nova Iorque: Abingdon-Cokesbury Press, s.d.
- DODS, Marcus. "The First Epistle to the Corinthians." *The Expositor's Bible*. Editado por W. Robertson Nicoll. Londres: Hodder and Stoughton, s.d.
- DUMMELOW, J. R. (ed.). *A Commentary on the Holy Bible*. Nova Iorque: The Macmillan Co., 1956 (reimpressão).
- EXELL, Joseph S. "I Corinthians." *The Biblical Illustrator*. Grand Rapids, Mich.: Baker Book House, 1958 (reimpressão).
- FARRAR, F. W. (exegesis). "I Corinthians." *The Pulpit Commentary*. Chicago: Wilcox and Follett Co., s.d.
- FINDLAY G. G. "St. Paul's First Epistle to the Corinthians." *The Expositor's Greek Testament*. Editado por W. Robertson Nicoll. Grand Rapids, Mich.: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1951.
- FRAZER, J. W. (trad.). *The First Epistle of Paul the Apostle to the Corinthians*. "Calvin's Commentaries". Grand Rapids, Mich.: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1960.
- GODET, F. *Commentary on the First Epistle of St. Paul to the Corinthians*, Vols. I and II. Grand Rapids, Mich.: Zondervan Publishing House, 1957 (reimpressão).
- GRAY, James C., e ADAMS, George M. *Gray e Adams Bible Commentary*. Grand Rapids, Mich.: Zondervan Publishing House, s.d.
- GROSHEIDE, F. W. *Commentary on the First Epistle to the Corinthians*. "The New International Commentary on the New Testament." Grand Rapids, Mich.: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1951.
- JAMIESON, Robert, FAUSSET, A. R., e BROWN, David. *Commentary Critical and Explanatory on the Whole Bible*. Grand Rapids, Mich.: Zondervan Publishing House, s.d.
- LANGHE, John Peter (ed.). "I Corinthians." *Commentary on the Holy Scriptures*. Grand Rapids, Mich.: Zondervan Publishing House, s.d.
- MOFFATT, James (ed.). *The First Epistle of Paul to the Corinthians*. "The Moffatt New Testament Commentary." Nova Iorque: Harper and Brothers, s.d.
- MORRIS, Leon. *The First Epistle of Paul to the Corinthians*. "Tyndale New Testament Commentaries." Grand Rapids, Mich.: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1958.
- ROBERTSON, Archibald, e PLUMMER, Alfred. *A Critical and Exegetical Commentary on the First Epistle of St. Paul to the Corinthians*. "The International Critical Commentary." Edinburgh: T. and T. Clark, 1911.
- SHORE, T. T. "First Epistle to the Corinthians." *Commentary on the Whole Bible*. Editado por C. J. Elliot. Grand Rapids, Mich.: Zondervan Publishing House, s.d.
- _____. *The Pulpit Commentary: Corinthians*. Editado por H. D. M. Spence e Joseph S. Exell. Grand Rapids, Mich.: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1950 (reimpressão).

WESLEY, John. *Explanatory Notes upon the New Testament*. Londres: Epworth Press, 1958 (reimpressão).

WHEDON, D. D. "I Corinthians – II Timothy." *Commentary on the New Testament*. Nova Iorque: Phillips and Hunt, 1875.

II. OUTROS LIVROS

Analytical Greek Lexicon, The. Nova Iorque: Harper and Brothers, s.d.

ARNDT, W. F., e GINGRICH, F. W. *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*. Chicago: University of Chicago Press, 1957.

BAIRD, William. *The Corinthian Church. A Biblical Approach to Urban Culture*. Nova Iorque: Abingdon Press, 1964.

BARCLAY, William. *The Letters to the Corinthians*. Philadelphia: The Westminster Press, 1954.

BARNES, Albert. *The Apostle Paul*. Grand Rapids, Mich.: Baker Book House, 1950.

BETTESON, Henry (ed.). *Documents of the Christian Church*. Londres: Oxford University Press, 1963.

BLAIKLOCK, E. M. *The Acts of the Apostles*. Grand Rapids, Mich.: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1959.

BRUCE, A. B. *St. Paul's Conception of Christianity*. Nova Iorque: Charles Scribner's Sons, 1898.

CHADWICK, Henry, e OULTON, John E. L. *Alexandrian Christianity*. "The Library of Christian Classics." Philadelphia: The Westminster Press, 1954.

CONYBEARE, W. J., e HOWSON, J. S. *The Life and Epistles of St. Paul*. Hartford, Conn.: S. S. Scranton Co., 1904.

CRAIG, Clarence Tucker. *The Beginning of Christianity*. Nova Iorque: Abingdon Press, 1943.

CREMER, Hermann. *Biblico-Theological Lexicon of New Testament Greek*. Edinburgh: T. and T. Clark, 1962 (reimpressão).

DEISSMANN, Adolph. *Paul: A Study in Social and Religious History*. Traduzido por William E. Wilson. Nova Iorque: Harper and Brothers, 1957.

EARLE, Ralph, et al. *Exploring the New Testament*. Kansas City: Beacon Hill Press, 1955.

ERDMAN, Charles R. *The First Epistle of Paul to the Corinthians*. Philadelphia: The Westminster Press, 1928.

FINEGAN, Jack. *Light from the Ancient Past*. Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1946.

FITZWATER, P. B. *Preaching and Teaching the New Testament*. Chicago: Moody Press, 1957.

GREENSLADE, S. L. (ed. e trad.). *Early Latin Theology*. "The Library of Christian Classics." Philadelphia: The Westminster Press, 1956.

HAYES, D. A. *Paul and His Epistles*. Nova Iorque: The Methodist Book Concern, 1915.

HERING, Jean. *The First Epistle of Saint Paul to the Corinthians*. Traduzido por A. W. Heathcote e P. I. Allcock. Londres: The Epworth Press, 1962.

HURD, John C. *The Origin of I Corinthians*. Nova Iorque: Seabury Press, 1965.

LENSKI, R. C. H. *The Interpretation of St. Paul's First and Second Epistles to the Corinthians*. Minneapolis, Minn.: Augsburg Publishing House, 1963.

LIGHTFOOT, J. B. *Notes on the Epistles of St. Paul*. Grand Rapids, Mich.: Zondervan Publishing House, 1957 (reimpressão).

- MATHEWS, H. F. *According to St. Paul*. Nova Iorque: Collier Books, 1962.
- MORGAN, G. Campbell. *The Corinthian Letters of Paul*. Nova Iorque: Fleming H. Revell Co., 1946.
- MOULE, C. F. D. *The Birth of the New Testament*. "Harper's New Testament Commentaries". Nova Iorque: Harper and Row, 1961.
- MOULTON, James Hope, e MILLIGAN, George. *The Vocabulary of the Greek New Testament*. Londres: Hodder and Stoughton, 1949.
- PRICE, James L. *Interpreting the New Testament*. Nova Iorque: Holt, Rinehart e Winston, 1961.
- REDPATH, Alan. *The Royal Route to Heaven*. Westwood, N.J.: Fleming H. Revell Co., 1966.
- SOUTER, Alexander. *A Pocket Lexicon to the Greek New Testament*. Oxford: The Clarendon Press, 1960.
- STALKER, James. *The Life of St. Paul*. Nova Iorque: Fleming H. Revell Company, 1912.
- STANLEY, Arthur Penryhn. *The Epistles of St. Paul to the Corinthians*. Londres: John Murray, 1876.
- STAUFFER, Ethelbert. *New Testament Theology*. Traduzido por John Marsh. Nova Iorque: The Macmillan Company, 1955.
- TAYLOR, William M. *Paul the Missionary*. Nova Iorque: Harper and Brothers, 1882.
- TENNEY, Merrill C. *New Testament Survey*. Grand Rapids, Mich.: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1961.
- THAYER, Joseph Henry. *A Greek-English Lexicon of the New Testament*. Nova Iorque: American Book Co., 1889.
- TRENCH, Richard C. *Synonyms of the New Testament*. Grand Rapids, Mich.: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1963 (reimpressão da 9ª ed.).
- VINCENT, Marvin R. *Word Studies in the New Testament*. Grand Rapids, Mich.: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1957.
- VINE, W. E. *I Corinthians*. Grand Rapids, Mich.: Zondervan Publishing House, 1961.
- WEISS, Johannes. *Earliest Christianity: A History of the Period, A.D. 30-150*. Nova Iorque: Harper and Brothers, 1937.
- WRIGHT, G. Ernest. *Biblical Archaeology*. Philadelphia: The Westminster Press, 1957.

A Segunda Epístola de Paulo aos
CORÍNTIOS

Frank G. Carver

Introdução

A. Um Documento Pessoal

Nenhuma das outras cartas de Paulo nos conduz tão profundamente ao coração do homem e do apóstolo como essa carta à igreja de Corinto. “Nessa obra”, escreve Hanson, “de modo abruptamente fragmentado, sem que nenhuma aresta tenha sido aparada, eis um pedaço da vida de Paulo – autêntico, espontâneo, desconcertantemente complicado, mas bastante interessante”.¹ Assim como Filipenses nos surpreende ao revelar a qualidade do compromisso de Paulo como cristão, 2 Coríntios nos deixa perplexos pela revelação da qualidade radical do seu compromisso como apóstolo. O propósito desta carta representa o pulsar emocionado daquele ministério do evangelho que pertence a cada um dos membros de Cristo, tanto leigos como clérigos – seu comprometimento, seu conteúdo, seus recursos e seu caráter. Seu testemunho estava predestinado à inescapável verdade de que a missão da igreja, como corpo de Cristo, é continuar com o sofredor, abnegado e sacrificado ministério de Jesus.

Humanamente falando, esta carta tinha a finalidade de fazer a reconciliação pessoal de Paulo – como pai espiritual – com seus insolentes filhos na fé.² Durante algum tempo, eles haviam se deixado seduzir por uma severa crítica dirigida à integridade do ministério apostólico de Paulo, instituída por alguns que estavam no meio deles. Paulo enfrentou esse ataque à sua vocação pessoal apelando ao próprio caráter do evangelho.

É interessante observar que em Gálatas, quando alguém tentava anexar um compromisso legal ao evangelho da graça, Paulo argumentava de forma reversa, da origem divina do seu apostolado à integridade do seu evangelho. Para ele, a mensagem e a maneira da sua comunicação eram inseparáveis. A forma do seu ministério era determinada pela natureza da sua mensagem. Portanto, à medida que Paulo defende o seu ministério somos novamente confrontados com um efetivo testemunho da realidade expressa pela vinda de Deus ao mundo “em Cristo”.

Além das sessões mais pessoais (1.1-11; 6.11-16; 13.11-14) e da sua preocupação como o projeto da coleta de contribuições (8.1-9.15), esta carta está dividida em duas sessões principais. A primeira (1.12-6.10) contém a defesa feita por Paulo da sua integridade apostólica em relação aos seus motivos e métodos de operação junto aos coríntios. A segunda (10.1-13.10) trata da defesa da sua autoridade apostólica à luz dos ataques que haviam sido dirigidos contra ela. A necessidade de defender a integridade da sua existência em tais dolorosas circunstâncias pessoais revela a fundamental força motriz do homem. Dessa situação chegou até nós um pungente testemunho da penetrante dinâmica do evangelho de Cristo na vida do apóstolo.

B. Integridade Literária

1. *Autenticidade*

A carta afirma ter vindo da mão de Paulo. “Paulo, apóstolo de Jesus Cristo... à igreja de Deus que está em Corinto” (1.1). Todas as indicações nela contidas confirmam essa

afirmação. Na igreja antiga não havia qualquer dúvida quanto à autoria de Paulo, e ela permanece indiscutível nos mais reputados círculos da igreja moderna.³

Entretanto, alguns consideram 6.14–7.1 como uma interpolação, de outra autoria, dentro dessa carta. Esse argumento inclui 1) o grande número de palavras que não foram encontradas em nenhum outro lugar dos escritos de Paulo ou no NT, 2) combinações de palavras raramente empregadas por Paulo (cf. 6.14; 7.1) e 3) um íntimo relacionamento com a comunidade de Qumran.⁴ Embora essas objeções não possam ser comprovadas como inválidas, elas também não constituem uma prova decisiva de que Paulo não poderia ter escrito essas passagens.⁵ Até que provas conclusivas sejam apresentadas não existe uma razão determinante para negar sua autenticidade em 6.14–7.1. O fenômeno que exige uma explicação é a insatisfatória ligação dessa passagem com seu contexto, o que será discutido em seguida.

2. Unidade

Apesar do fato de não existir qualquer evidência comprobatória na história da transmissão do texto, muitos estudiosos insistem que 2 Coríntios é uma coletânea de cartas ou fragmentos de cartas que o apóstolo escreveu a Corinto em diferentes ocasiões.⁶ Alguns chegam a incluir não só 6.17–7.1 e os capítulos 10-13, mas também 2.14–7.4 e o capítulo 9 como originários de uma ou mais cartas de Paulo.⁷ Kuemmel corretamente insiste que deve ser reconhecido um motivo convincente para uma combinação secundária antes de se abandonar a unidade dessa carta. Porém ele não encontra ninguém que esteja de acordo com esta posição, entre as propostas daqueles que desejariam reconstruir essa carta.⁸ Somente duas passagens foram suficientemente desafiadas para merecer a nossa atenção. 6.14–7.1 e os capítulos 10-13.

Como 6.14–7.1 parece interromper o pensamento que faz a conexão entre 6.13 e 7.2, muitas vezes se afirma que se trata de um fragmento interpolado de uma primeira carta conhecida como “carta anterior” (1 Co 5.9).⁹ Entretanto, o conteúdo parece estar em desacordo com essa proposição, pois a carta faz uma advertência contra a amizade com alguém devasso que se diga irmão (1 Co 5.11). Nesse caso, a advertência é contra se prender “a um jugo desigual com os infiéis” (6.14). Filson também sugere. “O texto em 7.2 não sucede 6.13 tão suavemente como alguns disseram. Esse versículo pode ser entendido como a retomada de um apelo depois de uma interrupção”.¹⁰ Paulo pode ter feito uma pausa, depois de pedir aos coríntios para abrir seus corações, a fim de preveni-los contra ser demasiadamente liberais em suas amizades. Porém, mesmo se esta conexão com o contexto não puder ser observada, não há razão porque não poderia ser um exemplo da tendência do apóstolo de se desviar do assunto principal, devida talvez ao fato de ter escrito essa carta em diferentes cenários.¹¹

Muito difundida é a premissa de que os capítulos 10-13 foram escritos antes dos capítulos 1-9 e que constituem parte daquilo que tem sido chamado de “carta triste” ou “carta intermediária” (2.3-9).¹² Esta carta, escrita “em muita tribulação e angústia do coração” (2.4) havia tornado possível a reconciliação do apóstolo Paulo com a igreja como um todo.

O problema se origina principalmente de uma mudança do sentido de uma reconciliação já conquistada (caps. 1-9) para um renovado ataque contra “alguns” (10.2) da igreja, a quem Paulo dá o nome de “falsos apóstolos” (11.13). Ele tem receio de, em sua

volta, não encontrá-los como gostaria (12.20) e diz que não os perdoaria (13.2). A favor dessa afirmação foram acrescentados muitos argumentos.¹³

A pergunta decisiva é a possibilidade ou não de os capítulos 10-13 estarem colocados na mesma Epístola dos capítulos 1-9.¹⁴ Duas considerações básicas eliminam esta suposta impossibilidade. A primeira diz que, embora Paulo não pareça ter mudado sua posição com respeito à igreja numa seção posterior, existem indicações nos capítulos anteriores de que tudo não esteja compatível com a igreja. Existem defesas contra uma má interpretação da conduta do seu ministério (4.2-6; 5.11-15; 7.2) e uma polêmica contra outros pregadores viajantes (2.17—3.1; cf. 4.2-5). Como está mencionado em 2.6 que a maioria repreendia o ofensor, pode ter havido uma minoria que se opunha ao julgamento de Paulo nesta matéria. Em segundo lugar, a polêmica do verso 2.17 se expande nos capítulos 10-13, onde Paulo indica que são apenas pessoas específicas da igreja que o estão atacando (10.2; 11.5, 12.15, 21; 13.2). Paulo está escrevendo para a maioria, que havia se reconciliado com ele, a fim de dar-lhe seu apoio no trato com a perigosa minoria, em cujo centro estavam os “falsos apóstolos” (11.13).

Além disso, é difícil sustentar a identidade dos capítulos 10-13 com a carta intermediária. Nada é mencionado em 10-13 sobre o evento descrito em 2.3-9. E também nada é dito nos capítulos 1-9 sobre a reação da congregação à polêmica contra os falsos apóstolos dos capítulos 10-13. Em 12.18, Paulo volta a mencionar que havia enviado Tito com a carta. Hughes conclui que

... a dificuldade da mudança de tom e de conteúdo dos quatro últimos capítulos é mais imaginária que real. Pode ser demonstrado que eles estão em harmonia com o persistente tema da epístola – isto é, o tema da força através da fraqueza. A esse tema está intimamente vinculado todo o argumento a favor da autenticidade da autoridade apostólica de Paulo, que os seus adversários em Corinto tentaram impugnar. É através do assombroso contraste entre sua própria fragilidade e a suprema força de Deus, manifestada através dele, que seu apostolado é indiscutivelmente autenticado para o mundo.¹⁵

C. Situação Histórica

1. *A Cidade de Corinto e A Fundação da Igreja*

A cidade de Corinto, capital da província romana da Acaia, era uma cidade comercial próspera localizada no Istmo de Corinto (veja o mapa 1). Através dela passavam as principais rotas terrestres entre o Ocidente e o Oriente, assim como inúmeras rotas marítimas. Sua população era constituída por uma cosmopolita mistura de romanos, gregos, orientais e judeus. Embora não chegasse a ser uma rival cultural de Atenas, essa cidade se orgulhava da sua sofisticação intelectual. Ali se realizavam a cada dois anos os jogos Ístmicos. Era também o centro do culto à deusa Afrodite, em cujo templo inúmeras mulheres serviam como atração na vida noturna da cidade. Tudo isso produzia uma cidade cheia de vícios e licenciosidade sob uma aparência de sofisticação. A cidade de Corinto ficou tão conhecida por sua licenciosidade moral que seu nome se tornou uma expressão desse comportamento – “corintianizar”.

Foi para esse estratégico centro que o apóstolo se dirigiu em sua segunda viagem missionária, depois de uma visita um pouco frustrante feita à cidade de Atenas (At 18.1-22). Em Corinto, ele se hospedou na casa de dois judeus exilados de Roma, Áquila e Priscila, e trabalhou ao lado deles no ofício de fabricar e comercializar tendas. Todo sábado, Paulo comparecia à sinagoga a fim de persuadir os judeus e os gregos de que Jesus era o Cristo. Logo surgiu uma oposição por parte dos judeus; assim, ele procurou os gentios e continuou sua atividade evangelística na casa de Tito Justo, que ficava ao lado da sinagoga. Crispo, o líder da sinagoga, juntamente com muitos coríntios, cria no Senhor. Assim, a igreja era composta de crentes gentios e judeus. Silas e Timóteo se tornaram os companheiros de Paulo na evangelização em Corinto (2 Co 1.19). Durante sua permanência na cidade, Paulo foi levado pelos judeus perante Gálio, o procônsul romano. Ele, entretanto, se recusou a processar Paulo, defendendo-o em grande parte de outros ataques declarados dos judeus. Ajudado por uma coragem divinamente recebida, Paulo permaneceu em Corinto durante um ano e meio, a fim de ali estabelecer uma igreja. Quando o apóstolo deixou Corinto, ele foi para Antioquia, através de Éfeso, e não teve mais nenhum contato com essa igreja, até sua missão de três anos em Éfeso durante sua terceira viagem missionária.

A igreja de Corinto, formada por uma amostra dos habitantes locais, havia sido afetada pela lassidão moral e pelo orgulho intelectual do seu ambiente pagão. Ela deu a Paulo mais problemas e mais momentos de ansiedade que qualquer outra igreja. Em suas cartas encontramos como ele tratou desses problemas (1 Coríntios) e do seu próprio relacionamento com eles (2 Coríntios) e temos uma rara visão do íntimo de uma antiga comunidade cristã.¹⁶

2. O Relacionamento de Paulo com a Igreja

Em 1 Coríntios 5.9, Paulo faz alusão à uma “carta anterior” que havia escrito para preveni-los contra a amizade com pessoas imorais dentro da convivência na igreja. Essa alusão havia sido mal interpretada, deliberadamente ou não, e entendida como homens imorais em geral (1 Co 5.10-11). Essa carta não foi preservada, devido, talvez, à repetição do seu conteúdo em 1 Coríntios.

Uma segunda carta, a que temos registrada como 1 Coríntios, foi escrita em resposta a esse mal-entendido, assim como a várias outras questões. Acontece que Paulo havia sido informado sobre as contendas (1.11), imoralidade (5.1-2) e ações legais (6.1-8) dentro da igreja. Havia também uma carta que chegou até ele trazida provavelmente por uma delegação (16.17), fazendo perguntas relacionadas ao casamento (7.1), à carne dos animais sacrificados aos ídolos (8.1), aos dons espirituais (12.1) e à ressurreição (15.1-58). Essa carta havia sido enviada na primavera de 55 ou 56 d.C.

1 Coríntios, enviada provavelmente por intermédio de Timóteo (1 Co 4.17; 16.10), não produziu os resultados desejados. O relatório que recebeu informava que as condições da igreja estavam se tornando piores. Portanto, Paulo deixou seu trabalho em Éfeso e fez algo que classificou como uma visita dolorosa a Corinto (2 Co 2.1). Parece que alguma pessoa em particular, algum chefe dos revoltosos, havia se levantado em um arrogante desafio a Paulo (2 Co 2.5-8; 7.12).¹⁷ A igreja ficou do lado deste, e Paulo foi obrigado a fugir às pressas.

2 Coríntios é uma prova de que a polêmica contra o apóstolo havia aumentado e eram muitas as acusações e as críticas contra sua pessoa. Questionavam a integridade dos seus motivos, do seu comportamento e até do seu ministério apostólico (1.13; 3.1; 4.2-5; 5.11-12; 6.3; 7.2; 10.2,7,13; 11.5, 7-9; 12.11-13; 13.3). Até sua coragem (10.1,10) e sua capacidade foram atacadas (10.11; 11.6). Parece que as críticas a Paulo vieram de uma minoria (2.6) e estavam centralizadas em alguns judeus cristãos (2.6) que haviam conseguido penetrar na congregação através de recomendações e da sua própria indicação (3.1; 10.12,18). De acordo com Kuemmel, “eles não eram ‘judaizantes’, mas opositores palestinos da missão de Paulo e da dignidade apostólica”¹⁸ que haviam se juntado à um grupo divergente, e aparentemente gnóstico, do ministério de Paulo e que já era evidente em 1 Coríntios.¹⁹

Ao retornar a Éfeso dessa “dolorosa visita”, Paulo escreveu uma “carta triste” (2.3-4) e enviou Tito (7.6) para entregá-la em Corinto e tentar recuperar a igreja para Paulo. Depois da partida de Tito, esta preocupação de Paulo iria impedi-lo de continuar seu trabalho, portanto ele partiu para Trôade e depois para a Macedônia (2.12-13; 7-5; veja mapa 1), a fim de aguardar o retorno de Tito. Quando este chegou trazendo a informação de que a igreja havia cuidado do ofensor e que havia novamente se submetido à autoridade do apóstolo, Paulo sentiu-se reconfortado (7.6-12).

Portanto, depois de um ano na Macedônia (8.10; 9.2) e depois de ter escrito 1 Coríntios, Paulo escreveu à igreja de Deus em Corinto. Ele incluiu “todos os santos que estão em toda a Acaia” (1.1) e lhes pediu para preparar o caminho para sua terceira visita. Nessa carta ele expressa seu alívio com o sucesso da missão reconciliadora de Tito e responde às aviltantes acusações dos seus críticos. Em toda essa carta, mas especialmente nos capítulos 10–13, ele entendeu ser necessário defender a legitimidade do seu apostolado.²⁰ Embora as relações entre o apóstolo e a igreja como um todo tivessem sido restauradas, ainda permanecia alguma oposição a Paulo em Corinto. Ele esperava remediar totalmente a situação que lá se apresentava.

Depois da restauração de relações normais, Paulo ainda estava preocupado em reativar e levar ao término o projeto das coletas (caps. 8–9). Em sua terceira visita a Corinto (12.14; 13.1-2) ele passou lá o inverno, antes de prosseguir viagem para Jerusalém com as ofertas recebidas para os necessitados cristãos que lá viviam.

As três seções bem definidas dessa carta (caps. 1–7; 8–9; 10–13) refletem a perspectiva do apóstolo nas sucessivas fases das suas relações com a igreja. Ao escrever os capítulos 1–7 ele recorda sua ansiedade e seu alívio quanto à missão de Tito; os capítulos 8–9 refletem sua presente posição de procurar motivar sua generosidade e os capítulos 10–13 consideram alguns fatores futuros que ainda iriam precisar da sua atenção na igreja.²¹

Esboço

I. UMA INTRODUÇÃO APOSTÓLICA, 1.1-11

A. Paulo Saúda a Igreja, 1.1,2

B. Paulo Louva a Deus por Suas Consolações, 1.3-11

II. O MINISTÉRIO APOSTÓLICO, 1.12—7.16

A. Paulo Revela Suas Intenções, 1.12—2.17

B. Paulo Caracteriza Seu Ministério, 3.1—6.10

C. Paulo Confia na Igreja, 6.11—7.16

III. A GRAÇA DA DOAÇÃO CRISTÃ, 8.1—9.15

A. Paulo Coleta Uma Oferta, 8.1-15

B. Paulo Escolhe os Mensageiros, 8.16—9.15

IV. A VINDICAÇÃO DA AUTORIDADE DE PAULO, 10.1—13.14

A. Paulo Responde a Seus Oponentes, 10.1-18

B. Paulo se Gloriza de Sua Loucura, 11.1—12.13

C. Paulo Planeja Uma Terceira Visita, 12.14—13.10

D. Paulo Conclui a Carta, 13.11-14

SEÇÃO I

UMA INTRODUÇÃO APOSTÓLICA

2 Coríntios 1.1-11

As palavras que Paulo usa no começo dessa carta intensamente pessoal a Corinto, indicam a sua principal preocupação. Até quando saúda a igreja (1-2; cf. 1 Co 1.1-9; Fp 1.1-11) e faz uma pausa para louvar a Deus (1.3-11), Paulo toca aquele nervo que sensibiliza toda a carta – a realidade, integridade e caráter do seu apostolado.

A. PAULO SAÚDA A IGREJA, 1.1-2

As palavras: **Paulo... à igreja de Deus... graça a vós e paz**, obedecem à forma predominante nas cartas escritas na antiguidade – o nome do autor, o nome daqueles a quem ela é dirigida, e a saudação (At 15.23; 23.26).¹ O apóstolo expande sua saudação em 1 Coríntios 1.1-3 com um tom cristão característico.

Paulo, o autor, dirige a atenção dos leitores ao ofício de um **apóstolo de Jesus Cristo**,² **pela vontade de Deus** (1). O **irmão Timóteo** (cf. At 16.1-3; 17.14-15; 18.5; 1 Co 4.17; 16.10-11) é mencionado com cortesia (Fp 1.1; Cl 1.1; 1 Ts 1.1; 2 Ts 1.1; Fm 1), e como um **irmão cristão**³ dos coríntios. Como alguém que havia trabalhado com ele em Corinto (1.19), Timóteo dá seu apoio a Paulo naquilo que o apóstolo deseja dizer. O apostolado surgiu da decisão de Jesus de escolher Doze dos seus discípulos para “enviá-los” (*apostellein*, Mc 6.7) como portadores da sua própria autoridade para pregar e curar (Mt 10.1-7; Mc 6.7-30; Lc 6.13; 9.1-6). Estes apóstolos enviados por Jesus seriam como Ele mesmo.⁴ “Quem vos ouve a vós a mim me ouve; e quem vos rejeita a vós a mim me

rejeita; e quem a mim me rejeita, rejeita aquele que me enviou” (Lc 10.16). O senso de identidade entre Jesus e aqueles que foram designados por Ele era tal que, quando os discípulos proclamavam o evangelho em seu nome, a sua presença podia ser sentida. Depois da morte e ressurreição de Cristo, a função apostólica foi renovada por meio de uma incumbência pessoal do Senhor ressurrecto. A instrução era testemunhar a respeito de Jesus e da ressurreição com completa confiança no Espírito Santo como foi revelado no Pentecostes (At 1.6-8; 15.26; 2.4; 32-33; 4.33; 5.29-32).

Paulo sabia que ele mesmo era um apóstolo em virtude do seu encontro com o Senhor ressuscitado. Ele comparava a aparição do Senhor a ele com as aparições do Senhor ressuscitado aos outros apóstolos (1 Co 9.1-2; 15.5-8). Paulo havia recebido a direta incumbência de Jesus de ser sua testemunha perante os gentios (At 9.1-9, 15-16; 22.12-21; 26.15-18, 22-23; 1 Co 15.9; Gl 1.15-16).

Munck sugere que Paulo considera o chamado de Deus “uma renovação da vontade de Deus para a salvação dos gentios, dando-lhe um lugar na história da salvação”,⁵ em continuidade a Isaías e Jeremias.⁶ Embora Paulo não tivesse sido uma testemunha da vida terrena de Jesus, exatamente no mesmo sentido que os Doze Apóstolos (At 1.21-22; Lc 1.2), ele penetrou com toda sinceridade na corrente da primitiva tradição cristã em relação a Jesus (1 Co 11.2, 23; 15.1-11).⁷ Ele se tornou igual aos apóstolos originais em seu “compromisso interior com a história de Jesus como o único fundamento e conteúdo da sua proclamação”.⁸ “E, por derradeiro de todos, me apareceu também a mim... o menor dos apóstolos” (1 Co 15.8-10). Seu sentido da missão apostólica se originou exclusivamente da **vontade de Deus** (cf. Gl 1.11-17). Se sua autoridade apostólica fosse questionada, não era mais uma questão da sua pessoa, mas da causa de Deus, que havia lhe dado esta incumbência “por Jesus Cristo” (Gl 1.1). Paulo, como um apóstolo, era o servo desta mensagem – da “palavra da cruz” (1 Co 1.18). Portanto, sempre que achava necessário falar com autoridade às suas igrejas, ele insistia na autorização apostólica concedida por Cristo⁹ no início das suas cartas.

Paulo se dirige à **igreja de Deus que está em Corinto**, como uma manifestação localizada do corpo de Cristo (1 Co 12.13-27), e a todos os santos da província romana da **Acaia** (Grécia), da qual Corinto era a cidade capital (veja o mapa 1). A frase **todos os santos** (*hagiois*, lit., “os santificados”) indica simplesmente “todos os cristãos” (Phillips; cf. At 9.13; Rm 8.27; 1 Co 6.1; Hb 6.10). O contexto desse termo no AT está ligado à religião. No NT ele se refere àqueles que pertencem à nova comunidade do pacto (cf. Dn 7.18) em virtude do sacrifício da morte de Cristo (Hb 13.12). Eles são um povo santo somente “em Cristo Jesus” (1 Co 1.2, 30; Fp 1.1). Sua vocação é pertencer inteiramente a Deus (Rm 1.7; 1 Co 1.2; Cl 3.12) e servi-Lo de modo completo (Rm 12.1). O Agente efetivo é o Espírito Santo (Rm 15.16; 1 Co 3.16-17; 1 Pe 1.2).

A ênfase está na pureza do relacionamento com Deus em Cristo. Procksch conclui que a referência básica de *hagios* é à “estática moralidade da inocência e não a um ato ético”.¹⁰ No entanto, ambos estão juntos na vida real daqueles que pertencem a Deus, pois a qualidade ética do relacionamento deles com Ele deve ser uma resposta ao que Deus é (1 Pe 1.14-16). Isso não deixa de ser o verdadeiro cristianismo (1 Jo 2.6; 3.2-3). Entretanto, Paulo não está se dirigindo aos leitores como santos¹¹ por terem experimentado em vida as plenas implicações desse nome, mas sim porque pertencem autenticamente a Cristo como um corpo de crentes.

A saudação peculiar: **Graça a vós e paz, da parte de Deus, nosso Pai, e da do Senhor Jesus Cristo** (2),¹² é a favorita de Paulo. Ela reúne as formas comuns das línguas grega (At 15.23) e hebraica de fazer uma saudação (Dn 4.1). Porém, Paulo concentrou as duas em Jesus Cristo. “Graça é a primeira e última palavra do evangelho” (cf. 2 Co 8.9) escreve Denney, e “paz – a perfeita força espiritual – é a obra acabada da graça na alma”¹³ (cf. Cl 3.15). A ordem é, em primeiro lugar, a **graça**, depois a **paz**.

Estes dois versículos de abertura nos permitem uma verdadeira visão do caráter essencial 1) do mensageiro de Deus, 2) do povo de Deus e 3) da mensagem de Deus.

B. PAULO LOUVA A DEUS POR SUAS CONSOLAÇÕES, 1.3-11

A ação de graças que normalmente acompanha a saudação nas cartas de Paulo aparece aqui de forma muito diferente da encontrada em sua primeira carta (1 Co 1.4-9), onde ele fala sobre a rica experiência dos coríntios na graça de Deus em Cristo Jesus. Dessa vez seus pensamentos fluem desde uma perigosa experiência pessoal na Ásia (8-11) ao papel da aflição¹⁴ no exercício do seu ministério como apóstolo (3-7). As palavras de Paulo mostram a profundidade da sua devoção aos coríntios e sugerem o lugar do sofrimento na vida de um verdadeiro apóstolo.¹⁵ Mesmo nessa expressão de ação de graças está implícito o problema da sua relação pessoal com a igreja de Corinto.

1. A Consolação Através de Cristo (1.3-7)

Uma atitude típica de Paulo (cf. Rm 15.1-7; 1 Co 1.18-31; 4.9-10; Fp 2.5-11), e particularmente característica dessa carta (4.7-12; 6.4-10; 7.5-7; 11.30; 12.5-10; 13.2-9), é o intercâmbio entre as experiências opostas em Cristo.¹⁶ Aqui existe um intercâmbio entre a consolação¹⁷ e a aflição, que está permeando as palavras de ação de graças de Paulo. O pensamento que une estes dois opostos são **as aflições de Cristo** (5), pois Paulo está descrevendo seus próprios sofrimentos em relação aos sofrimentos do nosso Senhor.

Aquele a quem o apóstolo louva como “o Deus e Pai de nosso Senhor Jesus Cristo”,¹⁸ ele também experimentou como **Pai das misericórdias** (Sl 103.13; Rm 12.1) e **o Deus de toda consolação** (3). A continuidade usada por Paulo para enfatizar essa repetição invertida de **Deus** e **Pai** está na essência do seu conceito de Divindade. **O Pai das misericórdias**, como **o Deus de toda consolação**,¹⁹ consola Paulo e, dessa forma, permite que ele console os outros (4). Ele é o “Deus e Pai” daquele cujas **aflições... são abundantes em (eis) nós** (5). O Pai²⁰ é o **Deus de nosso Senhor Jesus Cristo** (3). A consequência de Jesus ter se tornado verdadeiramente humano (Jo 1.14; Hb 2.14) foi que se tornou necessário que Ele vivesse em completa dependência de Deus quanto à sua força espiritual (Mc 15.34; Jo 20.17; Hb 10.7). Deus é **o Pai** de Jesus Cristo, pois Jesus também era o divino Filho, que vivia em perfeita obediência ao seu Pai (Jo 5.30). A chave para a perspectiva de Paulo é a verdadeira obediência do Filho de Deus como homem, até mesmo para sofrer e morrer pela humanidade (Fp 2.8; Hb 5.8).

Porque as aflições de Paulo estão tão essencialmente relacionadas aos sofrimentos de Cristo, que a sua **consolação sobeja por meio [dia] de Cristo** (5) para os coríntios. O pensamento de Paulo foi bem expresso pela tradução de Phillips. “Na verdade, a experiência mostra que quanto mais participarmos do sofrimento de Cristo, mais seremos

capazes de dar esse encorajamento”. Dessa forma, tanto as aflições como as consolações de Paulo foram por amor aos coríntios (4.15; 12.15), cujos sofrimentos são iguais aos seus (6).²¹ Assim como eles participam dos sofrimentos – que representam a porção de Paulo como servo de Cristo – eles serão capazes de compartilhar, na mesma medida, a consolação (7) que encontra a sua fonte em Cristo (4-5). Esta consolação, como Filson interpreta, “é mais do que uma consolação na tristeza ou na provação, ela inclui o encorajamento e implica o dom divino da força para enfrentar e vencer as crises da vida”.²²

Paulo encontra a fonte da consolação mútua no caráter de Deus, tal como foi revelado em Jesus Cristo. Ele o faz unindo os sofrimentos da igreja – apóstolo e povo – aos sofrimentos de Cristo. Mas, sobre que base Paulo pode fazer esta identificação? O que precisamente ele quer dizer com isto? Essa identificação dos sofrimentos de Cristo com a igreja origina-se da participação redentora na vida e morte de Cristo (6-5) que Paulo encontra na essência do estar “em Cristo”. As aflições messiânicas de Jesus estavam implicadas em seu ministério terreno, que culminou na Cruz (Mc 13.19, 24), aflições que Paulo relaciona com a vida do cristão em Romanos 8.17-18. Os sofrimentos do cristão podem participar da natureza dos sofrimentos de Cristo, porque o cristão foi unido na redenção a Cristo, tanto na sua vida, como na sua morte (Rm 5.10). Para Paulo, a participação nas aflições dessa época, que em certo sentido podem reproduzir os sofrimentos messiânicos, representa uma parte indispensável da permanente vida da igreja (At 14.22; Fp 1.29-30).

Até o discipulado durante a vida de Jesus parecia levar a uma participação em sua vida e ministério, a uma participação em seu destino como Servo. Nas palavras de Eduard Schweizer: “Assim como a própria conduta de Jesus, por divina necessidade, leva à rejeição, sofrimento e morte – e somente assim à glória – o mesmo ocorre com a conduta daqueles que o seguem”²³ (cf. Mt 16.21; Mc 8.31-38; 10.35-45). Baseado em uma comparação entre os escritos de Paulo com os Cânticos do Servo, em Isaías, D. M. Stanley sugere que Paulo encontrou na figura do Servo Sofredor o padrão do seu próprio ministério.²⁴

Os versículos a seguir (3-7) indicam que, mais especificamente, Paulo experimentou em sua vida aquelas aflições que considerava uma parte necessária da atividade redentora de Deus. (Ele usa aqui a palavra **nós** ao se referir a si mesmo). Com a expressão: **...as aflições de Cristo** (5), “Paulo está querendo dizer não só a resistência à perseguição, mas tudo aquilo que a luta com o pecado lhe custou, tanto interna quanto exteriormente”.²⁵ Para ele, os sofrimentos eram uma parte integral do serviço cristão em geral e um elemento essencial do seu ministério apostólico em particular (At 9.15-16). Quando Paulo escreve aos Colossenses dizendo que através dos seus sofrimentos ele está cumprindo na carne o resto das aflições de Cristo (Cl 1.24), ele está considerando seus próprios e atuais sofrimentos como uma real participação nos sofrimentos de Cristo. Isso porque eles foram suportados por amor a Cristo e em vital comunhão com Ele; o Espírito de Cristo é o princípio de vida do serviço de Paulo a Cristo.

Em Filipenses 3.10-11, o sofrimento é parte do caminho da perfeição que leva à ressurreição dos mortos. Estes sofrimentos, que incluem as reais aflições da vida de Paulo, compreendem o permanente estado de morte (sendo feito conforme a sua morte – veja 4.11-12; Rm 8.36) instituído através do poder do Espírito. Dessa forma, por meio do vínculo do Espírito na ressurreição, Paulo pode chamá-los de “seus sofrimentos” (NASB).

No cerne da participação nos sofrimentos de Cristo repousa a experiência da união com Cristo em sua morte e ressurreição. Para Paulo, esta intimidade com seu Senhor é tão intensa que ele pode considerar sua carreira apostólica uma participação interior nos sofrimentos de Cristo. Isto é tão vital para o apóstolo que ele proclama aos coríntios, nas palavras de Ahern, que o “glorioso Salvador alega como seus próprios sofrimentos, aquilo que a dinâmica presença do seu Espírito ocasiona em seus membros”.²⁶ Este conceito sobre as aflições dá a Paulo a) uma nova revelação de Deus (3, 5), e b) um novo poder de consolar os outros (4-7).²⁷

2. Aflição e Libertação (1.8-11)

A ação de graças continua. Paulo demonstra a sua natureza peculiar (cf. 1 Co 1.4-9) ao fazer referência a um incidente de extremo perigo pessoal pelo qual ele havia passado na província romana da Ásia (veja o mapa 1). Foi especialmente através dessa experiência de aflição e libertação que Paulo foi capaz de encorajar os coríntios da maneira como o fez (3-7).

A referência à **tribulação** (8)²⁸ é obscura quanto ao lugar e forma. Paulo citou-a apenas para testemunhar as misericórdias de Deus. Sua linguagem se adapta melhor a uma situação de violência da multidão, possivelmente em Éfeso, mas dificilmente seria aquela descrita em Atos 19.23-41. Outras sugestões incluem a ansiedade de Paulo relacionada com os coríntios (2.13; 7.5), uma grave doença, o espinho na carne de Paulo (12.7) e sua luta contra os animais selvagens em Éfeso (1 Co 15.32).²⁹

A aflição era tão grande (10)³⁰ que Paulo **até da vida** desesperou (8). Pelo que podia ver, ele, como Isaque (Hb 11.17-19), havia recebido a **sentença de morte** (9). Mas Paulo sabia que o divino propósito (*hina*) de tão profundo desespero era “provar seu próprio desamparo”³¹ e ensiná-lo, como a Abraão (Rm 4.17), a se apoiar inteiramente no **Deus, que ressuscita os mortos**. Aqui está um sentimento que reverbera em toda a carta (2.13-14; 4.7-12, 16; 12.7-10; 13.4). O Deus que havia libertado Paulo e em quem ele havia colocado sua esperança³² de uma futura libertação (10)³³ é o Deus que ressuscitou Jesus dos mortos – o Deus da ressurreição (Rm 1.4; 8.11; 1 Co 15; Ef 1.19-20). Esta é a sua proclamação (At 17.18). Este é o seu testemunho!

Envolvidas no dom (*charisma*) da libertação de Deus, encontramos as orações dos coríntios a favor de Paulo (11).³⁴ O apóstolo pede que eles continuem orando, a fim de que “por muitas pessoas também sejam dadas graças a nosso respeito”. Embora seja Deus que, por sua livre vontade, liberta, Paulo valoriza intensamente as orações intercessórias dos outros cristãos. Essa oração tem duas funções: ela enfatiza a total dependência do homem e a absoluta soberania de Deus; e ambas expressam e promovem a comunhão dos santos.³⁵

Em sua introdução (1-11), Paulo presta um efetivo testemunho, calcado em sua própria experiência, de que “o Deus e Pai de nosso Senhor Jesus Cristo” é o Deus que nos consola (4) e o **Deus, que ressuscita os mortos** (9).³⁶ A conexão entre os dois é verdadeira e significativa. Dessa forma, vemos como Paulo é capaz de colocar a aflição diante de nós como um modo de aprender compaixão (4), encorajamento (5) e esperança (10).³⁷

SEÇÃO II

O MINISTÉRIO APOSTÓLICO

2 Coríntios 1.12—7.16

Paulo abre a seção principal da carta com uma breve defesa do seu comportamento em relação à igreja de Corinto (1.12—2.17). Isto o leva a comentar extensivamente o caráter do seu ministério apostólico (3.1—6.10). Algumas palavras a respeito da sua atitude em relação à igreja e o seu relacionamento com ela concluem a seção (6.11—7.16)

A. PAULO REVELA AS SUAS INTENÇÕES, 1.12—2.17

Nesta parte da carta, a principal preocupação de Paulo, à medida que ele expressa aos coríntios os seus motivos e a sua conduta, é assegurar a eles que **com simplicidade e sinceridade... temos vivido... convosco** (12). Ele foi sincero (1.12-14). A razão pela qual ele não os visitou (1.15-22) foi a consideração por eles (1.23-2.4), e por aquele a quem eles deverão perdoar (2.5-11). Na verdade, ele foi até a Macedônia (2.12-13). Por tudo isso o apóstolo tem motivos para louvar a Deus (2.14-17).

1. A Sinceridade da Sua Correspondência (1.12-14)

Estes versículos representam uma transição. Paulo pode pedir a ajuda dos coríntios em oração (11) **porque** (12), contrariamente à acusação dos seus adversários, a sua vida tem sido pura e os seus objetivos transparentes entre eles. Esta afirmação de integridade também prepara o caminho para uma defesa adicional da sua conduta (cf. 15).

A **glória** (12, literalmente orgulho;¹ “exultação”, Berk.) de Paulo, baseada no **testemunho** dado pela sua **consciência**, é que ele não tem **vivido** (não tem se comportado),

como os seus adversários, na dimensão de (*en*) “uma sabedoria carnal, ou dominada por motivos humanos”² (1 Co 1.20; 2.6; cf. 3.1-3). Em lugar disso, tem vivido (*en*) na **graça de Deus** com (*en*) “santidade³ e sinceridade de Deus” (ASV). Ambas são qualidades divinas⁴ que, como dádivas de Deus, são capazes de caracterizar o comportamento de Paulo. “Simplicidade”, ou santidade, ressalta a “pureza moral”⁵ do comportamento exterior de Paulo, e **sinceridade**, a transparência (2.17; 1 Co 5.8) dos seus motivos interiores.

Esta sinceridade se estende também às suas cartas, pois o que eles já sabem (13, lêem) dele é coerente com o que eles reconhecem (“compreendem”, RSV; cf. 6.9; 13.5) que ele é. Não há um segundo sentido. Paulo espera que eles “compreendam completamente” (RSV), da mesma maneira como eles reconheceram **já em parte** (14). O apóstolo deseja que eles possam ser capazes de se gloriar dele, assim como Paulo se gloriará deles (1 Ts 2.19), **no Dia do Senhor Jesus** (o dia do juízo; cf. 1 Co 1.8; 5.5; 1 Ts 5.2).⁶ O tema principal de Paulo, em vista das críticas, é que o conhecimento deles possa ser tal que possam se gloriar dele tanto quanto ele se gloria deles, no dia em que todos os segredos forem revelados (14).

Assim, Paulo conclui a defesa geral da sua integridade pessoal nestes versículos, primeiramente com o testemunho da sua consciência (12) e, em segundo lugar, com o reconhecimento parcial dos coríntios da autenticidade do seu ministério apostólico para com eles (13-14).

2. A Integridade dos Seus Planos de Viagem (1.15-22)

Como ele não tinha cumprido o seu itinerário anunciado (1 Co 4.19; 16.5-6), alguns dos coríntios desafiaram a integridade de Paulo. Antes de explicar a verdadeira razão para a sua mudança de planos, Paulo primeiramente nega a acusação de inconstância e passa a fundamentar a sua integridade como ministro de Cristo na integridade do próprio Deus. “Deus é fiel” (18, ASV, KJV).

Com base na **confiança** (15) que Paulo expressou em 12-14, ele quis visitá-los tanto a caminho da **Macedônia** como na sua volta (16) e ser ajudado por eles na sua viagem⁷ à **Judéia** (veja o mapa 1). Ele desejava que eles tivessem “o benefício de uma segunda graça” (15, NEB, lit. – ou seja, “os benefícios de uma segunda visita”).⁸ A expressão é peculiar. Wendland observa que “uma tremenda consciência de poder se ressalta nestas palavras. O apóstolo é quem traz a divina graça, e a sua presença na igreja significa uma ocasião em que a graça está em ação (veja Rm 1.11; 15.29)”.⁹ Paulo queria ser uma bênção para eles tanto na ida quanto na volta da sua viagem.

No entanto, para que não ocorresse uma visita “em tristeza” (2.1, RSV; cf. 13.1-2) à igreja, Paulo achou que seria melhor mudar os seus planos. Tal mudança de planos, de acordo com os seus críticos em Corinto, era evidência da **leviandade** (“inconstância”, 10) do caráter de Paulo (17). O apóstolo julga esta conclusão como inacreditável. **E** [apelando novamente para *essa confiança*, v. 15], **deliberando isso, usei, porventura, de leviandade?** (17). A forma (*meti*) desta pergunta e a pergunta mais abrangente que se segue antecipam uma resposta negativa. Ele não discute o fato de que modificou os seus planos. Mas nega enfaticamente que faça os seus planos “como um homem mundano poderia fazê-los, de modo a dizer sim e não ao mesmo tempo” (Barclay; cf. Mt 5.37; Tg 5.12). Tomar estas decisões **segundo a carne** (5.16; 10.2; 11.18) estaria em oposição direta com a vida “segundo o Espírito” (Rm 8.4-8, RSV) ou “na [*en*] graça de Deus” (12)

que ele professa, e que a igreja experimentou nele. Assim, Paulo faz do seu apelo final pela integridade das suas relações com os coríntios um apelo à integridade do próprio Deus. “Antes, como Deus é fiel,¹¹ a nossa palavra para convosco não foi¹² sim e não” (18).

Paulo continua, nos versículos 18 a 20, a defender o seu caráter com um argumento, escreve Denney, que “poderia ser *repetido* por um hipócrita, mas nenhum hipócrita jamais poderia tê-lo *inventado*”.¹³ A sua suposição básica é que o caráter de um homem é transformado por aquilo a que ele dedica a sua vida. Foi o **Filho¹⁴ de Deus, Jesus Cristo,¹⁵ que foi pregado** (19) entre os coríntios, não somente por Paulo, mas também por **Silvano** (At 15.22, 27; 1 Ts 1.1; 2 Ts 1.1; 1 Pe 5.12), e **Timóteo**. Este Cristo provou estar no meio deles de uma vez por todas (*gegonen*) para ser o grande “Sim” de Deus (Hb 13.8). Paulo, o servo, deve ser como o seu Mestre, e o Mestre é o verdadeiro Filho do Seu Pai, o Deus fiel. Assim, a **palavra** de Paulo (18) para eles dificilmente seria indigna de confiança.

É o “Sim” de Deus que Paulo proclama em Cristo Jesus (cf. Rm 15.18), pois Ele é o “Sim” a **todas quantas promessas há de Deus** (20). Todas as promessas messiânicas do Antigo Testamento são cumpridas na pessoa de Cristo. “Por ele”¹⁶ (ASV) é o **Amém¹⁷** (Ap 3.14) que os coríntios pronunciam na sua adoração pública¹⁸ (1 Co 14.16), para **glória de Deus** por meio do ministério de Paulo e dos seus colaboradores. É devido ao ministério de Paulo que eles, pela sua experiência com Cristo, são capazes de louvar a Deus abertamente pela prova da fidelidade do apóstolo para com eles em Jesus Cristo. Como Hughes diz: “Enquanto o ‘Amém’ deles comprova a fidelidade de Deus, é ilógico suspeitar da fidelidade do apóstolo que os ensinou a fazer isso!”¹⁹ Paulo, de uma maneira muito sutil, confronta os coríntios com a própria incoerência deles.

A seguir, vemos a frase final da defesa que Paulo faz da integridade dos seus planos de viagem. É um apelo a uma experiência presente e progressiva, confirmada por três atos decisivos e simultâneos do Espírito Santo na sua vida (21-22). Na prática, Paulo fundamenta a sua confiabilidade como apóstolo na sua união dinâmica com Cristo: é **em** (*eis*) **Cristo** (21) que **Deus** confirma (ou estabelece; 1 Co 1.8; Cl 2.7) continuamente o ministério de Paulo com os coríntios. Como membros do corpo de Cristo, as qualidades pessoais do Senhor são transmitidas a eles e, por sua vez, eles são capazes de reproduzir em suas próprias vidas as ações de Jesus.²⁰ **Confirma** (*bebaion*) é um termo legal que significa um relacionamento como sendo legalmente indiscutível ou indestrutível.²¹

Paulo aplica a ação decisiva do Espírito, expressa pelos três verbos no aoristo **ungiu... selou... deu**, primariamente, mas não de modo exclusivo, ao seu próprio chamado e comissionamento (At 9.15-18). Ele foi *ungido* pelo Espírito como Cristo o foi (lit., o Ungido; Is 61.1-3; Mc 1.10-11; Lc 4.18-19; cf. At 26.17-18), com poder e para dar um testemunho efetivo (At 1.8; 5.32; veja Jo 3.34; 15.26-27). No Antigo Testamento, profetas (1 Rs 19.16), sacerdotes (Lc 16.32) e reis (1 Sm 15.1) eram ungidos para desempenharem os seus cargos. A unção traz consigo os conceitos da autenticidade e da confiabilidade (cf. 1 Jo 2.20, 27). Paulo foi **selado** (22) pelo Espírito de Cristo (3.17; Rm 8.9), que deixa gravada a sua própria imagem (Rm 8.29; Cl 1.15) na personalidade humana. Este selo do Espírito Santo garante a autenticidade do seu relacionamento com Deus (Ef 1.13; 2 Tm 2.19; Ap 9.4; cf. Rm 4.11; 1 Rs 21.8) e preservava-o neste relacionamento (Ef 4.30; veja Dn 6.17). O selo é a marca de identificação e de segurança (Ed 9.4; Et 3.12; Jr 32.10-14).

Em terceiro lugar, Paulo recebeu **o penhor²² do Espírito** no seu coração. Ele fala do dom do Espírito (At 2.38; 15.8-9) sob a figura legal do primeiro pagamento, o que é garantia do pagamento total. É uma bênção “da mesma espécie”,²³ as “primícias do Espírito” (Rm 8.23; cf. 5.5). Uma parte do futuro já se faz presente e, assim, torna-se a garantia do futuro. Pelo uso da palavra **penhor** Paulo conecta o Espírito ao cumprimento das promessas de Deus (22), à vida ressuscitada dos redimidos (5.5), e à herança da redenção (Ef 1.14).²⁴ Lightfoot sugere que a metáfora **penhor** contém outra idéia correlata.

O destinatário do dinheiro do penhor não apenas assegura a si mesmo o cumprimento do pacto por parte de quem paga, mas também *garante que ele mesmo* cumprirá sua parte no pacto. Pelo próprio ato da aceitação do pagamento parcial, ele se obriga a uma determinada reciprocidade. O dom do Espírito não é apenas um *privilegio*, mas também uma *obrigação*... o Espírito tem, podemos dizer, uma garantia sobre nós.²⁵

A defesa feita por Paulo da integridade das suas intenções como ministro de Deus agora está concluída. A fidelidade de Deus (18) comprovada por Cristo (19-20) pode ser verificada na sua vida e no seu ministério pelo Espírito (21-22),²⁶ que os coríntios também já experimentaram. À vista da integridade de Deus assim percebida, certamente podem entender quão infundadas eram as suas acusações.

3. A Razão Pela Qual o Apóstolo Não Foi (1.23—2.4)

Paulo então retorna ao seu plano original de visitar Corinto (1.15-16), que ele não se sentiu livre para concretizar. Esta mudança de planos não se deveu a um defeito na sua integridade pessoal, mas sim à sua profunda preocupação por eles. Quando Paulo esclarece os seus motivos, recebemos uma visão reveladora do coração de um verdadeiro ministro de Deus.

O apóstolo reforça a verdade da sua explicação com um juramento solene. **Invoco, porém, a Deus por testemunha sobre a minha alma** (23). Ele está conclamando a Deus para dar apoio ao seu testemunho, para acrescentar o seu testemunho ao de Paulo, de acordo com o princípio escriturístico de que um testemunho sem apoio não é verdadeiro (cf. Jo 5.31-37). No versículo 19, ele tinha mencionado duas testemunhas além dele mesmo. A frase de Paulo também pode querer dizer que, consciente dos escrutínios de Deus acerca dos segredos do seu coração, ele não ousaria mentir (cf. 11.31; Rm 1.9). A verdadeira razão pela qual ele “não tem até agora ido” a Corinto²⁷ foi para **poupar** os membros daquela igreja de um exercício desagradável da sua autoridade apostólica. Ele queria lhes dar algum tempo para o arrependimento, para que a sua vinda pudesse resultar em alegria (cf. 1 Co 4.31).

Mas por medo de que uma possível conclusão da sua explicação pudesse ofender estes coríntios sensíveis, Paulo se apressa em assegurar-lhes que ele não tem **domínio sobre a fé** deles (24; cf. 4.5). A fé precisa ser livre. Os ministros são na verdade **cooperadores do gozo** dos cristãos. “O reino de Deus é... alegria no Espírito Santo” (Rm 14.17). Além disso, ele não tem necessidade de dominá-los, **porque é pela fé** que eles estão **em pé**. Esta expressão, no entanto, pode mais provavelmente implicar que eles estão firmes na sua fé. O que é significativo nestes versículos, a respeito do

caráter de Paulo, é que “ele não era um daqueles que amam ser os que censuram as faltas dos outros” nem “um daqueles que adoram dominar”.²⁸

Não foi apenas para poupá-los, mas também para o próprio bem deles (2.1) que Paulo **deliberou** (*ekrina*, cf. 1 Co 2.2) **não ir mais ter com eles em tristeza** (1).²⁹ Uma segunda visita a Corinto feita antes da composição desta carta, mas não registrada no Livro de Atos, acabou sendo uma experiência muito dolorosa tanto para Paulo como para a igreja. Ele não tinha o desejo de precipitar novamente uma situação como esta, a menos que o dever apostólico o exigisse completamente. Pois à luz da sua convicção de que a tarefa básica do ministério é a promoção da alegria mútua (cf. 1.24), como o seu coração poderia se alegrar por aqueles que³⁰ ele tinha **contristado** (2)? E na qualidade de pai espiritual deles (1 Co 4.14), por que o apóstolo deveria sentir **tristeza** por aqueles que **deveriam alegrar-me** (3)?

Assim, ao invés de ir visitá-los em uma ocasião tão inoportuna, Paulo enviou uma “carta triste” (3-4), escrita **em** (*ek*) **muita tribulação e angústia do coração... com** (*dia*) **muitas lágrimas**.³¹ Qualquer tristeza que a carta pudesse causar seria superada pelo seu objetivo duplo. O primeiro deles era o despertar da alegria, tanto no apóstolo quanto no povo. Pois se ela cumprisse o seu objetivo de motivar o arrependimento em relação a Paulo – e ela realmente conseguiu isso (cf. 7.8-9) – Paulo poderia se regozijar. E ele escrevia **confiando** que a sua **alegria** seria compartilhada pelos coríntios. Em segundo lugar, ele pretendia revelar a única base válida para a sua autoridade sobre eles como ministro: o **amor**³² que ele sentia especialmente por eles.

A angústia e o amor caminham juntos no coração daquele cujo ministério está unido em espírito com Aquele que foi um “homem de dores, experimentado nos trabalhos”, que “tomou sobre si as nossas enfermidades e as nossas dores levou sobre si” (Is 53.3-4). Aqueles que desejarem uma participação no ministério de Cristo entre os homens, devem procurar seguir o seu método. “Confie nisto: nós não iremos fazer os outros chorarem pelo que não choramos; nós não faremos com que aquilo que não toca o nosso coração primeiro, mais tarde venha a tocar o coração dos outros”.³³ Este é o princípio da obra de Deus neste mundo, uma obra à qual Deus Pai submeteu o seu próprio Filho. Aquele que estiver disposto a ministrar aos homens em nome de Cristo, não poderá fugir deste padrão.

4. O Perdão Para o Transgressor (2.5-11)

A “carta triste” foi motivada pela ofensa de uma determinada pessoa da igreja de Corinto. Esta pessoa deveria ser completamente perdoada por todos. Mas Paulo, na sua delicada consideração pela dignidade e pelos sentimentos dos indivíduos, nem sequer menciona o ofensor, nem a ofensa. Ele somente diz o que é verdadeiramente necessário para as suas relações com a igreja. Os coríntios sabiam o que ele queria dizer, mas é difícil para nós termos certeza. O ofensor tradicionalmente tem sido identificado com o homem incestuoso de 1 Coríntios 5.1-5.³⁴ No entanto, isto se encaixa melhor na situação se ele for encarado, como fazem alguns intérpretes modernos, como alguém que fosse culpado de uma ofensa pessoal a Paulo. Quando o apóstolo fez a sua segunda visita a Corinto para tratar dos problemas surgidos devido a intrusos hostis (11.4, 20), este homem agiu como o líder da oposição e fez com que a ocasião fosse muito penosa para Paulo (2.1). Assim, estes versículos tocam o âmago da dissensão entre Paulo e os coríntios.

Embora a ofensa tivesse sido muito pessoal, Paulo se recusou a considerá-la desta forma (5). Como uma moderna versão parafraseia este versículo, “qualquer ofensa que tenha sido feita, não foi feita a mim; até certo ponto, para não ser severo demais, foi feita a todos vocês” (NEB). As palavras **em parte** se referem a **vós todos**; assim a versão RSV apresenta “em parte... a todos vós”. A expressão **para vos não sobrecarregar**³⁵ é parentética. A afronta foi realmente à integridade de toda a igreja, embora uma parte dela não visse as coisas desta forma.

Como a igreja, reagindo à carta de Paulo, tinha tomado medidas para punir o ofensor, o apelo de Paulo é por misericórdia a favor do homem que era seu inimigo (6). A **repreensão feita por muitos** (“a maioria”, RSV) foi suficiente para a situação. “A maioria” sugere uma minoria que não estaria de acordo com as medidas disciplinares, ou que possivelmente sentia que a igreja não tinha sido suficientemente severa. O que Paulo quer dizer é que o arrependimento adequado está em evidência, o que permite que a igreja agora deixe de lado a disciplina e passe a *perdoar* (cf. Cl 3.13) e *consolar* o ofensor (7). O objetivo da punição não era a vingança, mas sim a restauração. O homem precisa ser reintegrado antes que a sua demasiada **tristeza** o leve ao desespero, afastando-o, conseqüentemente, da comunhão redentora da igreja. Assim, o pedido urgente de Paulo é que **confirmeis para com ele o vosso amor** (8). Mas Paulo não ordena o perdão com base na sua autoridade apostólica. Em lugar disso, ele insiste, como um companheiro cristão, de acordo com o caráter do amor cristão.

Tal demonstração de disciplina e amor era realmente a verdadeira razão pela qual Paulo tinha escrito a “carta triste” (9). O seu objetivo, como ele o expressa, era **por essa prova** (“colocá-los à prova”, NASB) **saber se sois (este) obedientes em tudo** (cf. 7.15; 10.6). O que estava em jogo na reação deles à carta do apóstolo era o reconhecimento apropriado da autoridade apostólica de Paulo, como também a sua integridade como uma “igreja de Deus” (1.1).

Como os coríntios tinham se unido a Paulo na sentença de condenação, ele se une a eles na concessão do perdão (10). Suas palavras literais são: **E a quem perdoardes alguma coisa também eu; porque o que eu também perdoei, se é que tenho perdoado, por amor de vós o fiz na presença de Cristo**.³⁶ Em um “parêntesis gracioso”,³⁷ Paulo indica a profundidade de se ter um espírito semelhante ao de Cristo (cf. Lc 23.34), pois ele fala da ofensa como tendo sido meramente hipotética. O perdão estava no seu coração desde o início. Ele tinha perdoado e esquecido **por amor** a eles, como aquele que vive na presença de Cristo (cf. 2.17; 4.2; 1 Co 4.5; Gl 2.20).

O que Paulo tem precisamente em mente quando diz **por amor de vós é que não sejamos vencidos por Satanás** (11). Pois se ele e a igreja mantivessem o seu perdão longe do ofensor, Satanás poderia perfeitamente obter novamente o controle sobre o irmão cristão através da sua tristeza excessiva (cf. versículo 7). Mas igualmente prejudicial seria a presença de um espírito **áspero e rancoroso** nos seus próprios corações. **Por tal espírito Satanás poderia defraudá-los no seu “gozo e paz em crença”** (Rm 15.13), e no vínculo do amor (Cl 3.14) que deve caracterizar a igreja como uma comunhão salvadora. Por este resultado eles seriam **pessoalmente responsáveis** diante de Cristo, pois Ele é o maior motivo e o maior exemplo para o exercício do perdão. Paulo sabia que o inimigo se aproveitaria e tiraria vantagem de um sentido restrito de justiça, e da tristeza do homem arrependido. Portanto ele adverte: **não ignoramos os seus ardis** (“desígnios”,

RSV). O apóstolo quis dizer: “Não sejamos hesitantes com o nosso perdão e as garantias do amor, para que Satanás não use o nosso bem contra nós, para o mal”. Promover a desunião dentro da congregação é uma das maneiras que Satanás usa para impedir que os objetivos de Cristo sejam alcançados.

Dentro do contexto da igreja “o perdão é uma necessidade essencial”: 1) para o bem daqueles que fazem o mal, 5-7; 2) para o bem-estar espiritual daqueles cujo papel é perdoar, 8-10; e 3) para a integridade da comunhão da igreja, 11.

5. *A Viagem a Trôade e à Macedônia* (2.12-13)

Ao retornar ao tema do seu itinerário, Paulo fornece aos coríntios provas adicionais de que a sua mudança de planos não indica um caráter vacilante nem uma falta de amor por eles da parte do apóstolo. Ele tinha vindo à cidade costeira de **Trôade** (veja o mapa 1) com o objetivo básico de pregar o **evangelho de Cristo** (12). Ali ele descobriu que a **porta** (cf. At 14.27; 1 Co 16.9; Cl 4.3) da oportunidade evangelística tinha sido aberta para ele, no (en) serviço do **Senhor**. “Havia liberdade total para falar, e muitos estavam dispostos a ouvir”.³⁸ Agostinho comenta que esta é “uma demonstração evidente de que até mesmo o início da fé é uma dádiva de Deus”.

Paulo pretendia se ocupar desta missão até que **Tito** (13), seu “companheiro e cooperador” grego (8.16, 23; cf. 7.6-7; Gl 2.1; 2 Tm 4.10; Tt 1.4), voltasse de Corinto com as notícias da situação ali (7.6-15). Mas ele estava tão dominado pela preocupação com o bem-estar espiritual dos coríntios que não conseguiu encontrar **descanso** (“relaxamento, alívio”³⁹ da aflição; cf. 2.4; 7.5) para o seu **espírito**. Então ele “se despediu” (Goodspeed) dos seus novos convertidos, e prosseguiu em direção à **Macedônia**, esperando encontrar Tito no caminho. Tão grande era a sua ansiedade pelos coríntios que, pelo bem deles, o apóstolo havia abandonado uma oportunidade missionária promissora. Certamente, eles não poderiam agora questionar a integridade de sua ligação com eles. Ele privara outros pela consideração que tinha por eles, um fato sobre o qual eles deveriam refletir, sentindo-se envergonhados.

Paulo certamente não era um estóico insensível com um espírito calmo que nada poderia perturbar. Ele era uma pessoa humana completa, um cristão que pelo bem da igreja ficava emocionalmente envolvido (cf. 2.4). Paulo sentia tristeza, derramava lágrimas e, às vezes, também era dominado pela ansiedade.

6. *Graças a Deus pelo triunfo em Cristo* (2.14-17)

O sentimento de gratidão a **Deus** (14) jorra do coração de Paulo com a idéia do **triunfo** do evangelho em Corinto. Esta expressão dá início a uma idéia que continua até 7.5. Ali, Paulo novamente retoma a narração da sua ansiedade a respeito dos coríntios que foi aliviada pelo encontro com Tito. Embora interrompa a narrativa, esta expressão, com as suas explicações elevadas, fornece musculatura para os ossos estruturais do argumento.

Paulo une duas imagens para retratar o curso triunfal do evangelho através do ministério apostólico. **E graças a Deus, que sempre nos faz triunfar em Cristo**⁴⁰ e, **por meio de nós, manifesta em todo lugar o cheiro do seu conhecimento**. A primeira metáfora relaciona-se à procissão vitoriosa de um triunfante general romano.⁴¹ É difícil ter certeza se o uso da metáfora é somente geral, com Paulo ocupando um lugar

de honra, ou se ele vê a si mesmo especificamente como um cativo conquistado em tal procissão. O significado resultante também é dúbio. Se ele for um cativo, a natureza do cativo é tal que no seu sentido mais profundo também triunfa por Paulo – triunfo em Cristo porque é Deus quem triunfa sobre ele! A vitória do evangelho é de Cristo, e o apóstolo é privilegiado por compartilhar dela.

*Faça de mim um cativo, Senhor,
E então eu serei livre.
Force-me a entregar a minha espada,
E eu serei um conquistador.⁴²*

A segunda metáfora é a de uma oferta queimando em um altar de sacrifício, enviando um aroma agradável a Deus (cf. Gn 8.20; Êx 29.18; Ez 20.41; Ml 3.4; Ef 5.2; Fp 4.18). Este **cheiro** (ou sabor, *osmen*) é o **conhecimento** de Cristo que se **manifesta em todo lugar** graças ao ministério apostólico. A razão para isso é que nós **somos o bom cheiro [euodia] de Cristo**, agradável a Deus **nos que se salvam e nos que se perdem** (15). Estar “em Cristo” era o caráter do seu ministério, quer os homens recebessem quer rejeitassem o evangelho que eles proclamavam. E este evangelho era a fragrância de Cristo!

O efeito da pregação do evangelho possui dois lados. Aqueles que resistem descobrem que é **cheiro [osme] de [ek]** ⁴³ **morte para [eis] morte**; mas, aqueles que o aceitam descobrem que é **cheiro [osme] de** ⁴³ **vida para vida** (16). Existe um conceito rabínico da Lei como uma droga cujo efeito pode ser fatal ou vitalizador, dependendo do seu enfoque.⁴⁴ De maneira similar, a visão de Paulo do ministério do evangelho da graça é que este é inevitavelmente uma sentença de morte para alguns e uma oportunidade de vida para outros (cf. 4.3; Lc 2.34; 1 Co 1.18; Fp 1.28). O mesmo ato de salvação que destruiu a morte para os salvos, tornou a morte irrevogável para aqueles **que se perdem**. A responsabilidade vinculada a uma proclamação que seria “do começo ao fim”⁴⁵ uma ocasião de morte ou de vida para os homens oprimia Paulo. Ele somente podia dizer: **E, para essas coisas, quem é idôneo?** (16) Que tipo de ministério seria adequado para desempenhar tal tarefa?

“O nosso!”, responde Paulo. **Porque (gar) nós não somos, como muitos, falsificadores** (adulteradores)⁴⁶ **da palavra de Deus** (17; cf. 11.13). A imagem é, originalmente, a de um taberneiro que mistura o vinho ruim com o bom para aumentar os seus lucros (cf. Is 1.22, LXX).⁴⁷ Esta imagem contém duas idéias. A primeira diz respeito aos motivos; eles fazem do apostolado um negócio para obter ganhos pessoais. A segunda implica no método; eles adulteram o Evangelho com exigências mais palatáveis e perspectivas limitadas, com a finalidade de atender aos seus próprios interesses. A primeira leva à segunda. Na verdade, adotar o ministério por motivos de ganho pessoal, ambição ou vaidade já significa adulterá-lo. Aquele que faz a Palavra servir aos seus propósitos – em lugar de ser um servo da Palavra – modifica o próprio caráter do evangelho.

Contrária a estes “mascates” (RSV) “que tentam obter o preço que puderem e modelar a Palavra de Deus de acordo com isto”,⁴⁸ é a absoluta **sinceridade** do ministério de Paulo (cf. 1.12; 12.19). Ele fala **como de [ek] Deus na presença de Deus** (17; cf. 4.2; 12.19); ele fala **de Cristo** (cf. 1.14; 5.17). “Ele é aquele”, comenta Plummer, “que ensina com a abertura e com a perfeição que vem do Deus que o inspira; e na presença de Deus

ele trabalha como é condizente a um membro de Cristo”.⁴⁹ Nisto reside a sua suficiência (cf. 3.5-6), que ele logo irá expor mais claramente (3.1—6.10). É o caráter do evangelho que qualifica tanto os motivos quanto o método do seu ministério. Nestes versículos, Paulo nos apresentou “O Ministério Apostólico”: 1) O segredo, 14-15a; 2) A solenidade, 15b-16a; e 3) A sinceridade, 16b-17.

À medida que o apóstolo revela as suas intenções aos coríntios (1.12—2.17), a integridade do homem de Deus é vista 1) na sua própria consciência, 1.12; 2) por sua conduta quando está entre os seus convertidos, 1.13-14; 3) no caráter do Deus que ele proclama, 1.15-22; 4) por sua preocupação com aqueles aos quais ele serve no evangelho, 1.23—2.11; e 5) no triunfo do evangelho por meio do seu ministério, 2.14-17.

B. PAULO CARACTERIZA O SEU MINISTÉRIO, 3.1—6.10

Esta nova seção da carta, parte da digressão de 2.14—7.4, jorra entusiasticamente da inspiração de Paulo à medida que ele contempla as grandes coisas que Deus realizou por meio de um instrumento tão insignificante quanto ele (2.14-17). **Pelo que, tendo este ministério** (4.1) é o seu tema à medida que ele delineia mais precisamente o seu caráter como um ministério do Espírito (3.1—4.6), um ministério de sofrimento (4.7—5.10) e um ministério da reconciliação (5.11—6.10). Uma visão correta do ministério de Paulo é necessária para a restauração do relacionamento correto entre os coríntios e o apóstolo.

1. *Um ministério do Espírito* (3.1—4.6)

A natureza do ministério apostólico de Paulo é de tal nível que ele não precisa de uma carta de recomendação aos coríntios (3.1-3). Trata-se de um ministério de um novo concerto, cuja adequação como o concerto do Espírito que dá a vida ultrapassa o alcance do antigo concerto (3.4-11), e cuja liberdade é a do Espírito transformador do Senhor (3.12-18). Um ministério assim fundamentado na misericórdia de Deus está completamente aberto aos homens, e na presença de Deus (4.1-6).⁵⁰

a) *A carta de recomendação de Paulo* (3.1-3). Estes versículos voltam a 2.17 e antecipam 3.4-6; eles são versículos de transição, e apresentam a defesa que Paulo faz do seu ministério apostólico, ou seja, dele mesmo, do seu trabalho e da sua mensagem. Nestes versículos, ele afirma que a recomendação do seu ministério é simplesmente o caráter evidente dos próprios coríntios. Eles são como uma carta escrita pelo próprio Cristo, tendo Paulo como o escriba ou mensageiro.

Paulo tem medo de que a insistência no assunto da sua sinceridade (2.17) novamente possa ser transformada numa acusação de louvor próprio pelos seus inimigos (cf. 4.2-5; 5.12; 6.4; 10.12), de modo que ele habilmente trata da acusação antecipada. “Necessitamos, como alguns, de cartas de recomendação⁵¹ para vós ou de vós?” (1, RSV). A pergunta implica uma resposta negativa, e com ironia clara e quase sarcástica devolve a acusação aos oponentes de Paulo. **Alguns** (cf. 2.17; 10.2; 1 Co 4.18; 15.12) tinham na verdade invadido a igreja de Corinto em vista “dessas notas de desobstrução para o mercado lucrativo do seu comércio de coisas espirituais”.⁵² A expressão **cartas de recomenda-**

ção é uma expressão técnica de um tipo de carta comum na época de Paulo,⁵³ e comumente usada pela igreja primitiva. Filemom e Romanos 16 são exemplos (cf. 8.16-19; At 9.2; 18.27; 1 Co 4.17; 16.3, 10-11; Cl 4.10). Embora as cartas de recomendação pudessem ser mal utilizadas, elas eram freqüentemente uma necessidade na igreja primitiva.

Mas Paulo não tinha a necessidade de exibir tais cartas escritas em pergaminhos ou em papiros. Ao invés disso, os próprios coríntios constituíam as suas credenciais apostólicas. **Vós sois a nossa carta, escrita em nossos corações** (“seus corações”, RSV),⁵⁴ **conhecida e lida por todos os homens** (2). A transformação inequívoca que tinha ocorrido na vida dos coríntios por meio do poder do evangelho (cf. At 4.13-16), é uma evidência contínua (particípio presente) a todos aqueles que conhecem a autenticidade do apostolado de Paulo (1 Co 9.2; cf. Rm 15.16). É um amor profundo, pessoal e duradouro (**escrita** é um particípio perfeito) para com estas pessoas (2.4; 6.11-13; 7.2) que Paulo traz consigo no seu coração (e não uma carta em sua bagagem). Isto está em contraste com aqueles que são mencionados como **alguns** (1), cujos motivos ministeriais eram altamente questionáveis (2.17; 11.13). Para o apóstolo, é impossível que haja um ministério autêntico se não houver motivos sinceros e uma intensa preocupação pelas pessoas.

A carta de recomendação de Paulo que foi **escrita** (*engegramene*) no coração deles (2), foi **escrita** (*engegramene*) pelo próprio Cristo,... **não com tinta, mas com o Espírito do Deus vivo, não em tábuas de pedra, mas nas tábuas de carne do coração** (3, NASB).⁵⁵ A referência à escrita do novo concerto (Jr 31.33; Ez 11.19; 36.26), em contraste ao antigo (Êx 31.18; Dt 9.10), levou muitos comentaristas a interpretar o **coração** de 3.3 como sendo o dos coríntios. Mas pode ser mais plausível identificar **coração** no versículo 3 com o uso de **corações** no versículo 2 e como sendo o coração de Paulo (cf. 1.21; 4.6). A ênfase, de acordo com a principal preocupação da carta, seria sobre o caráter da sua comissão apostólica (cf. 3.6; 5.18-20). Assim, Paulo não se vê como um copista nem um escriba da carta.⁵⁶ Em lugar disso, a carta é **ministrada**, ou seja, “transmitida” (RSV, cf. 8.19-20; Rm 15.25) por ele. Baird, cuja interpretação temos apresentado, conclui que, embora Paulo realmente misture as suas metáforas, a imagem do novo concerto é “apresentada para expandir a imagem da carta de recomendação. Esta carta não é uma epístola geral; a igreja de Corinto é o seu conteúdo; Cristo é o seu autor; Paulo é o seu mensageiro; na verdade, está escrita no seu coração pelo Espírito de Deus. Em última análise, o que recomenda o apóstolo é a sua divina comissão, simbolizada pela sua recepção do ministério do novo concerto”.⁵⁷ E é deste ministério do Espírito, escrito primeiramente no seu próprio coração e então transmitido aos outros, que ele continua destacando o contraste entre carta e espírito no versículo 6.

b) *A adequação do ministério do novo concerto* (3.4-11). Paulo continua a se proteger contra a interpretação equivocada da descrição triunfante do seu ministério apostólico (2.14-17). Os seus motivos eram puros, pois ele realmente não precisava se recomendar aos coríntios (3.1-3). Agora, em 4-11, a base da sua confiança já não está mais em si mesmo, pois foi Deus quem o fez adequado como um ministro do novo concerto. Isto ele já tinha anunciado com a sua imagem do versículo 3. Como um ministro do Espírito, e não da letra, o ministério do novo concerto transcende o do antigo. Isto Paulo exemplifica com uma alusão ao brilho no rosto de Moisés, que ele cobriu com um véu para o bem dos israelitas depois que retornou vindo do Monte Sinai (Êx 34.29-35).

A **confiança** (4) que Paulo expressa se refere, basicamente, à sua convicção de que os próprios coríntios constituem uma testemunha irrefutável da validade do seu chamado apostólico. Ele estava convencido da verdade do evangelho e da realidade da sua vocação. Hodge comenta que “é fácil determinar se tal confiança é presunção, ou a força de Deus na alma. Se for a primeira, ela tem os seus companheiros naturais que são o orgulho, a arrogância, a indiferença, e o desprezo pelos demais. Se for a segunda, ela é freqüentada pela aversão a si mesmo, pela humildade, pela benignidade, pela vontade de ser o menor, e por todas as demais graças do Espírito”.⁵⁸ **Tal** confiança veio a Paulo **por Cristo** e de Deus, a quem Paulo recorre como o seu último Recurso. Não era uma confiança humana, mas, em um certo sentido, era um relacionamento face a face (*pros*) com Deus, e que poderia suportar a prova do juízo.

Conseqüentemente, ele prossegue explicando, **não que sejamos capazes** (*hikanos*), **por nós** (5), de “ter um único pensamento por nossa própria iniciativa”⁵⁹ (literalmente, “de pensar alguma coisa, como de [*ek*] nós mesmos”) em relação ao evangelho e ao seu ministério, **mas a nossa capacidade** (*hikonotes*) **vem de** (*ek*) **Deus** (cf. 4.7; 5.18; 6.4; 7.5-6; 11.23; 12.9-10; 13.3-4; 1 Co 15.10). A compreensão e o domínio que Paulo tinha do seu ministério apostólico não nasce dos seus próprios recursos. Ele não pode fazer nenhuma reivindicação pessoal sobre a sua **capacidade** no evangelho. Pela mesma linguagem com a qual ele levantou a pergunta pela primeira vez em 2.16: “Quem é idôneo?”, Paulo está desenvolvendo a sua resposta nos vv. 5 e 6 (cf. NASB, “capazes” ou “adequados”).

Então, com uma alusão ao seu chamado (At 9.3-18; 22.14-16; 26.16-18; 1 Tm 1.12), Paulo insiste que “a nossa capacidade vem de Deus, o qual nos fez também capazes [*hikanosen*] de ser ministros (servos)⁶⁰ de um Novo Testamento” (5-6, NASB). A partir da perspectiva bíblica completa, “concerto”⁶¹ pode ser mais adequado do que **testamento**, como uma tradução de *diatheke* no Novo Testamento, com a possível exceção de Hebreus 9.15-20. “Concerto” na Bíblia refere-se a um acordo, não entre iguais mas entre Deus e o seu povo. É constituído pela graciosa oferta de Deus da sua presença salvadora e confirmada pela resposta agradecida do seu povo no cumprimento das suas obrigações. Paulo é ministro de um **novo** concerto (Jr 31.31-34; Mt 26.28; Mc 14.24; Lc 22.20; 1 Co 11.25; Hb 7.22; 8.6-13; 9.15-22), em contraste com o antigo (3.14; Êx 24.3-8; Gl 4.24). É uma novidade (*kaines*), não somente no tempo, mas também no tipo – “novo e eficiente ... em contraste com o antigo e obsoleto”⁶² – pois **não é da letra, mas do Espírito** (cf. Rm 2.28-29).

Por **letra**, Paulo entende o antigo concerto, conforme definido em um “código escrito” exterior (RSV). Por **Espírito** ele está caracterizando a revelação do novo concerto em Cristo, em termos de um código interno dinâmico e espiritual, em contraste com outro legal. Embora a referência não seja diretamente ao Espírito Santo (**Espírito**, 6, 8; “Espírito”, 17-18),⁶³ certamente a presença do Espírito de Deus está envolvido de uma maneira totalmente nova. Assim, embora o uso que Paulo faz do **Espírito** seja geralmente em um sentido qualitativo, o que ele quer dizer não pode ser compreendido independentemente das operações do Espírito Santo. A glória (cf. 7-11) do ministério do novo concerto como um ministério do Espírito (cf. 8) está gravada em relevo pelo fato de que **a letra mata, e o Espírito vivifica** (cf. Rm 7.6). A vontade e o objetivo de Deus, expressos somente na forma de proibições escritas só poderiam incitar e condenar o pecado (cf. Rm 7.7-25);⁶⁴ pois não tinham poder devido à fraqueza da carne (Rm 8.3). Assim, só poderiam

levar à morte. Mas “o Espírito de vida, em Cristo Jesus” (Rm 8.2; cf. 3.17; 1 Co 15.45) é capaz de gravar a vontade de Deus no coração (3.3; At 15.9), capacitando o cristão a cumprir os requisitos justos de um Deus Santo (3.9; Rm 8.4). No entanto, a Lei não ficava invalidada, pois “a lei é santa” (Rm 7.22). Em lugar disso, ela fica estabelecida (Rm 3.31) ou cumprida (Rm 13.8-10; Gl 5.14), quando pelo poder da constante presença do Espírito de Cristo (Rm 8.2-9) a fé opera através do amor (*agape*) na preocupação ética do cristão (Gl 5.6). A suficiência do chamado de Paulo é aquela que está ancorada em um ministério superior, o ministério de um Espírito transformador (3.18).

Agora o apóstolo apresenta de um modo claro o que ele tinha apenas mencionado previamente (cf. 3, 6) – o contraste entre as dispensações (cf. RSV) da Lei e do Espírito, entre o ministério de Moisés e o de Paulo. O ministério de **Moisés** (7) é caracterizado pela **glória** (“brilho”, RSV) no rosto de Moisés. “Transitória como era” (NASB), era ainda assim tão brilhante que **os filhos** (*huiou*, “filhos”) **de Israel não podiam** “olhar atentamente” (NASB) para ela (Êx 34.29-30). A ênfase de Paulo está na **glória**⁶⁵ ou no esplendor do ministério de Moisés como uma revelação da eterna vontade de Deus. Assim, se o **ministério da morte**⁶⁶, **gravado com letras em pedras** (cf. Rm 7.7-8; 1 Co 15.16), **veio em glória**, não é óbvio (*ouchi*), pergunta Paulo, que “seja de maior glória (ou resplendor, RSV)” **o ministério**⁶⁷ **do Espírito** (8), que dá a vida (3.6; cf. Gl 3.5)?

Então, na segunda fase do seu contraste, ele prossegue explicando que “se o ministério da condenação”⁶⁸ [Dt 27.26; Gl 3.10] foi glorioso, muito mais excederá em glória o ministério da justiça” (9, NASB)⁶⁸ [Rm 1.17; 5.17; 8.1-4; 1 Co 1.30]. “A lei”, comenta Calvino, “deve nos mostrar a doença, de modo a não nos mostrar, ao mesmo tempo, qualquer esperança de cura; o evangelho deve trazer o remédio àqueles que já não têm mais esperança”.⁶⁹ O último supera a primeira “porque é uma coisa muito maior absolver o pecador condenado do que condená-lo”.⁷⁰ Uma só considera a lei escrita nas pedras; o outro, considera o sangue do próprio Filho de Deus e o poder do Espírito. A justiça⁷¹ sobre a qual Paulo baseia a superioridade do seu ministério é “a justiça de Deus” revelada no “evangelho de Cristo” (Rm 1.16-17), que ele expõe em termos de justificação e santificação em Romanos 3.31–8.39.

Este contraste entre ministérios pode até mesmo ser considerado tão radical, que o primeiro, **que foi glorificado** (10) como um instrumento da auto-revelação de Deus, agora, “nesta parte, não foi glorificado, por causa desta excelente glória” (NASB) – a glória do segundo, que o supera em muito (cf. Jo 1.17; Rm 10.4; Gl 3.21-25). “A sua glória agora está diminuída, como o brilho dos lampiões quando chega o amanhecer” (R. A. Knox).⁷²

Paulo desenvolve o seu ponto final do contraste (11) a partir do brilho do rosto de Moisés (3.7), que já desaparecia, de acordo com a tradição judaica, mesmo quando ele estava descendo do Monte Sinai. Ele viu isto como sendo um sinal da natureza transitória do antigo concerto, que Moisés representava. O contraste é com a permanência da revelação do Espírito. **Porque, se o que era transitório foi para glória** (*dia doxes*), **muito mais é em glória** (*en doxe*) **o que permanece**.

Assim, a adequação do ministério apostólico de Paulo é a sua superioridade como um ministério do novo concerto – um ministério do Espírito – superior (1) como a vida é mais gloriosa do que a morte, (2) como a justiça é mais gloriosa do que a condenação, e (3) como aquilo que é permanente é mais glorioso do que aquilo que é transitório.

c) *A liberdade do ministério do novo concerto* (3.12-18). Com um ministério assim, Paulo, diferentemente dos seus oponentes, é capaz de falar de forma corajosa, sem esconder nada. O ministério de Paulo, diferentemente do de Moisés, que personifica a Lei, possui a liberdade do Espírito do Senhor que capacita todos a ver a sua glória de uma maneira que transforma a vida.⁷³

Paulo declara que a **muita ousadia no falar** (*parresia*) com a qual ele conduz o seu ministério, se baseia na **esperança** que ele tem (12). Ele fala do ministério do novo concerto como uma **esperança**, primeiramente em vista da sua permanência (cf. 11); ele tem um futuro glorioso (cf. 8, *estai*). Em segundo lugar, é uma **esperança** porque a glória de Deus no futuro está autenticamente presente no ministério do Espírito (cf. 1.21-22; Rm 8.24). Esta tão adequada **esperança** (cf. 1.5-6) permite, na verdade exige, um ministério que é corajoso e franco (sobre *parresia*, cf. Mc 8.32; Jo 7.4; At 4.29, 31; 28.31; Cl 2.15; Hb 4.16; 10.35).

Para exemplificar esta afirmação ampla, Paulo retorna ao contraste entre o seu ministério e o de Moisés, que foi caracterizado pelas informações ocultas. A tradução da KJV de Êxodo 34.33 dá a impressão de que Moisés cobriu o seu rosto para evitar assustar os israelitas pela glória da sua aparência. Esta interpretação parece incoerente com todo o relato do Antigo Testamento. No entanto, o texto hebraico deste versículo em Êxodo, e a interpretação que Paulo faz do evento, indicam um fato adicional. O que Moisés fez foi colocar um **véu sobre a sua face** (13) *depois* que ele entregou a mensagem de Deus ao povo (cf. Êx 34.33-35, RSV, Berk., Antigo Testamento Ampliado). Isto foi feito para que **os filhos de Israel não olhassem firmemente para o fim** “daquilo que era transitório” (NASB). A versão *Berkeley* traduz este texto como: “Para evitar que os filhos de Israel olhassem para alguma coisa que estava desvanecendo”. O que Paulo quer dizer aqui é que os israelitas não tinham a permissão (v. 13) de olhar para a glória de Moisés enquanto ela desaparecia.⁷⁴ No versículo 7 ele esclarece que eles não tinham permissão de olhar ininterruptamente para a glória. As limitações desta revelação eram tais, que o seu ministério tinha que esconder até mesmo uma glória transitória. O ministério de Paulo é exatamente o oposto. Ele usa, não um véu, mas **muita ousadia no falar**. A sua mensagem não é de condenação nem de morte, mas de graça, de misericórdia e de vida. Pela fé, o cristão pode ver atentamente o seu Senhor sem interrupções.

A razão para o véu sobre o rosto de Moisés era porque **os seus sentidos foram endurecidos** (14) por causa da sua rejeição moral à luz (cf. At 28.27; Rm 1.21). Adicionalmente, e comprovando o que ele acabou de dizer, **até hoje o mesmo véu está por levantar... quando é lido Moisés** (o antigo concerto; 14-15). Isto é verdade, porque o véu “é abolido (somente) por Cristo”⁷⁵ (NASB). Paulo agora está falando da atual cegueira ou do atual endurecimento de Israel, igual ao que aconteceu com os seus antepassados. A recepção apropriada da mensagem de Moisés teria preparado o caminho para Cristo (cf. Jo 5.46-47). Mas o véu permanece, uma vez que eles não estavam retornando a Cristo (cf. Rm 9-11). **Mas, quando os corações de Israel se converterem ao Senhor, então, o véu se tirará** (16), da mesma maneira como Moisés removeu o véu do seu rosto na presença do Senhor (Êx 34.34). Eles então serão capazes, “em Cristo”, de olhar firmemente para a glória do Senhor, como fez Moisés. Esta era a experiência pessoal de Paulo como “um hebreu de hebreus” (Fp 3.5). Quando ele se encontrou com o Jesus ressuscitado na estrada para Damasco, começou a ver o verdadeiro significado do novo concerto

como cumprido em Jesus Cristo (At 10.4). O véu tinha sido removido da sua compreensão espiritual. A cruz de Jesus, antes tão completamente desprezível, agora estava banhada com a verdadeira glória do próprio Deus.⁷⁶

Quando se converterem ao Senhor pode ser traduzido como: “Sempre que alguém se converte ao Senhor” (Berk.). O **Senhor** a quem Paulo se volta para que o véu seja removido é Jesus, o Cristo ressuscitado (14). “A esse Jesus, a quem vós crucificastes, Deus o fez Senhor e Cristo” (At 2.36; cf. Sl 110.1; Mc 12.35; Rm 10.9; 1 Co 12.3; Fp 2.9-11). Aqui Paulo, de acordo com a confissão da igreja primitiva, identifica o Jesus ressuscitado e exaltado como **o Senhor**⁷⁷ do Antigo Testamento diante de quem Moisés compareceu. O versículo 16 é uma citação direta de Êxodo 34.34. O Deus do Antigo Testamento se revelou em Jesus Cristo. Não há descontinuidade nem contradição entre o antigo e o novo concerto.

Ora, o Senhor é Espírito,⁷⁸ prossegue Paulo, para deixar claro os termos do seu argumento (17). O Espírito Santo aqui é distinto em visão, mas não em termos de alguma identidade pessoal com Cristo. Paulo fala mais exatamente de uma identidade que aparece em ação redentora,⁷⁹ pela qual ele explica especificamente por que o véu que esconde a glória de Deus é removido em Cristo. Sob uma perspectiva, a revelação messiânica do Espírito de Deus ocorreu em Jesus Cristo. Sob outra, os benefícios totais do novo concerto são, na realidade, transmitidos aos homens por meio do Espírito. O Espírito está somente onde Cristo está; e onde o Espírito está, ali está Cristo.⁸⁰

A concepção do Espírito centralizada em Cristo que Paulo tem foi determinada por sua fé em Jesus Cristo, e sua experiência com o Espírito (cf. 3) o convenceu da natureza espiritual do ministério do novo concerto. A ênfase aqui não está na personalidade do Espírito Santo, pois o Espírito se oculta na sua apresentação de Cristo, para não se separar do nosso Senhor (Jo 15.26; 16.13). A ênfase de Paulo está mais no poder do Espírito, pois a qualidade da ação redentora do Espírito caracteriza de maneira suprema a nova revelação em Cristo (cf. Jo 4.24). Ele se refere à função do Espírito Santo para esclarecer mais completamente o caráter básico do seu ministério como sendo “não da letra, mas do Espírito” (6).

Assim Paulo pode corajosamente afirmar que, **onde está o Espírito do Senhor, aí há liberdade**. Esta **liberdade** é basicamente a libertação da Lei, o alívio das limitações do antigo concerto (Rm 7.5-6; Gl 4.5-6; 5.1), pela purificação do coração. A liberdade da Lei,⁸¹ concretizada pela presença vivificadora do Espírito Santo, abrange a libertação do pecado (Rm 6.6-7), da morte (Rm 6.21-23; 7.10-11) e da condenação (Rm 8.1, 17-21, 28-39). “Portanto, agora, nenhuma condenação há para os que estão em Cristo Jesus. Porque a lei do Espírito de vida, em Cristo Jesus, me livrou da lei do pecado e da morte” (Rm 8.1-2). Esta é a libertação que vem da filiação (Rm 8.14-16), a posse da perspectiva da “liberdade da glória dos filhos de Deus” (Rm 8.21; cf. Jo 8.36).

Paulo culmina o seu contraste entre o ministério de Moisés do antigo concerto e o seu próprio ministério do novo, à medida que ele reflete sobre os privilégios de todos os cristãos. Todos os que estão em Cristo têm a seguinte bênção: **...com cara descoberta, refletindo, como um espelho, a glória do Senhor, somos transformados de glória em glória, na mesma imagem, como pelo Espírito do Senhor**” (18). No Antigo Pacto, somente Moisés poderia ver a glória do Senhor, pois um véu escondia do povo de Israel até mesmo o seu reflexo transitório, simbolizando a condição daqueles que esta-

vam sob a lei (13-15). Mas o véu é removido dos corações de todos aqueles que se voltam ao Senhor e que são capazes, pela fé, de ver Cristo, “que é a imagem de Deus” (Jo 1.14; 14.9; 2 Co 4.4; Cl 1.15). E assim, **refletindo, como um espelho, a glória do Senhor**,⁸² a qualidade da sua vida cristã está no processo de ser **transformada** (*metamorphoumetha*, Rm 12.2; cf. Mt 17.2; Mc 9.2, “transfigurada”) **na mesma imagem**⁸³ (Gn 1.26-27; Rm 8.29; 1 Co 15.49; Cl 3.10). Pois assim como um espelho revela as características físicas para que alguém possa arrumar-se corretamente, também a constante visão de Cristo pela fé revela os defeitos do caráter cristão e inspira a sua correção. A transformação que resulta é uma transformação **de glória em glória**, isto é, à semelhança de Cristo (Ef 4.13). Esta transformação penetra na vida interior do homem (cf. 3; 4.16; Hb 4.12-13) e não terminará até o dia em que nós o vejamos “face a face” (1 Co 13.12). Então nós “seremos semelhantes a ele; porque assim como é o veremos” (1 Jo 3.2; cf. Rm 8.18). A liberdade do novo concerto do Espírito inclui não apenas os momentos cruciais do perdão dos pecados e da purificação do coração, mas também enfatiza a contínua santificação de toda a vida (7.1; 1 Ts 5.20-23; Hb 12.14). Este processo só atinge a plenitude na glorificação em completa conformidade com a imagem do Filho de Deus (Rm 8.28-30).⁸⁴

Uma liberdade assim gloriosa ocorre **pelo Espírito do Senhor**, ou “do Senhor, o Espírito” (NASB). Esta liberdade espiritual pode ser a atual experiência de todos os que se voltam para o Senhor, pois o poder do grande futuro de Deus foi distribuído entre os homens pela Pessoa e pela obra de Jesus Cristo – no ministério do novo concerto. Assim é a presença prática do Espírito Santo, que reforça o ministério de Paulo e o leva a falar dele como uma “esperança” (12). Este fato promove uma sinceridade completa no seu acesso a Deus em Cristo, e na sua proclamação do evangelho. Pois no evangelho de Cristo existe uma liberdade 1) que está verdadeiramente presente entre os homens, 2) que pode penetrar no íntimo da personalidade, e 3) que é intensamente promissora nas suas perspectivas futuras. Em Cristo, o cristão tem liberdade de acesso 1) à presença de Deus, 2) às profundas necessidades do seu próprio coração, e 3) à esperança certa da glória de Deus para sempre na sua vida (cf. Rm 5.1-5).

Dedique tempo a ser santo. O mundo se move com muita pressa;

Passe muito tempo a sós com Jesus.

Ao olhar para Jesus, como Ele você será;

*Os seus amigos, através do seu comportamento,
verão a semelhança que você tem com Ele.*

(W. D. Longstaff)

d) A *sinceridade do ministério apostólico* (4.1-6). Com aplicação direta ao caráter prático do seu próprio ministério, Paulo prossegue com o tema de 3.12: a franqueza da sua pregação (cf. versículos 5-6). Esta é uma ousadia, uma sinceridade resultante do ministério do Espírito (3.4-18). Como nos versículos intermediários (12-18), Paulo tem novamente três assuntos: 1) o esplendor do ministério do novo concerto (1-2), 2) a condição daqueles que são incapazes de ver esse esplendor (3-4), e 3) a origem divina do esplendor do ministério do evangelho (5-6).⁸⁵

A coragem de Paulo como apóstolo está enraizada no tipo de **ministério** (1) que ele possui. Este é o ministério que ele acabou de descrever como um ministério de vida,

justiça, liberdade e glória. Com base nisto, a ele mesmo **foi feita misericórdia** (cf. 1 Co 7.25; 1 Tm 1.16). É unicamente para isto e por isto que se tornou a essência da sua própria vida, que Paulo dá testemunho na sua pregação. A sua integridade como ministro é a integridade da misericórdia, a misericórdia de Deus que fortalece toda a sua própria existência. A misericórdia é o seu único orgulho, a sua única base para confiança como apóstolo (cf. 3.4). Com base unicamente nisto ele escreve **não desfalecemos** (cf. versículo 16; Lc 1.18). Aqui está o âmago da sua sinceridade (3.12) e a explicação da sua incessante atividade pelos homens (7-15).

A expressão **antes** (*alla*), **rejeitamos** (2) aponta enfaticamente para aquilo que está excluído de tal ministério. Quando Paulo iniciou o apostolado, ele repudiou de uma vez por todas⁸⁶ **as coisas que, por vergonha, se ocultam**. O termo grego *aischunes* é aqui traduzido como “vergonha”. Ele diz que esta atitude tem dois lados. Em primeiro lugar, o ministério de Paulo nunca foi e nem é agora favorável a andar **com astúcia** (*panourgia*). Ele não estava disposto, como Satanás (11.3) e seus ministros (11.14-15; 12.16), a adotar quaisquer meios para conseguir os seus fins. Nem, em segundo lugar, ele era culpado de falsificar **a palavra de Deus** (cf. 2.17; 1 Ts 2.3). Não era seu costume adulterar a sua mensagem “com quaisquer acréscimos ou alterações, ou tentando acomodá-la ao gosto dos ouvintes”.⁸⁷ Esta, escreve Lenski, é a mais detestável de todas as obras ignóbeis realizadas no mundo”.⁸⁸ Elas andam sempre juntas – a integridade na metodologia ministerial de alguém, e a honestidade para com a Palavra. Pode-se dizer, então, que aquele que reduzir as Escrituras à doutrina também irá reduzir o amor ao legalismo? Ou vice-versa?

Antes (*alla*), ao contrário, o método de Paulo acima de tudo é **pela manifestação da verdade** (cf. 3.1-6; 5.11; 6.4), **...e assim nos recomendamos à consciência de todo homem, na presença de Deus** (cf. 1.12; 2.10, 17). Paulo procura simplesmente tornar **a verdade** conhecida, porque ele, de alguma maneira, ousa acreditar que a verdade salvadora de Deus não precisa que nada seja acrescentado a ela para que atinja os seus objetivos (cf. Jr 23.29). Ela não precisa da inteligência, mas sim da completa honestidade dos homens. Assim, Paulo submete a sua reivindicação não somente à **consciência de todo homem**, mas também Àquele em cuja misericórdia o seu ministério se apóia, e que escrutina cada consciência (cf. 1 Co 4.4; Hb 4.13). O apelo de Paulo chega a um clímax. Neste versículo ele parece responder e acusar os seus caluniadores. Estes primeiros murmúrios abafados de polêmica preparam o caminho para o que virá nos capítulos 10—13.⁸⁹

Os adversários de Paulo parecem ter objetado que, se a sua proclamação era tão honesta, por que o **evangelho** (3) ainda era encoberto (3.15) para tantos dos seus ouvintes? Ele admite (**se ainda...**) que para alguns está encoberto. Mas **está encoberto**⁹⁰ somente no caso dos **que se perdem**. O problema não está no Evangelho, mas sim nos ouvintes. Como Tasker observa, Paulo está “explicando, com uma linguagem diferente, o ensinamento de Jesus da parábola do lavrador”.⁹¹

O deus deste século (cf. Mc 3.22; Jo 12.31; 14.30; Ef 2.2; 6.12; 1 Jo 5.19) **cegou os entendimentos dos incrédulos** (4). Satanás, que está contra Deus, exerce uma soberania limitada e temporária, mas muito real (Mt 4.9; Lc 4.6), durante “o presente século mau” (Gl 1.4, RSV).⁹² Este domínio se estende sobre todos aqueles que devotam sincera obediência a qualquer causa que comprometa o eterno propósito da graça de Deus. As-

sim, mesmo a Lei, sendo mal interpretada e usada equivocadamente pelos legalistas judeus, poderia se tornar uma força demoníaca (3.15) e levar um fanático Saulo de Tarso a perseguir a igreja de Deus (1 Co 15.9). Da mesma maneira, “os príncipes deste mundo... crucificariam ao Senhor da glória” (1 Co 2.6).⁹³ Tais “príncipes das trevas deste século” (Ef 6.12, NASB), sobre os quais Cristo triunfou (Cl 2.15), impedem que sobre aqueles que se recusam a acreditar **Ihes resplandeça a luz do evangelho da glória de Cristo,**⁹⁴ **que é a imagem de Deus.** Assim, como eles estão cegos para Cristo, Deus permanece oculto para eles (cf. 6).

O imponente clímax da passagem é balanceado com a menção de Cristo como a **imagem de Deus.** Aqui está a glória de Cristo, pois é a natureza de Cristo como “a imagem do Deus invisível” (Cl 1.15; cf. Jo 12.45; 14.9) que irradia a verdadeira glória de Deus entre os homens (cf. Hb 1.3). A ênfase está na igualdade da **imagem** (*eikon*) com o original (cf. Fp 2.6); *eikon* não implica numa cópia fraca de alguma coisa, mas “na iluminação do seu núcleo ou essência interior”.⁹⁵ Cristo, o Homem do céu, cumpre em si mesmo o destino divino da imagem de Deus no homem (Gn 1.26-27; cf. Hb 2.6-9). Por meio dele, nós, cristãos, “somos transformados de glória em glória na mesma imagem” (3.18, NASB).⁹⁶ Dessa forma, em Cristo, o crente é restaurado à imagem de Deus (cf. 5.17).

Agora Paulo está preparado para deixar muito claro aos seus críticos (cf. 3.1) o que ele quis dizer no versículo 2 por “manifestação da verdade”. Com tal “evangelho da glória de Cristo” (RSV), “nós não pregamos a nós mesmos” (Bruce), nossas idéias, nossos dons ou nossa personalidade, mas **pregamos a Cristo Jesus, o Senhor** (5). A única exaltação com que o apóstolo poderia condescender é a de “Cristo Jesus como Senhor” (ASV, At 2.36; 1 Co 21.1; Fp 2.9-11). A soberania de Cristo governa integralmente a metodologia do ministério de Paulo (1.24; 1 Co 2.2). A única autoproclamação legítima, digna do ministério, segundo Paulo, é a de que **nós mesmos somos vossos servos** (*douloi*), **por amor de Jesus.** Este era um serviço motivado (5.14) e caracterizado por aquele que foi realizado pelo grande Servo, que deixou a sua exaltação a critério de Deus (Fp 2.5-9; 1 Pe 2.23; 5.6). “A coisa mais cruel que uma congregação tem o poder de fazer ao seu pastor”, escreve C. E. B. Cranfield, é “condescender com um culto de personalidade... pois isto o deixa tentado a trair o seu ministério”.⁹⁷ Pregador a si mesmo tenta o mensageiro a usar de “artimanhas” – qualquer método – para se impor. Na verdade, isso seria adulterar a Palavra de Deus, e mais cedo ou mais tarde levaria alguém a abandonar o seu ministério, desencorajado e desiludido.

A auto-exaltação de Paulo foi completamente excluída do ministério do evangelho pela própria natureza do seu encontro de conversão com o Cristo ressuscitado (6). Naquela ocasião, o Deus da criação, que com uma palavra dissipou as **trevas** com a luz (Gn 1.3; Is 9.1; Jo 1.5), tinha pessoalmente iluminado⁹⁸ de uma forma maravilhosa a vida escurecida de Paulo – **para iluminação do conhecimento da glória de Deus, na face de Jesus Cristo** (At 9.3; 20.13; 22.6; Gl 1.15-16). Denney observa. “Naquela luz que Deus acendeu no seu coração, ele viu o rosto de Jesus Cristo, e soube que a glória que brilhava era a glória de Deus”.⁹⁹ Na realidade duradoura desta experiência está a exclusiva qualificação de Paulo para ser um ministro de Cristo. A luz de Deus iluminou a sua vida para que ele também pudesse iluminar outras vidas (At 26.16-18) com o conhecimento da glória de Deus na face de Jesus. A âncora do ministério do apóstolo certamente não estava nele mesmo.

A corajosa confiança do ministério apostólico de Paulo, recebida de Deus por meio de Cristo (Gl 1.1), é vista na sua metodologia, que, em primeiro lugar, está completamente aberta ao escrutínio dos homens e de Deus, e, em segundo lugar, procura manifestar apenas a Jesus Cristo como o seu conteúdo supremo. O próprio Cristo é o recurso derradeiro tanto do ouvinte quanto do pregador do evangelho, pois somente nele Deus pode ser adequadamente conhecido. Rejeitar o evangelho da glória de Cristo é fazer um convite às trevas espirituais; exaltar a si mesmo, na apresentação de Jesus, é trair o ministério.

Paulo fundamenta a integridade do seu ministério no seu caráter basicamente espiritual: 1) a sua prova está nas pessoas transformadas (3.1-3); 2) a sua dinâmica é a qualidade vivificadora do novo concerto (3.4-11); 3) a sua ousadia está na presença transformadora do Espírito do Senhor (3.12-18); e 4) a sua sinceridade jorra da plenitude da revelação da glória de Deus em Cristo, como o apóstolo a recebeu (4.1-6).

2. *Um ministério de sofrimento* (4.7—5.10)

Possivelmente devido às censuras dos seus opositores, Paulo agora passa da grandeza da sua missão à verdadeira miséria da sua existência física. O frágil apóstolo estava constantemente exposto ao sofrimento e à morte. Mas foi um sofrimento que revelou a vida de ressurreição de Jesus aos coríntios (4.7-15). Mesmo o próprio apóstolo, em meio à sua decadência física, sentia uma renovação interior (4.16-18). A esperança certa do lar celestial estava operando na sua vida (5.1-10). A ousadia no ministério do novo concerto é mais enfatizada do que dificultada pelas fraquezas dos seus ministros (cf. 13.4)

a) *A vida de Jesus revelada em aflição* (4.7-15). A partir da perspectiva de Paulo, o sofrimento e a glória estão permanentemente juntos em um tipo de tensão polar paradoxal. Pois, se a glória de Cristo é revelada na sua paixão e morte, também a glória do apostolado não deveria ser revelada através do sofrimento?¹⁰⁰ Assim, o próprio “ato de Deus que o evangelho significa, é um ato de sofrimento”.¹⁰¹ Por meio dos seus problemas físicos, e dos perigos que enfrentou, Paulo tinha demonstrado uma vez mais os sofrimentos de Cristo (cf. 1.5), e assim confrontado os homens com o poder da ressurreição do Cristo vivo. Aqui encontramos, na carta, um segundo intercâmbio de experiências opostas (cf. 1.3-7), o intercâmbio de vida e morte.

A Paulo é confiado¹⁰² **este tesouro** (7) do evangelho, “a iluminação do conhecimento da glória de Deus” (6). Mas ele se considera como um vaso de barro comum e frágil (cf. Is 29.16; 64.8; Jr 18.6; At 9.15). A alusão pode ser a um jarro de barro onde freqüentemente se escondem tesouros preciosos¹⁰³ ou a um lampião de barro, pequeno e barato. O ministro possui uma fragilidade que inclui a sua pessoa completa (cf. 1.8; 7.5) Mas a fraqueza do homem só serve para engrandecer a mensagem (cf. 12.9). É a mensagem que tem valor. A inferioridade do vaso humano exige e prova que **a excelência** (“grandeza suprema”, NASB) **do poder seja de Deus** e “não venha de nós” (*ex hemon*, Bruce). No verdadeiro apóstolo, o poder é “transcendente” (RSV).

Com uma série de quatro contrastes (8-9), o apóstolo exemplifica, com a sua experiência diária (participios presentes) da necessidade humana (cf. 6.4-5; 11.23-27; 1 Co 4.11-13) que o excesso de poder no seu ministério é claramente o poder de Deus. A metáfora é a de “uma perseguição e luta mortal”.¹⁰⁴ A ordem é climática à medida que a perseguição se torna mais intensa. Mas o fator redentor da presença de Deus (cf. Mt 28.20) é

expresso decisivamente pelas negativas enfáticas (*ou*, em lugar do esperado *me*). Paulo e seus colaboradores **em tudo são atribulados** (afligidos; cf. 1.4, 6, 8), **mas não angustiados**, sem esperança (esmagados); estão **perplexos** (*aporoumenoi*), **mas não desanimados** (ou desesperados, *exaporoumenoi*); **perseguidos** (caçados), **mas não desamparados; abatidos** e “derrubados” (RSV), **mas não destruídos** (8-9; cf. At 14.19).

Ao passar para o clímax, Paulo interpreta os quatro aspectos do sofrimento como a **mortificação do Senhor Jesus**,¹⁰⁵ e os quatro aspectos da libertação como a **vida de Jesus** (10). A idéia é que, como um ministro do evangelho, ele traz consigo **sempre... no corpo** aquele mesmo processo de morte que culminou na paixão de Jesus. Mas aquela foi uma morte que abriu caminho para a ressurreição de Jesus. Assim, a mesma vida de ressurreição agora se **manifesta** na **carne** de Paulo, isto é, numa vida que traz a marca de Jesus (cf. Gl 6.17). Como o apóstolo compartilha “a morte que Jesus morreu”, ele também compartilha “a vida que Jesus vive” (NEB).

Durante o seu ministério, Paulo está **sempre entregue à morte por amor de Jesus** (11; cf. Mc 9.31; 10.33; 14.10). Mas é somente porque o seu sofrimento era **por amor de Jesus** que o apóstolo pôde ver a sua contínua exposição à morte (cf. Rm 8.36; 1 Co 15.31) como o mesmo tipo de sofrimento que Cristo suportou (cf. 1.5). A notável aparição do nome **Jesus** (quatro vezes) em 10-11 indica quão intimamente Paulo relaciona a carreira de Jesus com a sua própria, o apóstolo como um servo do Servo. A marca de um verdadeiro apóstolo (e ministro?) é que “ele é, como Jesus, uma figura que sofre e morre, cuja obra e cujo poder nascem da sua fraqueza e debilidade e das suas frustrações”.¹⁰⁶ Assim, tanto no apóstolo como no seu Senhor, “a tensão entre a sua época e o porvir se mostra mais aguda”.¹⁰⁷

A **vida de Jesus** inevitavelmente **se manifesta** na **carne mortal** do ministro que consegue se identificar assim com a morte de Cristo. A união entre a morte e a ressurreição de Cristo é absoluta. Elas não podem ser separadas, nem na vida do Cristo nem nos padrões do ministério (cf. Rm 6.4, 8,17; Gl 2.20; Fp 3.10). Participar de uma delas significa participar da outra. Assim, a vida de Jesus, apresentada pela vida do apóstolo aos coríntios, é a vida de ressurreição do Jesus que foi crucificado (cf. At 2.42). É a vida que o Jesus anteriormente terreno vive agora à direita de Deus, efetivo na igreja por meio da presença do Espírito Santo (1.22; 5.5), que transmite a vida ressurecta de Jesus como Senhor (3.17; Rm 1.4).¹⁰⁸

A partir desta perspectiva da natureza do testemunho cristão, particularmente como ele opera no seu próprio ministério apostólico, Paulo pode falar à igreja de Corinto. Ele fala àqueles que são tentados a desprezar o caráter do seu ministério. **De maneira que em nós opera** (“está operando”, RSV) **a morte, mas em vós, a vida** (12). Paulo se expõe às forças da morte e os coríntios estão expostos às forças da vida. Aquilo que nele é o sinal da cruz, neles é o sinal da ressurreição!

Tal perspectiva só é possível para Paulo por causa do caráter particular da sua fé. Ele professa o **mesmo espírito de fé** do salmista (Sl 116.10), que falando diante da oposição dos homens, declarou **Cri; por isso, falei** (13).¹⁰⁹ Este salmo é um cântico de ação de graças pela libertação da morte, e Paulo usa um trecho dele para corroborar a sua própria declaração: **Nós cremos também; por isso, também falamos**. A disposição de fé do apóstolo é a de que ele deve proclamar – aquilo que é impossível manter em silêncio (cf. 4.2,5). Aqui, de acordo com G. Campbell Morgan, está “o princípio, o testemu-

nho que gera a fé”, que “é um segredo de poder” no ministério. Ele acrescenta: “Se você não acredita, fique quieto”.¹¹⁰ Um ministro deve ser honesto o suficiente para proclamar somente aquilo em que ele mesmo acredita. Nenhuma mensagem será autêntica e sincera se o próprio mensageiro não estiver arriscando a integridade da sua própria existência no momento da proclamação.

A partir da perspectiva bíblica, a pregação participa do caráter do testemunho, e o testemunho, pela sua própria natureza, consiste em algo mais do que a mera correção e o entusiasmo – ele exige autenticidade. A transmissão do cristianismo, em última análise, acaba no testemunho, e não é possível dar testemunho sem algum grau de auto-exposição. Thieliicke nos lembra que “as pessoas hoje em dia já não fazem mais a pergunta: ‘Onde aprenderei a acreditar?’... em lugar disto, as pessoas agora perguntam: ‘Onde encontrarei um testemunho confiável?’”¹¹¹

A fé, que transforma o presente de Paulo, é a esperança da transformação final da ressurreição. Paulo está certo (*eidotes*, um particípio casual) de que Deus, que **ressuscitou o Senhor Jesus nos ressuscitará também** (14). O conteúdo da sua fé é a certeza da ressurreição futura dos mortos, conforme garantida pela ressurreição anterior de Jesus (cf. 1 Co 15.1-8). Cristo é “o Primogênito dos mortos” (1 Co 15.20; Cl 3.15-18; Hb 1.6), “o primogênito entre muitos irmãos” (Rm 8.29). A esperança está selada pela presença experimental – por meio do Espírito Santo – da verdadeira vida ressurrecta de Jesus com o apóstolo e seus convertidos (1.22; 5.5; Rm 8.11; Fp 3.10-11). Pois é “por [*syn*] Jesus” (ASV)¹¹² que eles são ressuscitados (cf. 13.4; Rm 8.17; Cl 3.3-4; 1 Ts 4.14,17; 5.10). A solidariedade do cristão “com Cristo”¹¹³ inclui todos os momentos decisivos da vida dele entre os homens – a sua morte, a sua ressurreição e o seu triunfo final. É neste relacionamento que eles serão apresentados aprovados (cf. 11.2; At 23.33; Ef 5.27; Cl 1.22, 28; Jd 24) diante do trono de Deus. O versículo 14, pela sua referência explícita à ressurreição, fornece a ligação entre esta seção (7-15) e a seguinte (4.16–5.10).

Filson¹¹⁴ destaca que Paulo é apoiado em seu chamado perigoso e exigente pela certeza do salmista (13), e pela sua convicção acerca de um futuro triunfante (14). Ele se mantém constante, em terceiro lugar, pela sua preocupação com os seus convertidos (15). A expressão **tudo isso é por amor de vós** explica o acréscimo de **convosco** no versículo anterior. O sofrimento de Paulo é “um chamado ou uma dádiva que ele compartilha com toda a igreja” (cf. 1.3-6).¹¹⁵ O quarto fator para a constância do seu ministério é a sua concentração na execução do objetivo de Deus para o mundo. Pois o objetivo final de tudo é a **glória de Deus**. O meio é a **graça** de Deus que, ao alcançar mais e mais pessoas, capacita todas elas a dar graças, o que só faz ressaltar ainda mais a grande glória de Deus. A versão NEB traduz o versículo 15 como: “à medida que a graça abundante de Deus é compartilhada por mais e mais pessoas, maior ... o coro de graças que se eleva até à glória de Deus”.¹¹⁶

A apresentação (nos versículos 7 a 15) do evangelho como um tesouro em recipientes de barro é esclarecedora. A fraqueza do recipiente humano requer a intervenção do poder divino para a preservação e a utilidade do vaso (7-12). Além disso, o caráter daquela vida divina operante convence os que compartilham dela sob a perspectiva da ressurreição encontrada no evangelho (13-15). Com um ponto de fé tão privilegiado, Paulo estava disposto a sofrer, primeiramente **por amor de Jesus** (11), depois pelo bem dos homens (15), mas, acima de tudo, pela eterna **glória de Deus** (15).

b) *Decadência exterior mas renovação interior* (4.16-18). A ligação entre estes versículos com o que os antecedeu pode ser vista na reiteração da expressão **não desfalecemos** (16) do versículo 1. Ali, a referência era à confiança de Paulo no caráter do seu ministério. Aqui, é à base da sua coragem ao enfrentar o esgotamento dos seus recursos físicos e mentais pelas dificuldades do seu ministério (cf. 8-11).

Paulo não “desanima” (RSV), apesar do processo mortal que está operando no seu **homem exterior**.¹¹⁷ Mesmo que a sua “humanidade exterior” (NEB) esteja “decaindo” constantemente (ASV), o homem **interior** (cf. Rm 7.22; Ef 3.16), **contudo, se renova de dia em dia**.¹¹⁸ Os dois verbos estão no presente, indicando um processo contínuo. Paulo é extremamente otimista. A sua vida, na relação com Cristo,¹¹⁹ consiste na recepção diária dos recursos espirituais que são renovados diariamente (cf. Rm 12.2; Tt 3.5). Ela está constantemente aumentando. Embora um processo inevitavelmente deva terminar com a morte, o outro irá, com a mesma certeza, resultar na vida que é eterna. Diferentemente do homem sem religião, em quem “a decadência do homem exterior... é um espetáculo melancólico, pois é a decadência de tudo”,¹²⁰ o cristão está numa vereda que é “como a luz da aurora, que vai brilhando mais e mais até ser dia perfeito” (Pv 4.18, RSV; cf. versículo 6). Ellis sugere que, embora este processo de renovação encontre o seu objetivo definitivo na Parousia (Rm 8.29), o seu processo nesta vida, como “realizado pelo Espírito, é exclusivamente moral e psicológico. Ele afeta a perspectiva de vida de alguém – e aquilo que o corpo *faz*, não o que o corpo *é*; este último espera a ressurreição”.¹²¹

Paulo explica a sua afirmação paradoxal com uma série de contrastes surpreendentes (17). A sua **tribulação**, nascida “por amor de Jesus” (11), na verdade está produzindo “um excesso cada vez maior” de **glória** (cf. 7).¹²² Em comparação com a **tribulação** que é **leve e momentânea**, a **glória** é um **peso eterno** (cf. 3.18; 5.1-6). Humanamente, teríamos a tendência de inverter os adjetivos. Mas Paulo sabe que o sofrimento à maneira de Cristo resulta na glória. Esta glória supera tanto o sofrimento – em intensidade e em duração – que realmente não pode haver comparação (cf. Rm 8.17).

Esta perspectiva é efetiva na vida do apóstolo e dos seus colaboradores enquanto eles estão **atentando não nas coisas que se vêem, mas nas que se não vêem** (18; cf. Cl 1.16). A **tribulação** de Paulo e a decadência do **homem exterior** são apenas **momentâneas** (temporárias), mas aqueles valores que não se vêem, nos quais ele depositou o seu coração (Rm 8.38-39; Fp 3.14), são **eternos**, e, portanto, muito mais reais para ele (5.7; Hb 11.1). Então, o que importa, se a sua vida de libertação diária da morte, em algum momento, venha a culminar na morte? Ele possui um futuro certo além da morte, um futuro evidenciado em seu presente com muita certeza (cf. 14; 5.5).

Esta transformação presente (cf. 3.18) é a redução da diferença entre a existência cristã individual e a corporativa. Na perspectiva de Paulo, ela é a realização na vida do cristão individual daquilo que ele é “em Cristo” (2.14, 17; 3.14; 5.17). Este processo tem duas partes. Como explicado por Ellis, ele é 1) “uma conformidade moral progressiva ao caráter de Cristo”, e 2) a percepção individual da realidade da nova época “numa transformação psicológica na qual o mistério cristão é cada vez mais compreendido e determinante para a perspectiva do mundo e da vida de alguém”.¹²³

c) *A esperança do lar celestial* (5.1-10). A divisão do capítulo aqui é puramente arbitrária, pois este parágrafo pertence mais ao que o antecede do que ao que vem a seguir.

A coragem de Paulo ao enfrentar a sua capacidade reduzida, e a inevitabilidade do sofrimento e da morte, estão baseadas na sua certeza daquilo que ele não pode ver, e daquilo que é eterno (4.18), na certeza do seu lar celestial final.¹²⁴

Pela revelação de Deus em Cristo, Paulo está certo¹²⁵ de **que, se a nossa casa terrestre... se desfizer** (*kataluthe*), **temos de Deus um edifício** (*oikodomen*)¹²⁶ (1). O caráter transitório da vida na terra é expresso pela metáfora familiar de um tabernáculo que pode ser desmontado a qualquer tempo (cf. Hb 11.8-10). Quando isto acontecer, Paulo já possui, *por fé* (7), **uma casa não feita por mãos** (*acheiropoieton*), **eterna, nos céus** (cf. Cl 2.11; Hb 9.11). A linguagem de Marcos 14.58 é surpreendentemente similar: “Nós ouvimos-lhe dizer: Eu derribarei [*kataluso*] este templo, construído por mãos [*cheiropoieton*] de homens, e em três dias edificarei [*oikodomeso*] outro, não feito por mãos [*acheiropoieton*] de homens”. A esta afirmação sobre Jesus, como ocorre no Evangelho de João, o evangelista acrescenta: “Ele falava do templo do seu corpo” (Jo 2.21). Paulo relaciona a ressurreição de Cristo com a igreja, como o corpo de Cristo,¹²⁷ e usa a imagem do templo para o último (6.16; 1 Co 3.16). Portanto, um **edifício de Deus** e **uma casa não feita por mãos** podem pertencer ao mesmo círculo de idéias. Se for assim, a esperança de Paulo está expressa em termos não exclusivamente do corpo da ressurreição (cf. 1 Co 15.44). As suas idéias podem ser classificadas dentro da estrutura mais ampla das “solidariedades corporativas que são inerentes... a Cristo... em quem o novo *aeon* foi completamente realizado, levando-o a ser o único que está individualmente presente nos céus”.¹²⁸ Se isto estiver correto, Paulo tem em mente a realização final na Parousia, **nos céus**, daquele modo de existência que é o seu “em Cristo”. Este é o “peso eterno de glória” (4.17).

Tão duradouro quanto esta certeza é o fato de que nesta vida atual, com todas as limitações e imperfeições, nós ainda **gememos, desejando** (“ansiando”, ASV) **ser revestidos da nossa habitação, que é do céu** (2; cf. versículo 4; Rm 8.23). Com uma mudança de metáfora, Paulo agora fala de vestir a existência celestial¹²⁹ sobre a anterior como uma roupa (*ependusasthai*). Ele está “certo de que [*ei ge kai*] quando nós a vestirmos” (Weymouth), **não seremos achados nus** (3).¹³⁰ **Nus**, como **despidos** (4) com “vergonha”, tanto no Antigo (Gn 3.10; Is 20.4; Ez 16.37, 39; 23.26, 29; Os 2.3) quanto no Novo Testamento (Rm 10.11; 1 Jo 2.28; Ap 3.17-18), é usado referindo-se à culpa perante o juízo de Deus. Aqui, tanto o termo **nus** como **despidos** têm em vista a cena do juízo (10). Como Ellis escreve, é “na Parousia que aqueles que estiverem sem a roupa de casamento (Mt 22.11), o corpo espiritual (1 Co 15.44, 53ss.), a casa celestial (2 Co 5.1ss.) para vestir, serão descobertos como aqueles que estão despidos e nus (2 Co 5.3ss.)”.¹³¹

Assim, o próprio Paulo reafirma: **Porque também nós, os que estamos neste tabernáculo, gememos carregados, não porque queremos ser despidos, mas revestidos** [*ependusasthai*], **para que o mortal seja absorvido pela vida** (4). A última afirmativa, como 1 Coríntios 15.53: “Porque convém que isto que é corruptível se revista da incorruptibilidade e que isto que é mortal se revista da imortalidade”, se refere basicamente à Parousia. A morte por si só não pode ser redentora, pois a morte também deve ser “tragada na vitória” (1 Co 15.54). Independentemente de morrer ou não antes da Parousia, o desejo de Paulo é a redenção completa e final. “Nós mesmos, que temos as primícias do Espírito, também gememos em nós mesmos, esperando a adoção, a saber, a redenção do nosso corpo” (veja Rm 8.23; cf. Fp 3.10-15). Esta é uma

tensão compartilhada por toda a criação, pois todos estão esperando ansiosamente a realização final da nova criação em Cristo, na ocasião da sua vinda.

A Deus pertence todo o crédito¹³² pela certeza de tal esperança. O próprio Deus é Aquele que **para isso mesmo nos preparou**, pois Ele **nos deu também o penhor do Espírito** (5).¹³³ A presença do Espírito Santo nos prepara para a absorção final daquilo que é mortal pela vida eterna, pois Ele é o “penhor”, ou a “garantia” (RSV), de Deus acerca da consumação do seu objetivo para nós (Fp 1.6; 1 Ts 5.24). “Se o Espírito daquele que dos mortos ressuscitou a Jesus habita em vós, aquele que dos mortos ressuscitou a Cristo também vivificará o vosso corpo mortal, pelo seu Espírito que em vós habita” (Rm 8.11; cf. Ef 1.13-14, 19-20). O Espírito de Cristo é o “primeiro pagamento da vida que há de vir” (Barclay). Por meio das “primícias do Espírito” (Rm 8.23), Paulo possui na vida mortal o autêntico início daquela vida perfeita (Fp 3.12) que irá compreender a totalidade da sua existência no final dos tempos. A conexão é real, pessoal e espiritual. Assim, este anseio não é ilusão, porque está baseado na própria preparação de Deus para a vida atual de Paulo. A esperança produz certeza! A santificação produz segurança, e a segurança leva à santificação (Rm 8.1-39)!

Paulo encara as realidades do seu ministério com o que Wendland chama de “a ‘dialética’ da existência cristã (gemer – ter bom ânimo)”.¹³⁴ A sua atitude relacionada à consumação (1 Co 15.28) tem dois lados; o do anseio e o da certeza. Devido à presença do Espírito, portanto (6), ele pode não apenas estar confiante quanto ao futuro, mas também ser corajoso no presente. Ele está sempre de **bom ânimo** (“com coragem”, ASV), **sabendo** (*eidotes*) **que, enquanto estamos no corpo, vivemos ausentes do Senhor**. As imagens do tabernáculo, do edifício e da casa (1-2) agora reaparecem em uma nova forma. **Estar no corpo** significa “nas solidariedades e seguranças da existência terrena”.¹³⁵ Não é o corpo como tal, mas o mesmo estado geral de vida indicado pelo “corpo animal” em 1 Coríntios 15.44.¹³⁶

Estar na nossa existência terrena significa estar **ausente do Senhor**, o que Paulo se apressa em esclarecer com a explicação parentética: **Porque andamos por fé e não por vista** (7; cf. Rm 8.24; 1 Co 13.12). O objeto de referência é o Cristo celestial. Na terra, o cristão vive em um relacionamento com o seu Senhor, não segundo o que é visto (*eidous*) ou pela aparência (cf. 16), mas pela fé “nas coisas que não se vêem” (4.18; cf. Hb 11.1). Paulo está dolorosamente ciente de que a terra não é o céu, de que uma visão de fé de Jesus não deve ser comparada com a visão direta do Senhor na sua glória (Rm 8.16-18; cf. 1 Jo 3.2).

O apóstolo enfatiza este fato¹³⁷ quando diz **temos confiança** (8) em meio às circunstâncias presentes. Então, com uma interessante troca de palavras do versículo 6, ele acrescenta que ele “prefere”¹³⁸ **deixar este corpo, para habitar** (no lar)¹³⁹ **com o Senhor**. Ele prefere a visão (versículo 8) à fé (versículo 6). Paulo *deseja* estar “fora” (*ek*) do corpo a estar “dentro” (*en*) do corpo, e “face a face com” (*pros*) o Senhor a estar “longe do” (*apo*) Senhor. A sua preferência, como previamente afirmada (versículos 1-4) é por aquela maneira final de vida, que envolve o “corpo espiritual” (1 Co 15.44) que ele irá possuir na Parousia. Esse será o dia em que para Paulo a fé se tornará visão, e ele irá perceber, na plenitude da sua existência individual, a consumação daquela justificação, santificação e redenção (1 Co 1.30) que agora são suas “em Cristo”.

Esta preferência governa todas as circunstâncias de Paulo. Ele não está somente “de bom ânimo” (8) mas... “também muito desejamos” (NASB) **ser-lhe agradáveis**,

quer presentes, quer ausentes (9). O amor de Paulo é como “uma questão de honra”¹⁴⁰ (*philotimoumetha*) – esteja ele no lar celestial, ou longe deste lar, na terra – e leva-o a “ser agradável a Ele” (NASB, cf. Rm 12.2; Ef 5.10). Esta é a paixão avassaladora da sua vida (cf. 14).

A motivação para tal “objetivo de honra”¹⁴¹ é, pelo menos em parte, o fato da responsabilidade final e absoluta de Paulo para com Deus (10). **Porque todos** (todos nós, cristãos) **devemos** ser publicamente expostos pelo que somos (1 Co 4.5; cf. Hb 4.13; *phanerothenai*) **ante o tribunal de Cristo** (10; cf. At 17.31; Rm 14.10). A verdadeira realidade do caráter de alguém será revelada aberta e completamente. A natureza do julgamento é interessante, para não dizer fascinante. Cada um irá receber (*komisetai*) segundo (“diante de”, *pros*) **o que tiver feito por meio do corpo, ou bem ou mal** (lit., “indignidade”).

O juízo de Deus, mesmo sobre os não convertidos, não é arbitrário, mas uma retribuição natural (cf. 11.15). A sua punição será fundamentalmente baseada no que eles são (Gl 6.7-8). Mas aqui a recompensa do cristão, embora ele seja salvo pela graça pura (Ef 2.8), é a qualidade resultante da sua própria vida, vista como um todo¹⁴² (Ef 6.8; cf. Lc 19.16-27; 1 Co 3.10-15). Paulo queria manter o mínimo possível de indignidade na sua vida a serviço de Cristo, pois existe uma continuidade direta e definida entre esta existência terrena e a celestial que há de vir. O que ele quer dizer é que o cristão responde completamente a Deus pela qualidade da sua vida presente. Existe um sentido real em que um caráter sagrado será sempre a sua própria recompensa na presença de um Deus Santo. Na verdade, o que mais Deus poderia dar, a não ser uma vida como a sua?

A apaixonada coragem de Paulo de assumir e desempenhar um ministério caracterizado pela morte de Jesus no seu corpo (4.10) é, sem dúvida, motivadora. Em primeiro lugar (1-5), há a sua certeza de que a ressurreição e a Parousia irão levá-lo a uma existência completamente redimida. Então a carne, o poder da morte, terá perdido o seu domínio sobre o homem exterior, como já perdeu sobre o homem interior, e tudo será feito novo pelo Espírito do Senhor.¹⁴³ Em segundo lugar (6-10), existe a sua preocupação intensa em ser agradável ao Senhor, não apenas agora, porém muito mais naquela ocasião. E a situação agradável que haverá quando ele estiver “no lar com o Senhor”, não pode ser separada da situação agradável que ele tem agora “na sua habitação no corpo”. Aqui estava um homem não satisfeito simplesmente em ir para o céu, mas um apóstolo com um insaciável desejo de possuir todos os privilégios do céu, e de agradar completamente ao Senhor com a qualidade positiva do seu caráter e do seu serviço.

De acordo com a explicação anterior, o texto em 2 Coríntios 5.1-10 não se preocupa com o estágio intermediário. Os contrastes estão “entre esta época e o porvir, e estão completamente dentro da estrutura escatológica da Parousia de Paulo e do seu conceito de solidariedade corporativa”.¹⁴⁴ Os dois tipos de existência agora se sobrepõem, mas a esperança convicta de Paulo é a da vida na qual a sua existência corporativa com Cristo estará individual e integralmente realizada na Parousia. Embora se assuma a possibilidade da morte (4.16; 5.1), nada é dito sobre o que acontece com a morte antes da Parousia. Esta não é a sua preocupação, porque a sua visão tem um alcance mais longo. Entretanto, nenhum estado intermediário será construído por Paulo como “um cumprimento antecipado da morte na consumação da Parousia”,¹⁴⁵ porém será algo mais em termos de “um fator de tempo alterado ou suspenso para o morto”.¹⁴⁶ Aqueles que morrem no Se-

nhor estão “com Cristo” (Fp 1.23). Eles “dormem em Jesus” (1 Ts 4.14, NASB) e esperam a consumação quando a morte, o último inimigo, for destruída (1 Co 15.26). A esperança de Paulo está no Cristo permanente, que habita em cada um de nós; ele acredita não na alma imortal de Platão, mas sim no “Deus, que ressuscita os mortos” (1.9).

Paulo se emociona com o seu ministério de sofrimento (4.7—5.10) porque: 1) as aflições que ele corajosamente suporta ao proclamar o evangelho *a)* fazem parte da natureza dos sofrimentos de Jesus, e *b)* portanto foram destruídas pelo poder da ressurreição de Jesus, 4.9-11. Assim, 2) a vida ressurrecta de Jesus pelo Espírito é a dinâmica do ministério de Paulo — ela *a)* genuinamente confronta os homens com Jesus, e *b)* os prepara para a consumação final da sua esperança de ressurreição com o Senhor, 4.12—5.10.

3. *Um ministério de reconciliação* (5.11—6.10)

A terceira característica do ministério de Paulo é a da reconciliação, à medida que ele continua a reafirmar a sinceridade dos seus atos junto aos coríntios (cf. 1.12; 2.17; 4.2). A abnegação dos seus motivos está garantida igualmente pelo temor ao Senhor e pelo amor a Cristo (5.11-15). A sua perspectiva é a da reconciliação de Deus em Cristo (5.16-21); e o seu modo de vida como apóstolo é coerente com a sua mensagem (6.1-10). Esta é a resposta que os coríntios podem dar àqueles que procuram impugnar o caráter do ministério de Paulo.

a) O temor ao Senhor e o amor de Cristo (5.11-15). Contrariamente ao que alguns coríntios parecem afirmar, Paulo não é interesseiro nos seus atos para com eles. Ele não só é responsável perante Deus pela qualidade do seu ministério, mas também a verdadeira natureza do amor de Cristo por ele exclui tais motivos.

Paulo tem em mente o fato e o caráter do juízo (cf. 10), e desta maneira está plenamente consciente da sua impressionante responsabilidade¹⁴⁷ perante Deus. **Assim que** (11) ele está persuadindo os homens, quando necessário, da integridade dos seus motivos ministeriais. A sua segurança contra qualquer falsidade de sua parte, é que **somos manifestos a Deus**.¹⁴⁸ O seu apelo é ao que Deus conhece sobre ele; ou seja, todas as coisas (cf. Hb 4.12-13). Mas isto não é tudo: **espero que, na vossa consciência, sejamos também manifestos**. Será que o apóstolo não foi tão transparente com eles como tinha sido com Deus (cf. 4.2)? O seu apelo é à consciência moral (1.12; 4.2; 5.11), e não à inteligência orgulhosa deles (cf. 1 Co 1.18-31). Paulo acredita que no íntimo eles sabem que ele estava sendo verdadeiro.¹⁴⁹

Para que os seus adversários não interpretassem esta afirmação de sinceridade como uma manifestação de orgulho arrogante (cf. 2.17; 3.1), Paulo se apressa em esclarecer. Ele não recomeça a **recomendar-se outra vez** a eles.¹⁵⁰ Em lugar disso, o seu objetivo é dar a eles **ocasião de vos gloriardes de nós** (12). Ele deseja dotá-los de motivação e de recursos para responderem adequadamente àqueles que o atacam.¹⁵¹ Eles estão em posição de defender o apóstolo (1.14) e deveriam fazê-lo contra os **que se gloriam na aparência e não no coração**. **Coração**, como Paulo usa, descreve “*todo o homem, até as suas profundezas mais interiores*”.¹⁵² Kuemmel escreve que aqui **aparência** (*prosopon*) “indica o homem centrado em si mesmo e *kardia*, o homem centrado em Deus”.¹⁵³ O orgulho dos oponentes de Paulo é somente um pretexto, projetado para impressionar os homens e obter uma vantagem material. O fato de eles não se preocu-

parem com as realidades do ministério fica evidente pela sua oposição a Paulo como um apóstolo sofredor. O “orgulho deles está em uma demonstração de aparência exterior, e não no valor interior” (NEB).

Os coríntios podem perfeitamente defender a sinceridade do apóstolo (13) com base no fato de que “em Paulo o interesse próprio está integralmente derrotado, pois a sua vida é governada pela regra composta por duas partes: para Deus – para você”.¹⁵⁴ Bruce parafraseia a reivindicação de Paulo: “Nós estamos loucos, como podem pensar alguns? Bem, glorifiquemos a Deus. Somos calmos e sensíveis? Esta é a nossa vantagem”. Paulo foi acusado de estar *enlouquecido* (*exestemen*), assim como falaram de Jesus. “Diziam: Está fora de si” (*exeste*, Mc 3.21). A referência é à tensão espiritual constante em que Paulo vivia e trabalhava.

O entusiasmo do apóstolo, a sua superioridade absoluta às considerações egoístas comuns... a sua afirmação decidida das verdades que estão além do alcance do sentido, o fogo sobrenatural que queimava incessantemente no seu peito... tudo isto constituía o estado que é descrito como estar “fora de si”, um tipo de loucura sagrada... o discípulo e o Mestre, da mesma maneira, pareciam, àqueles que não os compreendiam, estar em uma condição de espírito demasiadamente tensa; no ardor da sua devoção, eles se permitiam ser levados além dos limites naturais.¹⁵⁵

Considere a reação impulsiva de Festo à defesa de Paulo diante de Agripa. “Estás louco, Paulo! As muitas letras te fazem delirar” (At 26.24).¹⁵⁶ Quando o comportamento de Paulo é excepcional segundo os padrões humanos normais, como ele insiste, **é para Deus**; e quando o seu comportamento é normal, **é para vós**. Portanto, em contraste com os seus críticos, o seu comportamento, como um todo, está livre do interesse próprio.

O que constrange Paulo a agir assim é **o amor de Cristo** (14). O verbo *constranger* se refere à “pressão que aprisiona e restringe” (cf. Fp 1.23).¹⁵⁷ O apóstolo é controlado, limitado pelo amor de Cristo por ele. O genitivo **de Cristo** é exclusivamente subjetivo¹⁵⁸ (cf. Rm 8.35,39). Isto é indicado pela referência imediata à morte de Cristo: **um morreu por todos**. Para Paulo, a morte de Cristo é “a doação que Cristo faz de si mesmo sem limites”.¹⁵⁹ Ela manifesta genuinamente o amor de Deus: “Deus prova o seu amor para conosco em que Cristo morreu por nós, sendo nós ainda pecadores” (Rm 5.8). O resultado prático é que “o amor de Deus está derramado em nosso coração pelo Espírito Santo que nos foi dado” (Rm 5.5). Este é o amor que mantém Paulo cativo, um “amor que se origina e que termina com Deus em Cristo” (cf. Rm 8.28-30).¹⁶⁰

Paulo prossegue explicando a razão pela qual o amor de Deus em Cristo tem tal poder controlador na sua motivação de vida. Ele tinha chegado a algumas conclusões vitais – **julgando nós assim**¹⁶¹ – provavelmente logo depois da sua conversão. Trata-se de algo básico o fato de que Cristo **morreu por todos** (cf. 15). Com base nisto, duas coisas se seguem para demonstrar por que “o amor de Cristo... nos deixa sem opções” (Bruce).

A sua primeira convicção é de que, uma vez que **um morreu por todos, logo, todos morreram**. Este resultado implica em dois fatos em relação ao homem: 1) Quando Cristo morreu, toda a raça humana estava envolvida; pois Ele é “o Líder da raça humana... o princípio personificado da sua existência”.¹⁶² Assim, nele, “somos todos con-

siderados mortos”¹⁶³ e temos uma necessidade plena de redenção, ou Cristo não teria precisado morrer. 2) Como está indicado pela preposição **por** (*hyper*), não somente os homens estão identificados com Cristo pelo que Ele fez por eles (isto é, **morreu**), mas também, naquele evento, Ele mesmo se identificou com o pecado dos homens (versículo 21; cf. 1 Pe 2.24). A idéia de substituição está envolvida. Como escreve Tasker, “a morte de Cristo foi a morte de todos, no sentido de que Ele morreu a morte que todos deveriam ter morrido”.¹⁶⁴ Em vista da morte de Cristo, todos os homens *estão* mortos, com respeito a qualquer auto-suficiência espiritual. A interpretação mais simples é a de que o fato de que Cristo morreu por todos prova que todos estavam mortos.

Isto nos leva à segunda convicção de Paulo, que exclui o interesse próprio da vida daquele que é “controlado pelo amor de Cristo” (Moffatt). **Ele morreu por todos, para que os que vivem no mundo não vivam mais para si, mas para aquele que por eles morreu e ressuscitou** (15; cf. Rm 14.7-9; 1 Co 3.21-23; Gl 2.20). A Ressurreição e a Crucificação estão inseparavelmente unidas pela obra expiatória de Cristo (Rm 4.25; 1 Co 15.17). A identificação, pela fé, com Cristo na sua morte, envolve a união com Ele na sua vida ressurrecta (Rm 5.10). A antiga vida pecaminosa que tinha o “eu” como o foco do interesse¹⁶⁵ dá lugar a uma nova vida centrada naquele que **por eles morreu e ressuscitou**.

Isto “quer dizer que a raiz do pecado é removida da sua vida”.¹⁶⁶ Assim, a justificação se alarga para envolver a santificação. Segundo as próprias palavras de Paulo: “o nosso velho homem foi com ele crucificado... a fim de que não sirvamos mais ao pecado... Ora, se já morremos com Cristo, cremos que também com ele viveremos... quanto a ter morrido, de uma vez morreu para o pecado; mas, quanto a viver, vive para Deus. Assim também vós considerai-vos como mortos para o pecado, mas vivos para Deus, em Cristo Jesus, nosso Senhor” (Rm 6.6-11). Para Paulo, “o viver é Cristo” (Fp 1.21). Numa vida assim, não há lugar para uma vida centrada em si mesmo (cf. Fp 2.5-18).

Paulo nunca procura meramente exaltar e favorecer a si mesmo, 1) porque ele é completamente transparente diante do Deus a quem ele deve responder pela integridade do seu ministério. O seu verdadeiro ser *a)* é sincero para com os seus convertidos, 11, *b)* está em contraste com a falsidade dos seus críticos, 12. Paulo não se recomenda (2) porque ele é sustentado pelo surpreendente alcance do amor de Cristo por ele. Esse amor, realizado na morte de Cristo no seu nome, pode controlar radicalmente os seus motivos porque *a)* ele está ciente do desamparo desesperador da morte da qual ele foi libertado, 14, e porque *b)* ele é conquistado pela qualidade transcendente da vida que ele está livre para viver, 15. Paulo é contido pela sua esmagadora responsabilidade para com Deus e pela sua vida gratificante em Cristo.

b) A perspectiva da reconciliação (5.16-21). A sinceridade de Paulo é fundamentada no próprio caráter da sua mensagem. Ele proclama o ato reconciliador de Deus em Cristo, um evento que forneceu o critério final para a sua visão de si mesmo e de outros.

Em uma afirmação explicativa (16), que está relacionada com o pensamento de que “todos morreram” (14), Paulo afirma a sua maneira diferente de considerar os homens. Mesmo depois da sua descoberta do significado da morte de Cristo (“daqui por diante”), ele não “conhece ninguém em termos de um relacionamento que seja puramente deste mundo” (Bruce). **Segundo a carne** (cf. 1.17; 10.2; 11.18) faz referência às distinções

tipicamente mundanas – raça, posição social, riqueza e títulos – segundo as quais os homens se consideram uns aos outros.¹⁶⁷ Os valores dos críticos de Paulo eram desse tipo (12). Mas a morte de Cristo removeu a importância desses parâmetros (14), pois eles são contrários à realidade resultante do Espírito (Rm 8.5; cf. 1 Co 3.1-4).¹⁶⁸ Mesmo que Paulo tenha anteriormente visto a Cristo pelo critério carnal da sua cultura (Fp 3.4-6; cf. Gl 1.13-14), ele já não mais o faz,¹⁶⁹ pois isto o levou a julgar a reivindicação de Jesus da filiação messiânica como sendo uma blasfêmia, e a perseguir os seus seguidores (1 Tm 1.13). Agora, ele conhece a Cristo como Ele realmente é – o Senhor ressuscitado e exaltado (Fp 2.5-11). Paulo pode ter tido contato com Jesus durante o seu ministério terreno, mas isto não é o que ele está dizendo aqui.

Como uma consequência direta dos versículos 14-15, vem um dos versículos mais fascinantes na epístola, com a sua “antecipação grandiosa”.¹⁷⁰ Da morte veio a nova vida que alguém vive no Senhor, “uma nova vida, num novo contexto”¹⁷¹ que Paulo descreve com a sua expressão mais característica: **em Cristo** (17). Estar **em Cristo** é ser uma **nova criatura** (cf. Gl 6.15; Ef 2.10; 4.24). Por meio de Cristo, uma situação completamente nova foi criada (cf. Is 43.19; Ap 21.15). Uma nova ordem das coisas nasceu, trazendo consigo um novo homem. O homem é uma **nova criatura** “em virtude do novo relacionamento com Deus”.¹⁷² Todos os relacionamentos anteriores, embora honrados pela idade,¹⁷³ **já passaram**, porque “eis que tudo se fez novo”.¹⁷⁴ O apóstolo está jubiloso com a idéia. O seu ministério está baseado no fato de que “tudo está obsoleto... e perde qualquer valor diante daquela perspectiva exclusiva à qual, de agora em diante, tudo converge”.¹⁷⁵ Denney sugere que “ser guiado por distinções mundanas é conhecer somente algumas poucas pessoas, conhecê-las pelo que é superficial na sua natureza; mas ver que tais distinções morreram com a morte de Cristo, e olhar os homens em relação a Ele, que é Redentor e Senhor de tudo, é conhecer todos os nossos irmãos, e conhecê-los não superficialmente, mas profundamente”.¹⁷⁶

Significativa para o pensamento de Paulo aqui, como também para toda a sua perspectiva, é a expressão **em (en) Cristo**.¹⁷⁷ Com ela, ele retrata vividamente a sua convicção de que é no seu relacionamento íntimo pessoal com o Cristo ressuscitado que a salvação de Deus é continuamente percebida; **em Cristo** está em contraste direto com “debaixo da lei” (cf. Rm 6.14; 8.2).¹⁷⁸ Estar **em Cristo** significa ser levado até a esfera da completa atividade redentora de Deus (5.21; 1 Co 1.30). Isto resulta de uma identificação realista com a pessoa de Cristo, crucificado e ressuscitado, uma morte e uma ressurreição com Cristo (Rm 6.1-12; Gl 2.20). O conceito é social,¹⁷⁹ como também individual (1 Co 1.2); estar **em Cristo** é um compartilhar (*koinonia*) em Cristo (1 Co 1.9). Paulo imagina Cristo – em virtude da ressurreição – como o Segundo Adão (Rm 5.12-21; 1 Co 15.45) e o Líder de uma nova humanidade da qual Ele é “as primícias” (1 Co 15.20,23), o “primogênito” (Rm 8.29; Cl 1.18) e o “espírito vivificante” (veja 1 Co 15.45). Cristo está realística e intimamente conectado com a nova humanidade como o seu Líder representativo. Nesta expressão-chave, **em Cristo**, Paulo parece ter feito uso da idéia hebraica de personalidade corporativa, pela qual pode-se pensar em uma comunidade em termos do seu líder representativo.¹⁸⁰

Esta nova situação, na qual os homens são novas criaturas em Cristo, se deve ao ato criativo de Deus (cf. 4.6; Rm 3.25; 11.36). **Tudo isso** provém de Deus, testemunha o apóstolo, porque Ele **nos reconciliou consigo mesmo** por Jesus **Cristo** (18-19).¹⁸¹ A reconci-

liação envolve a superação da alienação pessoal (Ef 4.18) ou da hostilidade (Cl 1.21), causadas pela rebelião do homem contra o seu legítimo Soberano. O resultado é uma nova condição de paz (Rm 5.1; Gl 5.22; Ef 2.12-17; Fp 4.7) e a restauração da comunhão.

É o homem que deve ser reconciliado, e não Deus, como no judaísmo,¹⁸² pois é Deus quem realiza a reconciliação. Certamente está envolvida a ira de Deus contra o pecado dos homens (Rm 1.18; 2.5), caso contrário os **pecados** que praticaram não seriam computados contra eles. Mas Deus, no seu amor sagrado, tomou a iniciativa. Na cruz de Cristo, Ele se tornou o Agressor e invadiu a vida humana extraviada com um amor cheio de perdão. “Se nós, sendo inimigos, fomos reconciliados com Deus pela morte de seu Filho... o amor de Deus está derramado em nosso coração” (Rm 5.10, 5). A “maior mudança possível ocorreu *no homem*... na sua natureza completa e na sua vida”,¹⁸³ que estão alteradas por causa da mudança do relacionamento entre Deus e o homem. O pecado é tratado adequadamente com (21) respeito ao que ele causou ao homem (Rm 7.5-25; 8.2) e também com respeito ao que ele significa diante da santidade de Deus (Rm 3.21-26).

Para Paulo e para os coríntios a reconciliação foi realizada. O caminho agora está aberto para todos, e ao apóstolo foi confiado o **ministério da reconciliação**. Este é o clímax da passagem e a razão final pela qual ele não pode viver para si mesmo (13-15). A sua tarefa é anunciar a novidade aos homens, **isto é** (“neste sentido”),¹⁸⁴ **Deus estava em Cristo reconciliando consigo o mundo**. Nenhuma vírgula deve ser colocada depois de **Cristo** (cf. ASV, RSV), pois o que Paulo quer destacar é o que Deus fez em Cristo.¹⁸⁵ O elo (Rm 5.9-10) entre a reconciliação e a justificação (12) é mostrado na palavra **imputando** (“levando em conta”, ASV; cf. Rm 4.3-8). A obra da reconciliação, no entanto, não está completa no que diz respeito ao mundo,¹⁸⁶ pois Deus **pôs** (“depositou”, Weymouth) em Paulo **a palavra**¹⁸⁷ **da reconciliação** (cf. 1 Co 1.18). **A palavra** (*logos*), segundo Cullmann, “é a revelação final e definitiva como tal”.¹⁸⁸ **A palavra da reconciliação** é a essência do **ministério da reconciliação**. **A palavra** qualifica plenamente todas as fases do **ministério**. Este ministério não trata basicamente de dar bons conselhos, mas sim de comunicar aos homens as boas-novas do que Deus fez **em Cristo** pelo **mundo**.

Assim, Paulo é servo da sua mensagem. Como **embaixadores da parte de Cristo** (cf. Is 52.7; Ef 6.20), Paulo e seus colaboradores servem como representantes de (*hyper*) Cristo (20). O seu trabalho apostólico é semelhante ao de um poderoso representante de um imperador antigo.¹⁸⁹ A sua dignidade e autoridade são as do seu Soberano. Não é **como se**, mas “vendo que”¹⁹⁰ Deus por nós rogasse” (Weymouth), a base do seu apelo urgente e piedoso. Ele insiste, da parte de Cristo, que o mundo se reconcilie **com Deus**. Aqui estão o valor e a dinâmica do seu ministério. Deus, pelo Espírito de Cristo, está por trás da pregação de Paulo e na verdade fala através dele. A sua palavra é a palavra de Deus (cf. 1 Ts 2.13).¹⁹¹ Uma teologia do ministério cristão pode ser encontrada nestes versículos.

A reconciliação dos homens tem duas causas eficazes: 1) o que Deus fez em Cristo – **o fez pecado por nós**; e 2) como resultado disso, o que Cristo significou para nós – **nele, fôssemos feitos justiça de Deus** (21). Bengel sugere que “Ele foi feito *pecado* da mesma maneira como nós somos feitos *justiça*”.¹⁹² **Nele** (*en auto*) corresponde a **por nós** (*hyper hemon*). Os dois lados adotaram o que não era merecidamente deles. Cristo, que “era inocente do pecado” (NEB), entrou numa esfera completamente estranha à si mesmo, para que nós pudéssemos entrar numa esfera da qual nos alienamos. Cristo, um

estranho absoluto a qualquer rebelião contra o Pai (Jo 8.46; Hb 4.15; 1 Pe 2.22), foi tratado como se fosse completamente responsável pela rebelião do homem contra Deus (Is 53.6; 1 Pe 2.24). Ele sofreu “o que Deus faz ao pecado, e tornou visível o que acontece quando o homem tem Deus contra si”.¹⁹³ Cristo tornou-se “uma maldição por nós” (Gl 3.13; cf. Dt 21.23; Is 53.12; Lc 22.37; Rm 8.2). A expressão **Deus... o fez** indica a unidade entre Pai e Filho na identificação com o pecado (Jo 10.30; Fp 2.8; Hb 9.1-14). No sentido definitivo, é Deus quem sofre em si mesmo as consequências do pecado do homem, pelo seu amor perdoador (Rm 13.8).

O resultado é “o perdão no seu sentido mais amplo”,¹⁹⁴ a restauração de uma relação correta com Deus com a libertação e a novidade de vida exigidas por essa relação. A **justiça de Deus** é uma atividade de Deus (Rm 1.17) pela qual Ele defende a sua causa ou realiza os seus objetivos entre os homens.¹⁹⁵ Ser considerado por Deus como justo é um ato régio, não de absolvição, mas de anistia ou de perdão (Rm 3.24-26). A justificação é uma ação forense, mas a imagem de meras palavras está fragmentada, pois não é “uma mera palavra, mas é a palavra de Deus que trabalha e cria a vida”.¹⁹⁶ Assim o homem é levado à **justiça de Deus**, numa nova condição de vida (15, 17), cujo mérito é a cruz de Cristo e cuja substância é o Espírito de Cristo. O caráter justo resultante do homem é o da justiça da sua nova relação com Deus (Fp 3.9), e a sua posse daquele Espírito correto, o Espírito Santo transformador (3.18), que lhe foi dado (Rm 5.5). Novamente, a justificação se estende para envolver a santificação, pois é uma justiça *nele* (17) que se tornou, para nós, “justiça, santificação e redenção” (1 Co 1.30).¹⁹⁷

A abordagem de Paulo do seu ministério é supremamente “em Cristo”. 1) Como uma nova criatura “em Cristo”, ele está alerta para o mundo dos homens (16-17). Como tal, 2) a ele foi confiada a mensagem do ato reconciliador de Deus “em Cristo” (18-19), para que 3) ele possa oferecer aos homens a oportunidade gratuita, “em Cristo”, de se tornarem a justiça de Deus (20-21).

c) *A vida de um apóstolo* (6.1-10). A divisão dos capítulos aqui é bastante arbitrária. Paulo ainda está defendendo o caráter do seu ministério do ponto de vista da sua conduta e das suas experiências como um embaixador de Cristo.

O pensamento de 5.20 se conclui quando Paulo, com base na sua mensagem (5.21), exorta urgentemente os fracos crentes coríntios a não receberem¹⁹⁸ **a graça de Deus em vão** (6.1). O seu medo é que eles não permitam que a salvação de Deus em Cristo realmente produza o fruto desejado de um caminhar santo – uma vida que responda adequadamente à morte de Cristo (5.14-15), e que possa enfrentar o juízo sem ter do que se envergonhar (5.10; cf. 1 Co 3.10-15). O novo relacionamento com Deus, que nasceu através de Cristo, não se mantém automaticamente. Assim, eles são instigados a não “abrir mão dele por nada” (NEB). Paulo faz o seu apelo aos que estão **cooperando com Deus** (5.18, 20; 1 Co 3.9). Beardslee conclui que o apóstolo é muito cauteloso ao falar de Deus e do homem como trabalhando juntos. Ele sugere que “seria mais verdadeiro para o pensamento de Paulo dizer que todo trabalho humano real é um trabalho de Deus, do que dizer que Deus e o homem trabalham juntos”.¹⁹⁹ Isto está de acordo com a declaração de Isaías 26.12 – “Senhor... tu és o que fizeste em nós todas as nossas obras”.

O versículo 2 é um parêntese que revela uma das suposições fundamentais do evangelho de Paulo; a urgência do seu apelo é reforçada pela interjeição de Isaías 49.8. Ali, o

Servo do Senhor tem a promessa de ajuda no dia em que a salvação for oferecida aos gentios (Is 49.1-12). Aos seus leitores, portanto, Paulo anuncia: **eis aqui agora o tempo aceitável, eis aqui agora o dia da salvação** (2). O que os coríntios sentiram por meio da proclamação do apóstolo foi o verdadeiro cumprimento dessa profecia. A ação salvífica final de Deus está tendo lugar no presente; as últimas coisas não são mais um evento distante. Hoje é o tempo **aceitável** por Deus para que os homens participem livremente da sua reconciliação em Cristo: “O tempo do diabo é sempre o amanhã; o tempo de Deus é sempre o hoje”.²⁰⁰

A exortação de Paulo e dos seus colaboradores não é incoerente com a qualidade das suas vidas. **Dando** (3) e **tornando-nos** (4) são participios coordenados com “cooperando” (1). A consciência do apóstolo está limpa, pois ele sempre procura “não dar escândalo em coisa alguma” (NASB), para que o seu ministério não seja censurado. Nenhuma causa real para a rejeição da sua mensagem pode ser encontrada na sua conduta. Este é o caráter do ministério cristão.

Mas como os seus caluniadores coríntios aparentemente sentiram que a honra da indicação feita por Deus significava sucesso e proeminência, Paulo teve que ressaltar que até mesmo os seus sofrimentos eram demonstrações da autenticidade do seu apostolado (4-5).²⁰¹ Em tudo – possivelmente em todas as ocasiões – Paulo e seus companheiros de trabalho se tornavam **recomendáveis** (dignos de elogio, cf. 3.1; 4.2; 5.12) como **ministros** (servos; cf. 6.4; Mt 20.26; Mc 10.43) **de Deus**. Redpath sugere que todas as condições mencionadas em 4-10 “fornecem uma plataforma para a exibição da graça de Deus” na vida dos seus servos.²⁰²

Paulo recomenda o seu ministério, primeiramente, **na muita paciência** (“grande persistência”, RSV). Esta qualidade, muita ressaltada por Jesus (Mt 10.22; 14.13; Lc 8.15; 21.19) e certamente significativa para Paulo (1.6; 11.23-30; Rm 5.3; 1 Ts 1.3), coloca-se no topo de três grupos de provações. O primeiro grupo, no versículo 4, apresenta os sofrimentos de Paulo em termos gerais. Eles podem se referir àquelas dificuldades que são independentes do agente humano, e incluem **aflições** (cf. 1.3-10; 2.4; 4.8, 17; At 14.22; 20.23), todas as experiências de pressão física, mental ou espiritual que talvez possam ser evitadas; **necessidades** (“privações”, NEB), que não possam ser evitadas; e **angústias** (“dilemas”, NEB, 4.8), das quais não é possível escapar.

O segundo trio (5) especifica os sofrimentos em particular que são infligidos pelos homens. Paulo se esforça para recomendar a si mesmo como um servo fiel de Deus, “mostrando a suprema paciência entre” (Bruce) **açoites** (11.23; At 16.23), **prisões** (11.23; At 16.23-24) e **tumultos** (At 13.50; 14.19; 16.19; 19.29; 21.30). O terceiro trio consiste daquelas disciplinas que ele impôs a si mesmo para a proteção da sua missão: **nos trabalhos, nas vigílias, nos jejuns**. O grande apóstolo, para o bem do evangelho, freqüentemente: 1) se cansava até o ponto da exaustão, 2) diminuía as suas horas de descanso para dedicar mais tempo ao ministério da Palavra e à oração, e 3) negligenciava as suas refeições quando o trabalho era urgente.

Tendo concluído com as nove condições que indicam a esfera da persistência, Paulo agora toma um novo fôlego. Ele enumera nove características espirituais, coordenadas com a virtude da **pureza**, que Deus o capacitou a demonstrar como um ministro de Cristo (6-7). O apóstolo manteve pura a sua vida e os seus motivos verdadeiros. Ele

possuía a **ciência** do que Deus tinha feito em Jesus Cristo (cf. 8.7; 11.6; 1 Co 2.6-16) tanto na sua própria vida quanto nas suas implicações para todos os homens. Ele tinha a **longanimidade**, em que poderia suportar os ferimentos, os insultos, a teimosia e a estupidez das pessoas sem ira nem vingança (cf. Cl 3.12). Mas além da persistência, ele era complacentemente bondoso e tolerante nas suas relações com tais pessoas (cf. Lc 6.35; 1 Co 13.4; Gl 5.22). O Espírito Santo, que é a própria dinâmica de todas as virtudes de Paulo, estava sendo demonstrado no seu ministério (1 Co 2.4; 1 Ts 1.5). O fruto básico do Espírito, que é o **amor** genuíno (cf. Rm 12.9; 1 Tm 1.5; 1 Pe 1.22), reflete a própria atitude de Cristo (cf. 5.14; 1 Co 13.1-13) na vida do apóstolo.

A **palavra da verdade** (genitivo objetivo) se refere à proclamação que Paulo faz da verdade do evangelho (cf. 5.19; Ef 1.13; Cl 1.5). Tudo isto ele fez no (*en*) **poder de Deus** (cf. 4.7-11; 12.9-11; 1 Co 2.3-7). O seu ministério é a própria atividade de Deus (5.20). Com uma mudança nas preposições (*dia* substituindo a *en* de 4-7a) Paulo afirma que as suas armas (cf. 10.4) fazem parte da armadura (cf. Is 59.17; Rm 13.12; Ef 6.13-17; 1 Ts 5.8) “que a divina justiça provê” (5.21; cf. Rm 6.13).²⁰³ Dos recursos do seu relacionamento com Deus ele está plenamente equipado tanto com armas ofensivas quanto defensivas. Pois à sua **direita** ele tem a “espada do Espírito” (Ef 6.17), e à sua **esquerda**, “o escudo da fé” (Ef 6.16).

A seguir vem uma lista de nove condições contrastantes que Paulo sofre com alegria pelo bem do seu chamado (8-10). Este é o terceiro intercâmbio de experiências opostas em Cristo que ele relaciona na carta (1.3-7; 4.7-12).²⁰⁴ O mesmo paradoxo de humilhação e glória que caracterizou a carreira de Jesus é parte integrante do ministério de Paulo. Isto já está evidente no contraste entre os versículos 4-5 e 6-7. Os primeiros quatro pares (8-9a) apresentam as maneiras como Paulo é considerado por diversas pessoas:

Por²⁰⁵ **honra**
por infâmia
como²⁰⁶ **enganadores**
como desconhecidos,

e desonra,
e por boa fama,
e sendo verdadeiros;
mas sendo bem conhecidos;

Os últimos cinco pares (9b-10) apresentam os fatos reais da existência ministerial do apóstolo em relação a Jesus Cristo. Esta relação era um estado de coisas “determinadas pela crucificação e ressurreição, e pela posição subordinada deliberadamente assumida pelo Cristo exaltado”.²⁰⁷ Na verdade, Paulo vive:

como morrendo
como castigados
como contristados,
como pobres,
como nada tendo

e eis que vivemos;²⁰⁸
e não mortos;²⁰⁹
mas sempre alegres;
mas enriquecendo a muitos;²¹⁰
e possuindo tudo.²¹¹

Assim, como um ministro da reconciliação de Deus em Cristo, Paulo pode exortar os coríntios por duas razões, a fim de não frustrar a graça de Deus nas suas vidas. Em primeiro lugar, está o fato de que o seu ministério é Deus verdadeiramente trabalhando na ação redentora do último dia (1-2). Em segundo lugar, a qualidade da sua vida de

serviço não impede a aceitação da graça de Deus (3). Antes, a vida de Paulo exhibe aquela graça *a*) ao suportar diversas provações, 4-5; *b*) manifestando as verdadeiras características do novo homem em Cristo, 6-7; e *c*) através de um ministério que compartilha o paradoxo da própria vida de Jesus, 8-10.

A essência da tarefa de Paulo como apóstolo é o ministério da reconciliação (5.11—6.10). É uma missão 1) cujos motivos são encontrados no ato de Deus em Cristo, 5.11-15; 2) cuja perspectiva é o ato de Deus em Cristo, 5.16-21; e 3) cuja conduta participa da natureza do ato de Deus em Cristo, 6.1-10.

Examinando rapidamente a caracterização que Paulo faz do seu ministério (3.1—6.10), é evidente que ele defende o seu trabalho pela natureza da mensagem que lhe foi confiada, e experimentada pelos coríntios: 1) O seu ministério é primordialmente do Espírito, devido à obra do Espírito Santo, 3.1—4.6; 2) isto é possível porque tudo o que Paulo suporta por amor a Jesus é a morte de Jesus, que libera o Espírito Santo aos seus ouvintes – a vida ressurrecta de Jesus, da qual Paulo irá compartilhar plenamente no futuro, 4.7—5.10; 3) mas as duas condições só são verdadeiras pelo fato de o ministério de Paulo consistir do ato de reconciliação de Deus, em Cristo, para o mundo, 5.11—6.10.

C. PAULO CONFIA NA IGREJA, 6.11—7.16

Paulo conclui a caracterização do seu ministério, e as implicações da integridade da sua atitude em relação aos seus convertidos. Ele retoma diretamente o tema do seu relacionamento com os coríntios. O seu apelo a eles está baseado na atitude “Grande é a ousadia da minha fala para convosco” (7.4; cf. 7.16). Ele interrompe, por alguma razão, o chamado para a afeição renovada (6.1—7.4) com uma exortação a uma vida separada (6.14—7.1). A seção termina com uma consideração acerca do papel desempenhado por Tito na reconciliação de Paulo com a igreja de Corinto (7.2-16; cf. 2.12-13).

1. *Um apelo à comunhão* (6.11-13)

O apóstolo está surpreso consigo mesmo por ter falado tão francamente aos coríntios sobre a essência da sua vida como apóstolo. Portanto, ele tenta tirar proveito do significado desta sua sinceridade para com eles.

Paulo estava profundamente afetado por aquilo que ele tinha acabado de ditar, e de uma maneira rara ele se dirige aos seus convertidos diretamente: **Ó coríntios** (11; cf. Gl 3.1; Fp 4.15). **A nossa boca está aberta** – ele disse livremente; este fato deveria ser para eles uma evidência de que o **coração** do apóstolo também estava **dilatado** (aberto)²¹² a eles (cf. Sl 119.32). Tal expressão espontânea, desinibida, só poderia fluir de um coração carinhoso e confiante: “Do que há em abundância no coração, disso fala a boca” (Mt 12.34).

Não há restrições nem limitações de sentimentos em Paulo. Qualquer barreira para intimidar a comunhão estará nos sentimentos dos coríntios: **mas estais estreitados nos vossos próprios afetos** (12). Como **coração** (*kardia*), o termo **afetos** (*splanchnois*) é usado para denotar o local das emoções. A referência aos órgãos vitais – coração, fígado e pulmões – tem a finalidade de fazer uma diferenciação em relação aos órgãos inferiores. Os coríntios é que estão presos nos seus afetos.

Assim, falando a eles como a seus **filhos** (13) na fé (cf. 1 Co 4.14, 17; Gl 4.19; 1 Tm 1.2, 18; 2 Tm 1.2; 2.1; Tt 1.4), ele apela para uma **recompensa disso** – uma “justa retribuição” (NASB). Eles também deveriam dilatar-se no seu amor e na sua franqueza para com o apóstolo, por ele ser o seu pai espiritual.

O fato de o apóstolo, por meio da sua linguagem (2.14—6.10), ter expressado com os seus lábios aquilo que estava em seu coração, 1) indica como era grande o seu amor por eles, e 2) fornece uma motivação adequada para que eles removam todas as mesquinharias da sua atitude em relação a ele. Deve haver esta sinceridade em amor e esta confiança entre o ministro e o povo, para que a graça de Deus opere com liberdade entre o povo.

2. Uma Exortação a Uma Vida Santificada (6.14—7.1)

Abruptamente, depois da explosão de afeto do coração do apóstolo, vem um apelo para uma separação ética radical da igreja do seu ambiente pagão. Kling sugere que “é a verdadeira natureza de um amor tão ardente, tão momentâneo, e agora tocado com um pouco de ciúme, que faz estas transições súbitas”.²¹³ A necessidade da separação está na própria natureza da igreja como o templo e a família de Deus. O caráter ético da igreja deve “ser marcado, não por regras exteriores, mas pela pureza interior”.²¹⁴

Paulo pode estar ligando a sua exortação de 6.17 e 7.1 a este apelo para “não receber a graça de Deus em vão” (6.1). É um chamado para que os coríntios não se prendam a **um jugo desigual com os infiéis** (14). O tema de ambos é a santidade da vida que deve resultar da recepção da palavra de reconciliação (5.20-21). O apóstolo sem dúvida está usando como imagem as proibições do Antigo Testamento contra “lavar com boi e jumento” (Dt 22.10), e contra o cruzamento de animais de diferentes espécies (Lv 19.19). Incluídos na metáfora estão o casamento (1 Co 7.12-15) e pelo menos todos os problemas éticos de que se tratou na primeira carta aos coríntios (6.5-10; 10.14; 14.24). O chamado tem a finalidade de evitar estes relacionamentos íntimos com os pagãos que comprometem a coerência cristã no culto e na ética (cf. 1 Co 5.9-13). Não se pretende nenhuma exclusividade farisaica. Com a finalidade de ganhar almas, Paulo procurava se adequar ao padrão de cultura em que ele se encontrava (1 Co 9.19-23) – mas não às custas da integridade da fé cristã e dos seus padrões morais.

Com a retórica de um pregador, Paulo reforça a sua proibição com uma série de perguntas antitéticas. As quatro primeiras (14-15) estão dispostas em pares e a última pergunta conclui a série e afirma a premissa do que vem a seguir.²¹⁵ A incoerência é total entre a **justiça** do cristão (5.21) e a **injustiça** (lit., “ilegalidade”) do pagão (cf. Sl 45.7; Hb 1.9). O contraste está entre o reino da **luz** e o das **trevas** (cf. 4.6; Ef 5.7-11). A segunda série de contrastes é mais concreta e pessoal; primeiramente os líderes dos dois reinos, **Cristo e Belial**²¹⁶ são contrastados, depois o **fiel** com o **infiel**. Não existe **sociedade** (*metoche*), nem **comunhão** (*koinonia*), nem **concordia** (*symploche*) – absolutamente nada “em comum” (RSV) entre o que é peculiar aos respectivos reinos.

A última pergunta antitética é: **E que consenso tem o templo de Deus com os ídolos?** (16) Paulo apela ao rompimento completo do judaísmo com a idolatria (cf. Rm 2.22), que os crentes gentios devem imitar (cf. At 15.20; 1 Co 6.9; 10.14; 1 Ts 1.9). Eles devem efetuar esta ruptura porque a igreja²¹⁷ é o **templo do Deus vivo**. O termo **templo** (*naos*) se refere ao santuário interno onde a Presença Divina estava localizada, como distinção de toda a área do templo (*hierón*). Paulo demonstra o que ele quer

dizer com uma citação do Antigo Testamento que combina Levítico 26.11-13 e Ezequiel 37.26-27, descrevendo a presença de Deus com o seu povo e o seu concerto com eles.²¹⁸ A igreja é agora o **povo** de Deus, e a ela pertencem todas as promessas do Antigo Testamento. A idolatria e a corrupção moral resultante dela são, desta forma, irreconciliáveis com a vida da igreja.

A igreja do Novo Testamento como o templo de Deus é uma imagem familiar (1 Co 3.16-17; Ef 2.20-22), relacionada com a igreja como o corpo de Cristo. Nós vimos isto em 5.14. Também vimos ali que o uso de Paulo estava relacionado com o próprio uso feito por Jesus de “templo” como o seu corpo, o qual ressuscitaria (Jo 2.21; cf. At 6.13; 7.48; 17.24). Os cristãos do Novo Testamento são construídos como “casa espiritual e sacerdócio santo, agradáveis a Deus, por Jesus Cristo” (1 Pe 2.5). A resposta ética do cristão é encarada como “sacrifício vivo, santo e agradável a Deus, *que é o vosso culto racional*” (Rm 12.1).²¹⁹ Desta maneira, segundo as palavras de Robertson, antecipando 7.1: “A santificação cristã... nada mais é que apresentar o homem inteiro como um sacrifício a Cristo”.²²⁰

Até mesmo a conclusão óbvia (17-18) pode ser expressa em citações das Escrituras. No versículo 17, Paulo combina Isaías 52.11 e Ezequiel 20.34, onde os judeus da Babilônia são tirados do exílio (cf. Jr 51.45; Ap 18.4). O versículo 18 é 2 Samuel 7.8,14, com alguns reflexos de Isaías 43.6 (cf. Jr 3.19; Os 1.10; 2.1). A ruptura deve ser decisiva, pois os tempos são aoristos: **saí... apartai-vos... não toqueis**. A promessa de que Deus os “receberá” é igualmente decisiva. Eles são agora a família de Deus, e podem precisar deixar as suas próprias casas e famílias (cf. Mt 10.34-37). O termo **filhas** é acrescentado por Paulo ao texto do Antigo Testamento, refletindo talvez a nova dignidade das mulheres em Cristo. **Senhor Todo-poderoso**, usado somente aqui e no livro de Apocalipse (1.8; 4.8; 11.17; 15.3; 16.7; 19.6; 21.22), transmite a confiança no poder de Deus para cumprir as suas promessas.

Com base nessas promessas (7.1), Paulo faz uma última exortação aos seus **amados** coríntios, que resume os apelos anteriores (6.14; 17; cf. 6.1). A ênfase está na vida ética: **purifiquemo-nos** (cf. Rm 6.13; 12.1; Tg 1.27). Para isto eles devem se candidatar à graça do Espírito transformador (Rm 12.2).²²¹ Mas isto é algo pelo que eles são responsáveis. A ruptura ética com o antigo modo de vida deve ser decisiva (tempo aoristo) e, ao mesmo tempo, abrangente: **toda imundícia da carne e do espírito**. As palavras **carne** e **espírito** não são usadas aqui no sentido técnico que Paulo faz dos princípios éticos opostos (Rm 8.1-11; Gl 5.16-24), mas na maneira popular da época, para abranger todas as facetas da existência de um homem (cf. 2.13; 7.5; 1 Co 7.34; 1 Ts 5.23).²²² Todos os atos e atitudes que possam comprometer a singularidade da devoção deles à vontade de Deus devem ser completamente evitados. Wesley se refere aqui aos pecados interiores e exteriores.²²³

A ruptura não é apenas decisiva (6.17), mas também deve caracterizar²²⁴ toda a vida deles (6.14; cf. Rm 12.2); a expressão **purifiquemo-nos** é também interpretada pelo participio nominativo presente, **aperfeiçoando a santificação no temor de Deus**. A palavra **aperfeiçoando** (*epitelein*) significa “trazer a um objetivo” e o tempo “durativo” deve ser interpretado como repetitivo: “Nós nos purificamos efetivamente quando, em cada situação que se apresenta, nos afastamos daquilo que pode manchar a carne e o espírito”.²²⁵ Devemos continuar, momento após momento, a procurar atingir o objetivo da resposta ética adequada a um Deus absolutamente santo. Clarke

definiu este processo de santificação completa como “trazer toda a mente de Cristo à alma... que é o grande objeto de uma genuína busca cristã”²²⁶.

A palavra **santificação** (*hagiosune*, que só aparece em Rm 1.4 e 1 Ts 3.13, além desta passagem), se refere a uma qualidade de vida ética que resulta da reconciliação do homem com Deus em Cristo (5.18-21). A palavra cognata, *hagiasmos*, que é mais freqüente no Novo Testamento, indica uma “ação santificadora” com um significado ético (cf. Rm 6.19, 22; 1 Co 1.30; 1 Ts 4.4, 7; 2 Ts 2.15; 1 Tm 2.15; Hb 12.14; 1 Pe 1.2).²²⁷ Nesta passagem de Coríntios, o particípio presente **aperfeiçoando** enfatiza o progresso ético prático em direção à completa semelhança com Cristo (cf. 3.18; 1 Jo 3.2). Esta deve ser uma parte contínua da vida cotidiana daqueles que vivem **no temor de Deus** (cf. 5.10-11). Existe aqui um paradoxo. Aqueles que foram trazidos a um relacionamento santificado com Deus em Jesus Cristo (cf. 1 Co 1.2, 30; Hb 2.11; 10.10, 14, 29; 13.12) devem procurar atingir o ideal ético daquele relacionamento; a santidade é uma dádiva e, ao mesmo tempo, uma tarefa. Ela significa: “Torne-se aquilo que você é!” Uma atitude assim realizada na vida (cf. Fp 3.12-15) é o respeito e a reverência que devemos a Deus.

Embora o foco da passagem não esteja na crise da santificação completa como tal,²²⁸ a ética da santidade certamente pressupõe a crise. Como Strachan tão acertadamente explica: “Ser ‘santo’... significa que nós pertencemos a Deus. A exigência moral deste relacionamento está determinada pela nossa concepção de Deus, e a extensão da nossa entrega à sua vontade”.²²⁹

Paulo fez um apelo fervoroso contra o mundanismo de qualquer espécie no corpo de Cristo. Uma igreja conformada com o mundo nunca irá liderá-lo. Se a igreja quiser estar verdadeiramente no mundo, ministrando às necessidades do homem, ela deve se purificar do mundo por dentro e por fora, com as armas da sua própria milícia (10.4). Os versículos 6.14—7.1 nos apresentam: 1) A exigência, 14-16a; 2) a necessidade, 16b; e 3) a motivação para aquela qualidade de vida que, na realidade, consiste em **aperfeiçoando a santificação no temor de Deus**, 6.17—7.1.

3. Um Apelo Renovado à Comunhão (7.2-4)

O pensamento de 6.11-13 agora é concluído. **Recebei-nos** (2) retorna a “dilatai-vos também vós” (6.13). O significado do texto fica claro à medida que Paulo procura concluir a sua reconciliação com os coríntios.

Recebei-nos significa literalmente: “Abram um lugar para nós”. Assim, “abram o seu coração para nós” (ASV) é certamente o que Paulo quer dizer. O seu coração já está aberto para eles (6.11), mas eles devem retribuir para que exista uma comunhão genuína. Para isto o caminho está aberto, porque segundo ele (verbos no tempo aoristo)... a ninguém **agravamos**, a ninguém **corrompemos** (ferimos), de ninguém **buscamos o nosso proveito** (“jamais tirou vantagem”, RSV; cf. 2.11; 12.17). Tais acusações podem ter sido feitas contra o apóstolo (cf. 1.24; 5.5; 12.16-19), mas ele não encontra culpa neles; pelo contrário, o seu desejo de amor e confiança mútuos é tão intenso que ele pode dizer “estais em nossos corações para juntamente morrer e viver” (3, Knox; cf. 1.6-7; 3.2; Fp 1.7). Paulo pode até querer dizer que está disposto a compartilhar a vida ou a morte com eles. Wendland ressalta que “o laço entre o apóstolo e a igreja é um retrato da comunhão em destino entre Cristo e o cristão (4.10-12)”.²³⁰ Nem mesmo a morte, portanto, pode destruir a sua comunhão (cf. Rm 8.38-39).

Em lugar de condená-los, ele tem **grande jactância** (ou confiança)²³¹ em relação a eles (4), um grande orgulho (cf. 1.14; 7.14; 8.24; 9.2-4). As notícias dos coríntios trazidas por Tito (6) capacitam Paulo a dizer sobre eles: **Estou cheio de consolação e transbordante de gozo em todas as nossas tribulações** (cf. 1.4-8; 4.8, 17; 6.4). Este versículo, que marca o final do raciocínio que começou em 2.14, é uma transição para a retomada do relato de Paulo do seu encontro com Tito na Macedônia (2.13). O apóstolo manteve a porta aberta para a reconciliação pessoal 1) pela integridade do seu comportamento, 2; 2) pela profundidade da sua devoção, 3; e 3) pelo positivismo da sua atitude em relação aos coríntios, 4. “O amor tudo sofre, tudo crê, tudo espera, tudo suporta” (1 Co 13.7).

4. *A vinda de Tito* (7.5-7)

Paulo havia abandonado este assunto por uma irresistível necessidade de dar louvor a Deus (2.14). Isto, por sua vez, levou-o a uma discussão do caráter do ministério apostólico, à medida que ele lembrava das censuras contra a sua integridade. Às aparentes divagações de Paulo nós devemos alguns dos mais ricos tesouros bíblicos (1 Co 13; Fp 2.5-11). Esta digressão (2.14—7.4) indica que Paulo escrevia espontaneamente dentro da sua capacidade como apóstolo e pastor.²³²

Quando o apóstolo foi a Trôade à procura de Tito e não o encontrou, ele ficou tão ansioso (“não tive descanso no meu espírito”) que recusou uma excelente oportunidade para pregar naquela cidade, e prosseguiu à Macedônia (2.12-13; veja o mapa 1). Da mesma maneira, ali **a nossa carne não teve repouso algum** (5), porque **em tudo fomos atribulados**. “Espírito” e **carne** (cf. 7.1) são mais uma vez usados por Paulo no sentido popular para indicar a esfera do seu sofrimento e da sua ansiedade causados por “combates por fora” e “temores por dentro” (NASB). Tasker observa: “Esta é uma parte da fragilidade da natureza humana que é sujeita a tensões e que têm repercussões mentais e físicas; e tais tensões são sentidas mais fortemente pelas almas supersensíveis, como a de Paulo”.²³³ A graça intensifica o amor. A preocupação autêntica, como a que Paulo tinha pelos coríntios, aumenta a capacidade de sofrimento.

Aquele “que conforta os abatidos” (RSV, Is 49.13), isto é, “o Deus de toda a consolação” (1.3), **consolou Paulo com a vinda²³⁴ de Tito** (6). Não apenas o fato da reunião com um companheiro querido mas também a consolação (o conforto) das novidades que ele trouxe, revigoraram o apóstolo (7). Tito também devia estar deprimido, pois ele **foi consolado** ao contar a Paulo sobre as “saudades” dos coríntios (ASV), o **choro e zelo** deles em relação ao apóstolo. Assim, “a alegria de Tito” (13) e o conhecimento de que os seus próprios sentimentos em relação aos irmãos eram agora retribuídos por eles (note o termo **vosso**, mencionado três vezes), fizeram com que Paulo se alegrasse **muito mais**. Estes versículos indicam 1) que os assuntos humanos tinham poder para deprimir o apóstolo, mas 2) o Deus que se “compadeceu dos seus aflitos” (Is 49.13, RSV) era 3) também soberanamente capaz, por meio do agente humano, de aliviar a sua depressão: “Bendito seja... o Deus de toda consolação” (1.3).

5. *O Arrependimento da Igreja* (7.8-12)

De uma maneira extremamente delicada, Paulo tenta aperfeiçoar a sua reconciliação com a igreja. Se todos os desentendimentos, as suspeitas e as amarguras devem ser removidos do seu relacionamento, então o passado deve ser aberto, não simplesmente

coberto para surgir novamente em alguma circunstância futura. O amor que é espiritual procura uma reconciliação tão real que a relação possa verdadeiramente ser a mesma novamente, mesmo que o ferimento curado exiba uma cicatriz para sempre. Paulo realmente tem os coríntios no seu coração, para morrerem e viverem juntos (3).

A **carta triste** (8), escrita “em muita tribulação e angústia do coração” (2.4) causou-lhes dor e tristeza.²³⁵ Ela foi enviada por Tito para que os coríntios pudessem conhecer a abundância do amor de Paulo por eles (2.4). Houve ocasiões, antes do retorno de Tito, em que o apóstolo se arrependeu²³⁶ de ter enviado a carta. Ele sentia os mesmos sentimentos de um pai que é obrigado a punir severamente o seu filho (cf. 2.9). Mas agora ele não se arrepende, “por ver” que a carta os **contristou**, porém apenas “por pouco tempo”.

Assim, **agora, folgo** (9), não por causa da tristeza deles, mas por causa do fruto dessa tristeza – **o arrependimento**.²³⁷ Eles sentiram “uma tristeza como a que Deus quer”.²³⁸ O problema deles com Paulo foi colocado no seu próprio contexto, que era o da própria relação deles com Deus. Como as palavras dolorosas de Paulo resultaram numa tristeza “segundo Deus” (cf. Rm 8.27), os coríntios não “padeceram dano” em sua mordomia da graça de Deus (cf. 1 Co 3.10-15).

Porque, escreve Paulo, existem dois tipos de **tristeza** (10). Um deles é a mera **tristeza do mundo**, um remorso somente sobre a exposição ao pecado e o medo das suas dolorosas consequências. Tal insatisfação indiferente para com o pecado leva o pecador somente à morte espiritual (cf. Rm 6.23; 7.13). A outra tristeza é a dos coríntios, uma **tristeza segundo Deus**, que produz um **arrependimento para a salvação** que não deve ser lamentado. Tal **arrependimento** é uma mudança de atitude que é por si só um sinal da operação do Espírito de Deus (At 11.18) na sua ação de salvação de longo alcance (Rm 5.9; 8.18-25). Mackinstosh escreve:

O arrependimento, como qualquer ato religioso, diz respeito a três modos fundamentais de consciência – saber, sentir, desejar. O pecado é reconhecido, não é querido, é rejeitado. O reconhecimento do pecado, por si só, não é arrependimento; pode ser uma provocação. A tristeza pelo pecado também não significa arrependimento, se estiver sozinha na mente; pode ser remorso ou desespero. O abandono do pecado, por si só, pode não ser nada além de prudência. O fato regenerador reúne os três, como uma unidade, batizados em um sentido da graça pessoal de Deus para com o pecador.²³⁹

O apóstolo está extasiado ao mostrar aos coríntios que eles verdadeiramente exemplificam o tipo de tristeza pelo pecado que Deus pode usar como base para edificar: **quanto cuidado** (11; “cuidado fervoroso”, ASV) isto produziu neles com respeito à situação (cf. 7). Na verdade, eles agora estão preocupados em purificar-se; eles estão indignados consigo mesmos;²⁴⁰ estão espiritualmente alarmados;²⁴¹ desejam estar plenamente reunidos com o apóstolo; estão zelosos pela honra e autoridade de Paulo contra aqueles que o desonraram, e puniram aquele que tinha tão dolorosamente ofendido o apóstolo (2.6). Em cada circunstância eles mostraram estar **puros** (inocentes) **neste negócio**.

A principal razão de Paulo escrever uma carta assim era para que o “grande cuidado” (cf. 11) dos coríntios – o verdadeiro sentimento deles por Paulo²⁴² – pudesse vir à luz **diante de Deus** (12). A integridade espiritual deles estava em jogo, pois eles tinham

permitido que os desordeiros na igreja lançassem uma nuvem de deslealdade e desrespeito sobre a atitude deles em relação ao seu pai espiritual.²⁴³ Motivos secundários para a carta de Paulo envolviam tanto o ofensor quanto ele próprio, o ofendido. Todos os aspectos daquele erro precisavam de atenção.

Como pai deles na fé, Paulo está tão preocupado com o seu bem-estar espiritual completo que 1) ele não hesita em causar-lhes dor, embora ele mesmo não sinta menos dor, 8-9; 2) Tal dor, quando usada por Deus, traz o arrependimento que leva a) à salvação e b) à correção das dificuldades dentro da igreja, 10-12.

6. A *Experiência de Tito em Corinto* (7.13-16)

Retomando novamente o pensamento do versículo 7, o apóstolo conta aos coríntios sobre sua consolação com relação a eles. Ele também escreve sobre sua alegria ocasionada pela **alegria de Tito** (13) em sua visita a eles.

A afirmação: **Por isso, fomos** (“e somos”, tempo perfeito) **consolados** pertence corretamente ao versículo 12 e conclui o parágrafo anterior. O **e** é colocado antes de **pela vossa**²⁴⁴ **consolação** nos melhores manuscritos. Ele inicia uma nova sentença, como na versão RSV: “E, acima desta nossa consolação, muito mais nos alegamos pelo contentamento de Tito” (cf. ASV, NASB). Tito também estava profundamente preocupado com o tipo de recepção que ele iria encontrar em Corinto. Assim, a alegria de Paulo foi dobrada quando ele soube que **o espírito de Tito foi recreado** por toda a igreja. Tito estava feliz porque a igreja “deixou o seu pensamento completamente tranqüilo” (NEB).

A razão para a alegria de Paulo acima e além do seu consolo era porque ele não tinha sido “envergonhado” (14) por ter se gloriado junto a Tito sobre o comportamento esperado dos coríntios. A **verdade** defendida pela visão que o apóstolo tinha do amor, inspirada pelo Espírito, venceu a atitude rebelde que haviam demonstrado naquele momento. Ela penetrou na autenticidade do carinho que tinham pelo apóstolo (11-12). Paulo jamais perderia a esperança em relação à presença da graça de Deus nos seus convertidos. A verdade sobre o orgulho do apóstolo acerca deles era coerente com o fato de que ele sempre lhes tinha falado **tudo... com verdade**. A sua conduta “era mais um testemunho da coerência do caráter do apóstolo e da confiabilidade da sua obra, que ele tinha sido obrigado a defender na parte anterior desta epístola”.²⁴⁵

O afeto de Tito transborda quando ele pensa na **obediência** (cf. 2.9) dos coríntios, de **como eles o receberam com temor e tremor** (15). Eles o haviam aceitado como sendo a autoridade representativa do apóstolo. O começo do ministério de Paulo em Corinto foi “em temor, e em grande tremor” (1 Co 2.3), devido ao sentimento da sua esmagadora responsabilidade diante de Deus (cf. Sl 2.11; Ef 6.5; Fp 2.12). Agora era apropriado que **temor e tremor** caracterizassem uma congregação hesitante quando esta assumisse a sua responsabilidade perante aqueles que lhe proclamavam a vontade de Deus.

A reconciliação agora está completa. **Regozijo-me de em tudo poder confiar em vós** (16).²⁴⁶ Paulo pode estar dizendo: **Regozijo-me** porque “em tudo tenho bom ânimo a vosso respeito” (ASV). Este versículo conclui não apenas o parágrafo, mas toda a primeira seção da epístola (1.12—7.16). Como Hughes escreve: “Este é o delicado eixo ao redor do qual gira toda a epístola”,²⁴⁷ pois serve como uma perfeita transição ao que vem a seguir no restante da carta. À luz da sua justificada confiança nos coríntios, Paulo tem a

coragem de levantar o tema da sua responsabilidade em relação aos cristãos que passavam por necessidades (capítulos 8-9), e denunciar os falsos apóstolos que estavam minando a sua autoridade na igreja (capítulos 10-13).

O sentimento de alegria do apóstolo (13-16) está intimamente ligado ao completo bem-estar daqueles com quem ele está amorosamente preocupado, seja 1) o seu cooperador, 13-14, ou 2) os seus convertidos à fé, 15-16.

Sua confiança nos coríntios (6.11—7.16) nasce 1) da sinceridade do seu coração e da sua vida para com eles, 6.11—7.4; 2) da contínua operação da graça de Deus na vida dos crentes coríntios, 7.5-12; e 3) da convicção que ele possui da verdadeira atitude deles em relação ao apóstolo, quando livres da influência externa, 7.13-16.

Da parte de Paulo, a reconciliação (1.12—7.16) foi concluída porque ele expôs completamente 1) os detalhes do seu relacionamento com eles, 1.12—2.14; 2) os motivos do seu ministério entre eles, 3.1—6.10; e 3) a profundidade da sua afeição em relação a eles, 6.11—7.16.

SEÇÃO III

A GRAÇA DA DOAÇÃO CRISTÃ

2 Coríntios 8.1—9.15

Agora a atenção de Paulo se volta à coleta que ele organizou entre as igrejas missionárias na Galácia, na Acaia e na Macedônia (veja o mapa 1), para o alívio da comunidade cristã de Jerusalém (cf. Rm 15.22-28; 1 Co 16.1-4). Esta oferta parece ter sido muito significativa no ministério apostólico de Paulo, pois ele persistiu no seu plano de entrega pessoal, apesar dos perigos que sabia lhe esperavam em Jerusalém (At 20.3,23; 21.4,10-15; Rm 15.30-32). Além disso, a oferta foi acompanhada por uma delegação (8.16-24; At 20.4; 1 Co 16.3) que superava em muito o tamanho da oferta, a julgar pela pobreza das igrejas de onde ela veio. O significado teológico da coleta foi resumido da seguinte forma:

1) Um ato de caridade cristã entre companheiros de fé, motivado pelo amor a Cristo; 2) um ato que expressava a solidariedade da comunhão cristã, apresentando uma evidência irrefutável de que Deus estava convocando os gentios à fé; 3) uma peregrinação escatológica dos cristãos gentios a Jerusalém, pela qual os judeus seriam confrontados com a inegável realidade da dádiva divina da graça salvadora aos gentios, e por meio disso seriam, eles mesmos, levados pelo ciúme para que finalmente aceitassem o evangelho.¹

Este projeto de coleta estava em conformidade com a ética do concerto do Antigo Testamento (Lv 19.17-18 e Mq 6.8), e com a caridade do judaísmo (Mt 6.2; At 3.2).² Estava também de acordo com o ensino de Jesus sobre o auxílio aos pobres (Mt 5.42; 6.2; 25.43-46; Mc 10.21; Lc 19.2-9; Jo 13.29). Este ensino, juntamente com a natureza do relacionamento interior do discípulo (Mt 20.24-25; Mc 10.42-45; Lc 22.24-27), atingiu

uma realização surpreendente no espírito e na ação de ter “tudo em comum” na igreja primitiva (At 2.44; 4.32; cf. 6.1-8). Tal amor fraternal espontâneo, efetivado por uma nova relação com Deus por meio do Espírito Santo, era mantido por Paulo no centro da ética cristã (Rm 12.8-13; 13.8-10; Gl 6.6; Fp 4.14-17). Para ele, “a preocupação com as necessidades de um irmão na fé era uma expressão direta da comunhão orgânica peculiar de que os cristãos desfrutavam ‘em Cristo’ ” (Rm 5.5).³

Uma oferta angariada entre as igrejas gentílicas para os cristãos judeus – “os pobres santos que estão em Jerusalém” (Rm 15.16) – daria testemunho da solidariedade da igreja como “um corpo em Cristo” (Rm 5.5; 1 Co 10.17; 12.12-27; Gl 3.28). Se os gentios que compartilharam as bênçãos espirituais dos judeus sentiram a obrigação de lhes serem úteis nas bênçãos materiais (Rm 15.26-29), os judeus se sentiriam obrigados a glorificar a Deus (9.12-41) pela autenticidade da fé dos gentios em Cristo. Eles veriam a realidade do laço de comunhão entre eles como membros igualmente privilegiados do corpo de Cristo.⁴ Paulo pediu aos romanos que orassem com ele para que a oferta fosse aceita nesse espírito (Rm 15.30-31). Ele sabia que se a igreja de Jerusalém recusasse tal presente, eles estariam negando a soberania de Cristo sobre a igreja (cf. 1 Co 1.13; 10.17; 11.29; 12.27).⁵

Como antecipação da escatologia cristã, o projeto de coleta estava ligado ao desejo de Paulo pela conversão de Israel (Rm 9.1-5). A visão dominante do Antigo Testamento era de que primeiramente Israel seria restaurado ao relacionamento divinamente ordenado e então Deus, por meio deles, iria convocar os gentios em igualdade com os judeus. Jesus, em oposição ao judaísmo que ensinava a submissão dos gentios a Israel no esquema da salvação, revitalizou a posição do Antigo Testamento.⁶ Paulo, confrontado pelo problema da conversão dos gentios e a descrença de Israel com relação ao evangelho, viu a ordem da redenção invertida por um Israel sem fé (Rm 9-11). Ele viu os cristãos gentios como a autêntica e nova nação de Israel (Rm 9.6-11; 15.15-19), que agora seria o instrumento de Deus para a salvação do Israel segundo a carne (Rm 11.11-24).

A oferta e o testemunho dos enviados gentios seriam as evidências concretas de que a salvação chegara aos gentios (9.10), e iria, esperava Paulo, provocar o ciúme nos judeus, para que Deus pudesse salvar alguns deles (Rm 11.11-14). Os enviados das igrejas iriam a Jerusalém como um sinal da oferta de agradecimento dos gentios e da peregrinação das nações a Sião para cumprir a profecia (Is 2.2-4; 60.5-12).⁷ De acordo com Hahn: “Paulo se vê como um apóstolo aos gentios, convocado, pelo menos indiretamente, a servir Israel. Esta expectativa de Paulo não foi cumprida; os judeus não abriram suas mentes para o evangelho, mas usaram esta viagem de Paulo e dos seus delegados cristãos gentios como uma oportunidade para fazê-lo prisioneiro”.⁸

A. PAULO COLETA UMA OFERTA, 8.1-15

Quando a missão de Paulo aos gentios foi reconhecida pelos principais apóstolos de Jerusalém como tendo o mesmo valor da missão deles aos judeus, foram-lhe dadas “as destas de comunhão” (*koinonias*, versão ARA), e lhe pediram somente que “se lembrasse dos pobres” (Gl 2.9-10). Devido a uma escassez de alimentos em Jerusalém, Paulo já tinha, juntamente com Barnabé, trazido uma contribuição de alívio de Antioquia a Jerusalém. Isto

ocorreu antes ou durante a visita para a conferência de Jerusalém (At 15.1-31; Gl 2.1-10).⁹ Agora, nesta sua terceira viagem, Paulo se incumbe de uma oferta muito mais ampla, ocasionada – embora não motivada exclusivamente – pela necessidade entre os cristãos da Judéia. Os prováveis fatores responsáveis pela condição de pobreza deles eram: 1) a continuidade da escassez de alimentos, 2) a perseguição econômica, 3) poucos ricos e muitos pobres na composição da igreja, e 4) a dissipação de quaisquer recursos financeiros que possuísem.

Pelo menos um ano antes de ter escrito esta epístola, Paulo tinha pedido aos coríntios que contribuíssem com a oferta semanalmente, e que tivessem representantes prontos para acompanhá-lo na entrega da oferta (1 Co 16.1-4). Devido aos problemas entre eles, a igreja não tinha feito muito mais do que dar início à coleta (8.10; 9.2), de modo que ele procura reativar o projeto entre eles.

Naquilo que foi chamado de “Uma filosofia da doação cristã”, Paulo primeiramente fundamenta o seu pedido 1) na “graça de participar do ministério para os santos”, 8.3;¹⁰ 2) no exemplo de outras igrejas, 1-7; e 3) no exemplo do Senhor de todos, 8-15.

1. A Liberalidade dos Macedônios (8.1-7)

Com muito tato, o apóstolo passa para o delicado assunto do dinheiro. A sua perspectiva é a da **graça** (*charis*, versículos 1, 4, 6, 7; cf. 9, 16, 19; 9.8, 14, 15). As igrejas de Filipos, Tessalônica e Beréia tinham estado altamente motivadas nas suas doações, e os coríntios deveriam se sentir da mesma maneira. **Vos fazemos conhecer** (1) significa “nós precisamos informar a vocês” (KJV, marg.).

Paulo deseja que os **irmãos** de Corinto conheçam a natureza da **graça de Deus** que foi dada às **igrejas da Macedônia**. Esta **graça** ou favor gratuito **de Deus** em Cristo para os homens (8.9; Rm 3.24) é o âmago da teologia de Paulo, a partir do qual fluem todas as coisas. A resposta da Macedônia à graça divina foi tal que, em meio a muita **prova** (teste) **de tribulação** (Fp 1.29; 1 Ts 1.6-7; 2.14; 2 Ts 1.4-10), a **abundância do seu gozo** e a **sua profunda pobreza**¹¹ **superabundou em riquezas da sua generosidade** (2). Este foi um tipo de paradoxo da graça (cf. versículo 9). Sob perseguições, e na pobreza, a graça produziu, na Macedônia, “duas das mais adoráveis flores do caráter cristão: a **alegria** e a **generosidade**.”¹² A **generosidade** (*haplotetos*, simplicidade, sinceridade)¹³ aqui se refere não à dimensão da sua contribuição, mas à atitude de preocupação que motivou a participação deles (cf. 9.11,13; Rm 12.8). Foi o espírito de generosidade genuíno da parte deles, como indicam os versículos 3-5. Aqui havia uma evidência inquestionável da autenticidade da graça e da semelhança deles com Cristo (versículo 9; cf. Mc 12.41-44).

A generosidade dos cristãos da Macedônia estava evidenciada de três maneiras (3-5). Estes versículos são uma única sentença no texto original: **Porque, segundo o seu poder (o que eu mesmo testifico) e ainda acima do seu poder, deram voluntariamente, pedindo-nos com muitos rogos a graça e a comunicação deste serviço, que se fazia para com os santos. E não somente fizeram como nós esperávamos, mas também a si mesmos se deram primeiramente ao Senhor e depois a nós, pela vontade de Deus.**¹⁴

O verbo **deram** (5) comanda toda a sentença. Primeiramente, eles **deram acima** do seu poder – acima dos limites da precaução normal para as suas próprias necessidades da vida, e eles o fizeram **voluntariamente**. Embora o apóstolo tivesse lhes pedido a doação,

ele não os tinha pressionado. Em segundo lugar, eles mesmos pediram ansiosamente a Paulo a graça¹⁵ da **comunicação** (participação, *koinonian*) do **serviço para com os santos** (cf. 1.1). O uso que Paulo faz de *koinonia* significando a coleta é significativo (cf. 9.13; Rm 12.13; 15.26-27; Gl 6.6; Fp 4.15). Relacionada ao uso desta expressão está a participação comum na vida ressurrecta de Cristo, que constitui a comunidade cristã (cf. 13.14; At 2.42; 1 Co 1.9; 10.16; Fp 1.5; 3.10; Fm 6; 1 Jo 1.3-7).¹⁶ Aplicado à oferta, o termo indicava não apenas uma participação comum na oferta, mas também um relacionamento mais profundo “em Cristo”, do qual a participação na oferta é uma expressão essencial. Acrescentado a esta pequena sequência de palavras espiritualmente significativas (*charis*, *koinonia*) com as quais Paulo descreve a coleta, aparece o **serviço** (*tes diakonias*; cf. At 6.1-5; 11.29; 12.25). Esta era a designação favorita de Paulo para o seu próprio ministério (3.6; 4.1; 5.18; 6.3-4; 11.8, 23; cf. Mc 10.43-45). Como **serviço** (*diakonia*) ele considerava a coleta “um ato essencial de comunhão cristã realizado a serviço do Senhor” (cf. 9.1,12).¹⁷

A terceira evidência da generosidade da Macedônia foi que, mais do que Paulo tinha esperado ou antecipado, eles **a si mesmos se deram primeiramente ao Senhor** e depois a nós. A reação espontânea deles à coleta era um resultado direto do seu comprometimento com Cristo. Isto de acordo com a **vontade de Deus**, que se tornou conhecida através da graça de Deus em Cristo (versículo 1; cf. versículo 9), e assim deveria ser.

O apelo aos coríntios (6-7) tem duas partes. Como uma consequência da generosidade dos cristãos da Macedônia, Paulo incentivou Tito a completar, com os coríntios, essa mesma **graça** (dádiva, *charis*) **também** – “esta obra de graça também” (NASB). Tito **tinha começado** a coleta possivelmente com a entrega da primeira carta aos coríntios (cf. 16.1-4) ou da “carta triste” (2.3-10). Agora Paulo aplica *charis* diretamente à coleta propriamente dita. Ele nunca usa a palavra comum para “coleta” nesta carta, como tinha feito na primeira (16.1). Strachan sugere que ele “usa todos os recursos de linguagem para eliminar qualquer atmosfera meramente financeira”.¹⁸

Mas uma razão mais forte pela qual os coríntios deveriam reagir é que eles também estavam abundantemente abastecidos com os dons da graça divina (9.14; 1 Co 1.4-5; cf. capítulos 12-14). As qualidades listadas foram a **fé** (1 Co 12.9; 13.2), a **palavra** (1 Co 1.5; 12.10), a **ciência** (1 Co 1.5; 12.8) e **toda a diligência**. Esta **diligência** (“fervor”, RSV) provavelmente não é um dos dons carismáticos concedidos aos coríntios como os três anteriores, mas uma qualidade moral que foi renovada entre eles (7.11); e esta deveria caracterizar todos os cristãos. A última característica da lista é **vossa caridade para conosco**. De acordo com a leitura preferida nos manuscritos, deveria ser “o nosso amor para convosco”, ou seja, “o amor que nós inspiramos em vós” (NASB). O afeto sincero de Paulo por eles tinha encontrado uma resposta nos seus próprios corações (6.13; 7.2-7). O amor de uns para com os outros como membros do corpo de Cristo não tinha sido um dos dons mais cultivados entre os coríntios (1 Co 8.1; 13.1). Paulo estava orgulhoso porque eles abundavam **em tudo**, de modo que certamente **também** iriam abundar **nessa graça**.

Se incluirmos o uso de *charis* no v. 9 e no v. 19, poderemos observar com Nickle que a **graça**, como se aplica à coleta, era, *em primeiro lugar*, “o dom divino que possibilitou a genuína participação cristã” (8.1-6; 9.8,14-15). *Em segundo lugar*, incorporada na coleta, a **graça** era uma “expressão direta da comunhão fraterna cristã” (8.4,7) e “um componente integral do ministério de Paulo, estimulado e justificado pelo exemplo da graça de Cristo” (8.9, 19; cf. 9.1).¹⁹

2. O Desafio da Generosidade de Cristo (8.8-15)

O desafio para que os coríntios completem a oferta continua. A maneira como Paulo procura motivá-los é completamente cristã. Hughes fala sobre a “diplomacia afetuosa” de Paulo.²⁰

Embora ele tivesse o direito, em virtude da sua autoridade como apóstolo (1.1), Paulo não impõe a oferta **como quem manda** (8). Isto estaria em contradição com a sua natureza de um presente de amor. Em lugar disso, ele usa a **diligência** (lit., fervor; cf. versículo 7; 7.11-13) dos cristãos da Macedônia para **provar** (colocar à prova) a **sinceridade** da **caridade** dos coríntios. O amor “genuíno” (RSV) é o amor em ação.

Paulo não precisa obrigar, pois ele pode coroar todos os demais incentivos (7-8) com um apelo à ética da Encarnação (9). Nas palavras de James Stewart, isto é usar “uma marreta para abrir uma noz!”.²¹ A “graça de Deus” 1) agora é definida em **nosso Senhor Jesus Cristo**. Os coríntios **sabem** que **por amor**²² de cada um deles, Aquele que era **rico** em um esplendor preexistente (Jo 1.1-5; 10.30; 17.5; Cl 1.15-17; Hb 1.3) **se fez pobre** (cf. Mt 8.20).²³ Bruce usa Filipenses 2.6-8 para destacar este contraste radical:

Embora Ele existisse em forma de Deus,
Ele não teve por usurpação ser igual a Deus,
Mas aniquilou-se a si mesmo, tomando a forma de servo,
fazendo-se semelhante aos homens;
e, achado na forma de homem,
humilhou-se a si mesmo, sendo obediente –
obediente até à morte
e morte de cruz.²⁴

O nosso Senhor desceu das alturas das riquezas para a profundidade da pobreza. E esta não era apenas uma demonstração geral da essência da graça divina, mas um exemplo pessoal aos coríntios de que Jesus **se fez pobre, para que, pela sua pobreza, enriquecêsseis** (cf. 1 Co 1.5). Tal graça, similar ao âmago do próprio ministério de Paulo (6.10), deveria certamente ser adequada para motivar os coríntios. Somente o amor de Cristo poderia verdadeiramente tornar genuíno o amor do homem em um projeto assim. Paulo não conhecia nenhuma diferença entre dogma e ética; para ele, as doutrinas mais difíceis entre todas, a Encarnação e a expiação, pertenciam ao âmago da ética prática de todo cristão. O centro da nossa fé deve ser aplicado ao seu raio de ação, caso contrário seremos servos infíeis.

Dessa forma, Paulo só precisa dar o seu **parecer**, pois o seu conselho é do interesse dos coríntios. **Desde o ano passado** (1 Co 16.1-4) **começastes; e não foi só praticar, mas também querer** cumprir aquilo de que havia uma **prontidão de vontade** (10-11). Começar seria o mesmo que “estarem dispostos” (KJV, marg.). Eles deveriam **agora** completar a oferta, para que o seu entusiasmo original, de que Paulo tinha se vangloriado aos macedônios (9.2-5), pudesse ser provado pelo **cumprimento, segundo o que tendes**. Não se pedia a eles que dessem como os macedônios, “acima do seu poder”. Se estivesse presente uma **prontidão de vontade** (12), a contribuição deles seria aceitável (cf. 6.2; Rm 15.16,31; 1 Pe 2.5). Deus julga **segundo** o que o homem tem, e **não segundo o que não tem** (cf. Mc 12.43-44). Não é o tamanho da oferta que importa, mas

o desejo de servir de que ela se origina. A quantia é determinada não tanto por uma certa proporção do quanto um homem possui, mas segundo a medida da sua generosidade.

A intenção da oferta não era dar conforto a outros através do empobrecimento dos coríntios (13-14). O princípio é o da **igualdade**. Uma parte da igreja não deveria se sobrecarregar pelo luxo ou pela indolência de outra parte (2 Ts 3.10). Mas os coríntios, **neste tempo** de sua **abundância** deveriam suprir a **falta** dos cristãos de Jerusalém. Viria uma época em que as posições estariam invertidas e eles seriam os que teriam **falta**. A **igualdade** tem como objetivo “o alívio da falta, não uma equalização artificial da pobreza”.²⁵

Paulo ilustra esta reciprocidade mútua de recursos que expressa a verdadeira natureza da igreja por meio da colheita diária do maná no deserto pelos israelitas: **O que muito colheu não teve de mais; e o que pouco, não teve de menos** (15; Êx 16.18). Toda a riqueza é como o maná do Senhor, destinada não à falta de moderação ou ao luxo, mas sim ao alívio das necessidades dos irmãos.²⁶ A riqueza aproveitada às expensas dos que têm necessidades em breve se estraga como o maná acumulado, e leva às diferenças que são contrárias à natureza da comunidade cristã. Provavelmente não existe lugar para a vaidade na comunhão da igreja; e certamente não há lugar para a fome e a nudez que possam ser aliviadas (cf. Pv 3.27-28; Mt 25.31-46; At 4.34). Hanson se refere aqui ao “amor auto-ajustável de Cristo nos seus membros que satisfaz a necessidade de cada um sem insuficiência nem embaraços”.²⁷

“O critério da generosidade cristã” que Paulo aplica nestes versículos inclui: 1) a magnitude da graça de Cristo, 1-9; 2) a extensão da bênção material, 10-12; e 3) a dimensão das necessidades do corpo de Cristo, 13-15.

B. PAULO ESCOLHE OS MENSAGEIROS, 8.16—9.15

A natureza espiritual da oferta continua a ser enfatizada no apelo do apóstolo à “graça e à comunicação deste serviço... para com os santos” (8.4). No entanto, a base deste pedido aos coríntios agora passa a incluir as proteções em torno da coleta (8.16-25), e os resultados dessa generosa oferta tanto aos doadores quanto aos destinatários (9.1-15).

1. A Recomendação de Tito (8.16-24)

Três homens foram enviados para coletar a oferta em Corinto. Estes versículos constituem uma carta de recomendação para Tito e os dois “irmãos” que deveriam proteger a integridade da oferta.

Paulo dá **graças** (*charis*) pela maneira como Deus usou **Tito** em relação à igreja de Corinto (16-17; cf. 2.13; 7.6; 13-16). Ainda na época em que Paulo escreve, Ele está graciosamente depositando²⁸ **a mesma solicitude** por eles no **coração** de Tito. O cuidado que fez Tito ir representa mais do que as necessidades materiais dos pobres de Jerusalém. O seu cuidado motivado pelo Espírito era tal que **ele aceitou** (na verdade, “deu as boas-vindas”, aoristo epistolário) **a exortação** (o apelo) de Paulo. Na verdade, ele **partiu** (“está indo”, aoristo epistolário) **voluntariamente** para eles (cf. 3).

O **irmão** (18) que Paulo **enviou** (“está enviando”, aoristo epistolário) com Tito é alguém já famoso na obra do **evangelho... em todas as igrejas**. Além disso, ele foi **escolhido** (19)²⁹ pelas **igrejas** da Macedônia (?) para acompanhá-los³⁰ **nessa graça** (*charis*, cf. 6-

7), **que** está sendo **ministrada para glória do mesmo Senhor**. A doação generosa manifesta a mesma glória de Deus (cf. 9). Todos estes arranjos mostram a **prontidão** de Paulo e seus colaboradores neste assunto (cf. Gl 2.10). A leitura mais aceitável é “nosso” ao invés de **vosso ânimo**; um copista poderia ter feito a substituição à luz de 8.11 e 9.2.

A identificação desse **irmão** é problemática. Lucas muito frequentemente tem esta honra na opinião dos exegetas, mas as razões estão longe de serem conclusivas.³¹ Nickle, interpretando **as igrejas** (19) como sendo as igrejas da Judéia, identifica os dois irmãos como “Judas, chamado Barsabás, e Silas, varões distintos entre os irmãos” (At 15.22). Ele opina que estes homens, indicados para levar o decreto apostólico às igrejas gentias, também foram selecionados para ajudar com a coleta entre os gentios.³² Esta identificação é plausível, mas, outra vez, longe de ser segura.

Quando o assunto era dinheiro, Paulo era extremamente cauteloso (20-21). Ele compartilhou com outros a responsabilidade da sua ministração (*diakonoumene*) para evitar que **alguém nos vitupere** (ou “desacredite”, NASB; cf. 6.3) **por essa abundância**. Esta **abundância** (“oferta liberal”, RSV) implica que Paulo esperava que a oferta deles fosse generosa. Assim ele está indiretamente motivando-os a não desapontá-lo nas suas expectativas. O versículo 21 registra: “Pois zelamos³³ por aquilo que é honesto, não só diante do Senhor, mas também diante dos homens” (cf. 4.1). Este versículo indica que Paulo reconhecia a importância não somente de **ser honesto**, mas também de *parecer honesto* diante dos homens. Hodge comenta que “há um orgulho tolo que leva a uma desconsideração da opinião pública”.³⁴ A linguagem de Paulo reflete Provérbios 3.4, que, como destaca Nickle, “era usada para justificar o detalhado cuidado exercido na apropriação do tesouro do Templo”.³⁵ O cuidado que Paulo estava tomando podia ser devido, em parte, às críticas de alguns que estavam em Corinto (cf. 12.16-18).

Falando de **nosso irmão** (22), que iria acompanhar Tito a Corinto, Paulo “já tinha experimentado que este segundo colaborador era diligente” (NASB). Este **irmão** agora se mostrava **muito mais diligente**³⁶ diante de sua atribuição em Corinto, devido à **muita confiança** que ele tinha nos coríntios. Embora o texto grego não especifique, a **confiança** é mais naturalmente a do enviado (cf. leitura marg.; também RSV, ASV, NASB) do que a de Paulo.

O apóstolo pode recomendar **Tito** (23) como seu **companheiro** (*koinonos*)³⁷ integral no ministério do evangelho. Ele tinha compartilhado com Paulo a sua obra ministerial aos coríntios. Quanto aos **irmãos**, eles são **embaixadores** (lit., apóstolos) **das igrejas** – aqueles que vêm com a plena autoridade daqueles que lhes deram a missão (cf. 5.20; Fp 2.25).³⁸ Além disso, àqueles que pudessem levantar um questionamento, Paulo os apresentaria como a **glória de Cristo**, homens em cujo ministério brilha a luz do evangelho (cf. 3.4-11; 4.4, 6; 8.19; 9.13). Eles eram homens que significavam “um crédito para Cristo” (Bruce).

Portanto, os coríntios deveriam demonstrar a estes mensageiros a **prova** (24) tanto da sua **caridade** (cf. 8) quanto da razão da **glória** de Paulo a respeito deles (cf. 9.2). Esta consideração deve ser demonstrada **perante a face das igrejas** (lit.). Plummer sugere: “É como se as congregações às quais eles pertencessem estivessem presentes”,³⁹ pois os enviados reportariam os acontecimentos quando voltassem às suas respectivas igrejas.

Paulo encorajou os coríntios a uma participação integral na oferta 1) lidando com o projeto de uma maneira que não desse margem a suspeitas. Isto ele fez 2) delegando

uma cota da responsabilidade pela coleta e pela sua supervisão a outras pessoas, 3) homens espirituais devidamente qualificados para representar adequadamente Paulo e as igrejas que os enviaram.

2. O Envio dos Irmãos (9.1-5)

Estes versículos não são um fragmento fora de lugar, porque há uma conexão de pensamento com os versículos anteriores.⁴⁰ O apóstolo aqui intensifica a urgência do seu apelo aos coríntios para que completem a oferta.

Quanto à administração que se faz a favor dos santos, Paulo não necessita escrever aos coríntios (1; cf. 8.4); o que eles precisam é participar do projeto. Ele está ciente da vontade deles – **prontidão de vosso ânimo** (2) – e afirma continuamente aos macedônios **que a Acaia (Corinto) está pronta desde o ano passado** (cf. 8.10-11). O tempo do verbo (perfeito) implica somente que o trabalho foi iniciado. O resultado foi que o **zelo dos coríntios tem estimulado** (motivado) **muitos**.

Assim, Paulo está enviando (aoristo epistolário) **os irmãos** (3) para que a **glória** dele, acerca dos coríntios, **não seja vã nessa parte**; ou seja, para que a conclusão da oferta deles possa evidenciar o que ele vinha afirmando a respeito deles. Uma vez mais a sua referência é à preparação que foi feita **desde o ano passado** (2).⁴¹ Se alguns macedônios **vierem com** (4) Paulo, seguindo Tito e os dois irmãos,⁴² existe o perigo de que eles possam **achar** os coríntios **desapercebidos**. Se isto acontecer, Paulo e seus colaboradores – para não mencionar os coríntios – ficariam envergonhados pela sua posição⁴³ ou confiança na igreja.

Paulo prudentemente (cf. 8.20-21) exortou **os irmãos** (5) para que fossem na frente e preparassem **de antemão a bênção** (*eulogia*, dádiva de bênção) que já tinha sido anunciada.⁴⁴ O apóstolo queria que a oferta estivesse **pronta** como verdadeiramente uma “bênção” e “não como alguma coisa com que se concordou com má vontade” (Bruce, cf. 7). **Avareza** (*pleonexia*) é o oposto de **bênção** (ou bondade, *eulogia*). Devido ao caráter do seu objetivo e à qualidade dos motivos por trás dele, Paulo, com um jogo de palavras de 1 Coríntios 16.1 (*logia*, coleta), agora a chama de *eu-logia*, “uma coleta realmente muito boa” que será uma bênção.⁴⁵ A palavra normalmente reflete o relacionamento entre o homem e Deus (cf. Ef 1.3). Aqui ela está relacionada com a motivação, pois “a sua oferta só poderia ser um veículo para as bênçãos de Deus, se a sua participação fosse um ato livre e voluntário de amor cristão”.⁴⁶ Esta é a idéia desenvolvida na seção seguinte.

Paulo procurava assegurar a reação adequada à missão dos irmãos, 1) lembrando aos coríntios que ele tinha colocado em risco a integridade da sua palavra no desempenho deles, 1-4; e 2) pelo uso da linguagem que destaca o caráter espiritual do empreendimento, 5.

3. As Bênçãos da Generosidade (9.6-15)

O tema abordado na última sentença do versículo 5 agora é expandido para mostrar como a generosidade, quando realizada com o espírito apropriado, pode ser uma fonte de bênçãos a todos aqueles que estão envolvidos – aos outros, a Deus, e a nós mesmos.

Em primeiro lugar, o apóstolo explica que o cristão generoso é “alguém que semeia”. Não há medo de destituição na generosidade, pois “dar é semear” e semear significa

esperar uma colheita. O mundo enriquece tirando dos outros; o cristão enriquece dando aos outros. Em uma das suas expressões contrastantes (cf. 2.16; 4.3; 6.8; 10; 11-12; 13.3), Paulo sugere que existem duas maneiras de semear – **pouco** e **em abundância** (6) – com as colheitas correspondentes. “Alguns há que espalham, e ainda se lhes acrescenta mais; e outros, que retêm mais do que é justo, mas para a sua perda. A alma generosa engordará, e o que regar também será regado” (Pv 11.24-25; cf. 19.17; Gl 6.7-10). Aquele que semeia **com abundância** (*ep eulogias*) semeia “no princípio das bênçãos”,⁴⁷ e com base nisto ele colhe. A idéia das bênçãos é o princípio da mordomia cristã (cf. Lc 6.38).

Há outro princípio coerente com este. Cada **homem** (7) só deve dar aquilo que tenha proposto anteriormente no seu coração (8.3; cf. At 4.32).⁴⁸ O ato de dar não deve ser realizado **com tristeza** (lit.) ou **por necessidade** (compulsão). O ato de dar que é motivado basicamente pela compulsão externa é realizado com dor e tristeza, e não pode estar de pleno acordo com a mente de Cristo (cf. 1 Co 2.16; Fp 2.5). **Deus ama ao dá com alegria** (Pv 22.8). O texto grego enfatiza **alegria** (*hilaron*) e em **Deus**. É da palavra *hilaron* que obtivemos a nossa palavra “hilariante”. Este versículo implica que o pagamento do dízimo meramente como uma obrigação legalista não é uma atitude cristã. O ato de dar, por parte de cada cristão, deve ser motivado adequadamente – ele deriva da graça (8.1; 9.8) e almeja abençoar.

Deus é poderoso (8) para fornecer tanto a motivação quanto os meios para as doações generosas. A palavra-chave é **graça**, o conceito que fundamenta todo o tratamento que Paulo dá à coleta.⁴⁹ É a **graça** que **Deus é poderoso para tornar abundante**. Assim o cristão, em tudo, com **toda suficiência...** pode superabundar **em toda boa obra**.⁵⁰ A palavra **suficiência** ou “auto-suficiência” é a capacidade de ser independente de circunstâncias externas, no sentido de que se possa encarar o que se tem como sendo suficiente para suprir as próprias necessidades. O homem que tem a graça de se satisfazer com menos, tem mais para oferecer aos outros. Deus, através de seus dons de graça, pode prover tudo o que o homem necessita – espiritual e materialmente – de forma que este seja uma bênção para os outros. A graça de Deus é uma graça que doa, e que é capaz de engordar a alma mais magra e mesquinha.

Paulo ilustra aquilo que está dizendo a partir de Provérbios 119.9, onde o homem que serve ao Senhor espalha a sua riqueza como o fazendeiro espalha as suas sementes, dando **aos pobres, a sua justiça permanece para sempre** (9; cf. 1, 3). O homem que expressa a sua justiça em atos e dons de bondade nunca terá falta dos meios para fazê-lo. **Justiça** aqui significaria, então, “dar esmolas, caridade” (cf. Mt 6.1-4). Se a **justiça** é basicamente uma qualidade da vida,⁵¹ ela resistirá à prova do julgamento. As duas idéias estão provavelmente presentes aqui, como em Mateus 6.

Tendo obtido o reforço das Escrituras para a mensagem que deseja transmitir, Paulo agora (10) a define com exatidão. Ele chama a atenção para Deus nas palavras descritivas do profeta Isaías como **aquele que dá a semente ao que semeia e pão para comer** (Is 55.10).⁵² Até mesmo a semente e a energia para semear vêm de Deus (cf. 1 Co 4.7). Os verbos seguintes estão no futuro nos melhores manuscritos. Um Deus assim, Paulo promete aos seus leitores, **também multiplicará** (profusamente) **a vossa sementeira e aumentará os frutos da vossa justiça**. A última sentença se origina de Oséias 10.12.⁵³ O apóstolo retratou a generosidade dos cristãos com uma imagem viva do fazendeiro plantando e colhendo.

Assim, para resumir tudo, os coríntios irão enriquecer **para toda a beneficência** (11; *haploteta*, generosidade; cf. 8.2). A “colheita da justiça” é um espírito sincero de generosidade, de onde nasce a doação altruísta para as necessidades dos outros. Este tipo de generosidade – na forma concreta da coleta angariada e entregue por meio de Paulo e seus colaboradores aos santos de Jerusalém – irá produzir ações de **graças a Deus**.

A oferta tem um resultado duplo. Ela **não só supre** (plenamente) **as necessidades** (cf. 8.14) **dos santos** (12), **mas também redundam em muitas graças, que se dão a Deus**. De maneira interessante, Paulo chama isto de **administração** (*diakonia*; cf. 8.4; 9.1,13) **desse serviço** (*leitourgias*;⁵⁴ cf. Rm 15.27; Fp 2.17). Ele está utilizando a linguagem do sacrifício (cf. Lc 1.23; Hb 8.6), como faz frequentemente para as obras cristãs (Rm 12.1; 15.16). Aquilo que se faz em nome de Cristo tem parte no caráter do seu serviço sacrificial.

Traduzidos literalmente, os versículos 13-14 mostram o resultado mais profundo da coleta: **Na prova desta administração** (*diakonia*), **glorificam a Deus pela submissão que confessais quanto ao evangelho de Cristo, e pela liberalidade de vossos dons** (*haploteti ten koinonias*)⁵⁵ **para com eles e para com todos, e pela sua oração por vós, tendo de vós saudades, por causa da excelente graça de Deus que em vós há**.

A oferta fortalecerá os laços de reconhecimento mútuo e de amor entre os crentes de origem gentílica e judaica. Deus será glorificado porque a autenticidade da confissão de Cristo pelos gentios ficará evidenciada pela **graça de Deus** (14) que a coleta exhibe de uma forma tão maravilhosa. É uma longa distância entre Jerusalém e Corinto, mas a distância pode ser vencida pela oração e pela intercessão. Talvez Israel possa ser levado ao cume na medida em que os gentios enviam testemunhas a Jerusalém para contar sobre a realidade da recepção deles à mensagem da redenção (cf. Rm 11.11-14).⁵⁶

Paulo conclui o tema da coleta com uma explosão de gratidão. **Graças** (*charis*) **a Deus, pois, pelo seu dom inefável** (15). O **dom** (*dorea*) é o presente indescritível e soberano de si mesmo em seu Filho. Aqui está a fonte de toda a graça e todo o amor que irão fluir pelas igrejas como resultado da oferta (cf. Rm 8.32). O apelo do apóstolo provou-se eficaz, pois alguns meses mais tarde ele escreveu de Corinto aos romanos: “Pareceu bem à Macedônia e à Acaia fazerem uma coleta para os pobres dentre os santos que estão em Jerusalém” (15.26).

Paulo nos dá (6.15) três “motivos válidos para uma atitude generosa e uma doação com alegria”: 1) doar com um espírito apropriado é uma semeadura que garante uma colheita, 6-7; 2) Deus é poderoso e deseja assegurar tudo o que um homem necessita interior e exteriormente para compartilhar generosa e amorosamente com outros, 8-10; 3) aquilo que é doado faz mais do que simplesmente satisfazer necessidades materiais; tem implicações espirituais emocionantes – e bênçãos para todos os lados, 11-15.⁵⁷

Se alguém juntar todos os termos significativos que Paulo aplica à coleta nos capítulos 8 e 9, poderá concluir que a doação cristã é: 1) uma expressão da graça (*charis*, 8.1,4, 6-7,9; 9.8,14); 2) motivada livre e sinceramente (*haplotetos*, 8.2; 9.11,13); 3) a implementação da comunhão cristã (*koinonia*, 8.4; 9.13-15; Rm 15.26-27); 4) uma parte indispensável de um ministério cristão (*diakonia*, 8.4,19-20; 9.1,12-13); 5) um dom generoso (*hadrotes*, 8.20); 6) um meio de bênçãos espirituais (*eulogia*, 9.5-6); e 7) um ministério sagrado (*leitourgia*, 9.12).

SEÇÃO IV

A VINDICAÇÃO DA AUTORIDADE DE PAULO

2 Coríntios 10.1—13.14

Em uma abrupta mudança de assunto, Paulo aborda o tema da legitimidade de seu apostolado. Ele procura responder aos ataques pessoais de falsos apóstolos e contra-atacar os efeitos maléficos da influência destes na igreja. Uma austera nota de alerta ressoa ao longo de toda a passagem. Enquanto prepara o caminho para a sua terceira visita aos coríntios, o caráter de um ministério verdadeiramente apostólico é exposto mais uma vez.¹

A. PAULO RESPONDE A SEUS Oponentes, 10.1-18

Os homens que se opunham a Paulo eram judeus (11.22) que afirmavam ser apóstolos de Cristo (11.13).² Eles foram à igreja em Corinto, trabalharam lá por um curto período, e a seguir se apoderaram do crédito por tudo que foi realizado (10.12-18). Eles eram homens arrogantes, tirânicos e prepotentes (10.12; 11.18, 20). O apóstolo enfrentou as acusações deles, fundamentalmente com sua afirmativa de que “não militamos segundo a carne” (3). Suas armas são espirituais (1-6), sua autoridade é consistente (7-11), e sua jactância é legítima (12-18).

1. *A Espiritualidade das Armas de Paulo* (10.1-6)

O apóstolo implora aos coríntios, pedindo que não seja necessário que ele expresse sua autoridade com ousadia quando estiver com eles. Seus críticos o acusaram de que

sua presença pessoal não correspondia à autoridade assumida nas suas cartas. Eles interpretaram erroneamente a relutância de Paulo em exercer sua autoridade apostólica, porque não discerniam, adequadamente, a natureza da guerra apostólica.

A expressão **eu, Paulo** (1), está em sintonia com o tom de autoridade (cf. Gl 5.2). Ela está relacionada com a distinção que o apóstolo fez entre ele próprio e Timóteo (1.1). Ele enfrenta, pessoalmente, o desafio à sua autoridade como apóstolo: “É exatamente a pessoa cuja autoridade está em disputa que se adianta na defesa de sua autoridade”.³ Mas é uma autoridade exercida afetuosamente no espírito de Cristo, que comissionou Paulo para o seu serviço. **Mansidão** (*prautetos*; cf. Is 42.2-3; Zc 9.9; Mt 5.5; 11.29; 21.5; 1 Co 4.21; Gl 6.1) é aquela disposição transmitida pela graça, pela qual aceitamos, sem resistência, as disciplinas de Deus (cf. Hb 12.10), assim como Jesus se submeteu às disciplinas de seu ministério de Servo sofredor (cf. Hb 5.7-9; 1 Pe 2.21-23).⁴ **Benignidade** (*epieikeias*; cf. At 24.4; Fp 4.5) é aquela consideração originária de uma posição de dignidade e autoridade que pode deixar de lado a estrita interpretação da lei para atingir um bem maior (cf. 10.8; 2.6-7; Mt 18.23).⁵ A seriedade no exercício do seu ministério, por parte de Paulo, assim como a de seu Senhor, vem de sua compaixão por aqueles a quem ele serve (4.5).

Por trás do apelo do apóstolo está a acusação de que ele é **humilde** (modesto) “quando presente” com os coríntios, mas **ousado** (*tharro*) em seu tratamento quando **ausente**. Seus inimigos, de forma usual, transformaram uma verdade (cf. 1 Co 2.1-5) em uma inverdade – interpretando a benignidade de Paulo como fraqueza.

O apóstolo literalmente “roga” (2)⁶ aos coríntios para organizarem as coisas para que ele não precise usar da **ousadia** (*tharesai*) quando chegar. Ele havia decidido “desafiar de forma decisiva” (*tolmesai*) aqueles que o consideravam como se ele andasse **segundo a carne** (cf. 1.12; 5.12). É difícil saber se a palavra **carne** foi usada em um sentido mau e pecaminoso (Rm 8.4-8), ou meramente em um sentido humano (5.16). Neste contexto, as duas interpretações não podem ser separadas de forma objetiva, pois o termo se refere à suposta contradição de Paulo em seu comportamento, motivado por preocupações puramente pessoais. As suas atitudes são consideradas como se estivessem na dependência de habilidades humanas, de acordo com critérios do mundo exterior, por motivos de conveniência e interesse próprio. Conduzir o seu ministério assim seria pecado.

Em resposta às acusações, o apóstolo admite que está **andando segundo a carne** (3); ou seja, sua vida no mundo está sujeita à fraqueza humana. Mas ele e seus cooperadores não militam⁸ **segundo a carne**. Paulo não conduz seu ministério com **armas** (4) semelhantes àsquelas que são utilizadas pelo mundo: “inteligência ou engenhosidade humana, habilidade organizacional, crítica eloquente ou confiança na sedução ou na força da personalidade”.⁹ Quando se confia nestas armas, elas se tornam carnis (corporais) ou pecaminosas no contexto do ministério. Elas não têm o poder “de destruir” (Bruce) as **fortalezas** do inimigo nos corações dos homens. O inimigo não pode ser derrotado em seu próprio nível de guerra. As **armas** de Paulo (*hopla*, cf. Rm 13.12, “as armas [*hopla*] da luz”) são **poderosas em Deus**; elas são “divinamente poderosas”.¹⁰ Ele está armado com um tremendo “senso daquilo que o evangelho é – a imensidão da graça nele contida, o terror do julgamento; e foi isto que lhe deu o poder e o levantou acima das artimanhas, da sabedoria e da timidez da carne”.¹¹

Paulo procurou apenas afirmar a verdade abertamente (4.2). Ele vem com armas que são totalmente dependentes do poder do Espírito e não do poder humano (4.7; 1 Co 2.1-5). O apóstolo define as **fortalezas** ao afirmar que destrói **os conselhos e toda altivez que se levanta contra o conhecimento de Deus** (5). As desafiantes paredes e muros do intelecto (cf. 1 Co 1.18-25; 8.1) e a vontade do homem serão despedaçadas pelo evangelho. A lealdade espiritual dos homens não pode ser conquistada através da carne ou por atalhos (cf. Mt 4.1-11). Mas por intermédio da guerra espiritual **todo entendimento** deve ser levado **cativo... à obediência a Cristo** (cf. 1 Co 2.16). O poder de Deus é capaz de romper barreiras nas mentes e corações dos homens por meio de um ministério verdadeiramente evangélico. O aprisionamento torna-se, então, uma libertação radical em virtude do caráter do Rei (cf. 2.14).

A frase **estando prontos para vingar** (6) dá uma impressão errada ao leitor moderno. Ainda dentro da linguagem militar, Paulo afirma que, em consistência com a natureza da sua guerra, ele está “preparado para a corte marcial” (Moffatt) ou para “levar à justiça”¹² **toda desobediência** que ainda existe na igreja de Corinto. Mas tal é a sua paciência e seu método de enfrentar as dificuldades, que ele só virá “para punir” (ARA) **quando a obediência** (2.9; 7.15) da maioria **for cumprida**. O apóstolo acreditava na atitude de dar à congregação tempo para resolver os seus próprios problemas, antes de exercer suas prerrogativas apostólicas de excomunhão na comunidade da igreja (cf. 13.2; Mt 16.19; 18.18; 1 Co 5.5).

Se foi movido a agir com autoridade destemida, ou a sofrer com a humilhação, Paulo não hesitou em fundamentar o seu ministério na força do evangelho. Esta atitude, sozinha, foi capaz de destruir as altas muralhas com que os homens se fortificam contra a obediência a Cristo. Lutar a guerra cristã com armas espirituais era: 1) nunca confiar apenas nos métodos que o mundo usa para capturar as mentes dos homens, 3-5; e 2) sempre agir em submissão ao Espírito de Cristo na defesa da justiça, 1-2,6.

2. A Consistência da Autoridade de Paulo (10.7-11)

O apóstolo insiste em que, uma vez que os coríntios se apercebam da qualidade espiritual de sua autoridade, descobrirão que ele é, em pessoa, o que parece ser em suas cartas. Como um apóstolo de Cristo, não há inconsistência entre a sua palavra escrita e a falada, independentemente de como os homens erroneamente o julguem por seus critérios mundanos. Em resposta às suas acusações, ele dá uma resposta e uma advertência.

A pergunta: **Olhais para as coisas segundo a aparência?** (7) pode ser corretamente traduzida como uma afirmativa simples: “Olhais as coisas segundo a aparência” (TB), ou até como um imperativo: “Observai o que está evidente” (ARA). Embora qualquer uma das três possa estar correta, a última parece satisfazer melhor ao fluxo de pensamento do apóstolo. Tendo mostrado aos seus leitores a natureza de sua guerra, o apóstolo agora os exorta a “olhar para o que é óbvio” a respeito de seu ministério entre eles (cf. 12.6).

Antes de tudo, **se alguém confia de si mesmo que é de Cristo** (cf. Mc 9.41; Rm 8.9; 1 Co 1.12; 3.23; 15.23; Gl 3.29) que **pense outra vez isto consigo:**¹³ **assim como ele é de Cristo**, assim também é Paulo.¹⁴ Talvez aqueles do partido “de Cristo” (1 Co 1.12), ou mais provavelmente alguns influenciados de forma indevida pelos oponentes de Paulo, tornaram-se convencidos de uma espiritualidade superior que, pelos seus cri-

térios, desacreditaria até mesmo o apóstolo.¹⁵ Mas o simples fato diante de seus rostos (*prosopon*) era que Paulo tinha tanto direito de reivindicar pertencer a Cristo quanto eles. Se a convicção pessoal era válida para eles, também era válida para o apóstolo. E não foi o ministério dele que os levou ao evangelho? A legitimidade do relacionamento deles com Cristo, em certo sentido, realmente validava o dele. Bengel fala, aqui, da “condescendência de Paulo, na medida em que ele meramente exige um lugar igual ao daqueles a quem ele havia gerado através do evangelho; pois ele próprio tinha que ter anteriormente pertencido a Cristo, ou sido um cristão por meio do qual outro havia se convertido a Cristo”.¹⁶ De primordial importância para Paulo, nesta questão da legitimidade de seu apostolado, é a integridade de seu relacionamento com Cristo.

Os fatos do seu ministério entre eles, escreve o apóstolo, falam por si mesmos. Mesmo que ele, de fato, se **glorie** “um pouco demais” (RSV), de seu **poder** ou “autoridade (versão ARA), ele não se envergonhará (8). Ele não ficará envergonhado “como se tivesse dito algo além daquilo que pudesse ser confirmado”.¹⁷ A origem e a prática de seu **poder**, ou autoridade, dão suporte à sua jactância. Sua autoridade foi dada pelo **Senhor** (5.18-21),¹⁸ **para edificação e não para... destruição**. O resultado final de seu ministério foi edificação (12.19; 1 Co 8.1; 14.26) e não destruição. Aqui está a prova do que é certo diante dos olhos dos coríntios. Paulo, de acordo com o versículo 5, tenta somente destruir¹⁹ “a prepotência dos homens, cada barreira de orgulho que se levanta contra o verdadeiro conhecimento de Deus, ou, em suas próprias palavras, os conselhos e toda altivez que se levanta contra o conhecimento de Deus” (cf. Jr 1.10; 24.6).²⁰ Seus oponentes, em contraste, destroem a comunhão de amor que é a Igreja (12.20), o corpo de Cristo.

No termo **gloriar** (cf. 11.16; 12.6) encontramos uma das palavras-chave dos capítulos 10—13. Mas o apóstolo está um pouco desconfortável com o fato de que a situação o levou a gloriar-se um pouco a mais do que ele normalmente considera apropriado. Mesmo assim, a qualidade do seu serviço o protegerá, não deixando que ele passe vergonha.

Muito embora o apóstolo tenha que discutir sua autoridade, ele não deseja **intimidar** através de suas **cartas** (9). Isto reflete a acusação (cf. 10-11) de discrepância entre o tom de suas cartas e a sua conduta entre eles. Paulo escreve novamente com um toque de ironia. **Intimidar** (*ekphobein*, assustá-los além da compreensão) é uma expressão forte. De acordo com a observação de Hughes: “A imagem de Paulo... fazendo o papel de um déspota distante intimidando-os com sua correspondência, deve ter parecido aos coríntios algo totalmente ridículo”.²¹

O apóstolo agora menciona a crítica que circulava contra ele em Corinto: **As suas cartas são graves e fortes, mas a presença do corpo é fraca, e a palavra, desprezível** (10).²² Como descreve Bruce: “Ele não tentaria assustar um ganso se estivesse em sua frente... mas quando está longe, finge ser ousado e destemido e escreve cartas fortes; se ele estivesse certo de sua autoridade, mostraria um pouco do rigor de suas cartas ao lidar conosco face a face”.²³ A despeito do que esta crítica tenha significado, ela foi um testemunho da eficácia das cartas de Paulo²⁴ endereçadas aos coríntios (cf. 2 Pe 3.16). Elas eram poderosas – **graves e fortes**. Mas a acusação era de uma inconsistência indesculpável. Em contraste com suas cartas, sua “presença pessoal é inexpressiva” (NASB) – uma referência não à sua aparência física,²⁵ mas “à mansidão e benignidade de Cristo” (1) pelas quais Paulo sempre procurou se conduzir. Assim, seus corações terrenos

não tinham como compreender. Eles, também, consideravam sua **palavra, desprezível**. Seu resultado não alcançava os padrões da retórica grega – ele não era um orador polido (11.6) – e sua mensagem (*logos*) estava bem abaixo da dignidade deles. O fato de Paulo ter ido a Corinto não “com sublimidade de palavras ou de sabedoria”, mas apenas para anunciar “a Jesus Cristo e este crucificado” (1 Co 2.1-2), não os havia impressionado: “A palavra [*logos*] da cruz é loucura para os que perecem” (1 Co 1.18).

A resposta de Paulo a seus críticos é direta. **Pense** (considere) **o tal isto** (11). Bruce interpreta estas palavras: “Quando venho a vós, venho tão resoluto nas ações, como o sou nas cartas que escrevo quando estou longe de vós”. A paciência e a mansidão de Paulo não o impedirão de agir de forma ousada e decisiva, caso seja necessário, quando ele os visitar novamente (cf. 1; 13.2,10).

A consistência de Paulo, que deveria ser óbvia para todos eles, pode ser vista: 1) em seu compromisso com Cristo, 7; 2) em sua delegação recebida de Cristo para edificar e não para destruir, 8; e 3) em sua conduta entre os coríntios, 9-11.

3. A Legitimidade da Jactância de Paulo (10.12-18)

Como os oponentes haviam indicado que eram amplamente superiores a Paulo, o apóstolo, por amor à igreja, sentiu-se forçado a recorrer à dúbia defesa da jactância (8). Mas agora, ao fazer isso, a jactância dos falsos apóstolos vai de encontro a seu golpe polido. Ao mesmo tempo, os limites da jactância do próprio apóstolo são cuidadosamente fixados.

Com um pouco de ironia, Paulo admite a acusação de que é um covarde – pelo menos em um assunto. Ele não tem a coragem de se classificar²⁶ **com** aqueles que **se louvam a si mesmos** (12) – “alguns que escrevem suas próprias cartas de recomendação” (cf. 3.1; 5.12).²⁷ Paulo não pode competir com o tipo de ousadia que apóia a sua autoridade na auto-aprovação. Tais pessoas estão totalmente abaixo do nível dele.

A intenção de Paulo é mostrar que a autojactância deles é, na verdade, uma reprovação,²⁸ pois recusaram qualquer padrão de comparação que fosse digno. Eles **se medem a si mesmos e se comparam consigo mesmos**. Seus próprios padrões aplicados dentro de seu círculo sectário, como o único critério de medição, indicam claramente que eles “não têm entendimento” (ASV). Eles são charlatões que ignoram a verdadeira característica de um servo de Cristo e daquilo que significa ser designado por Ele. Assim, Hughes conclui: “A mesma acusação de auto-elogio que... eles haviam maliciosamente arremetido contra Paulo (cf. 3.1; 5.12), retrocede com força contra as cabeças desses usurpadores”.²⁹ Ainda assim, o fato triste é que há sempre aqueles que se afeiçoam ao arrogante, ao intolerante e ao dogmático.

O apóstolo não vai se gloriar **fora de medida** (13), i.e., não se gabará de “coisas que ninguém pode medir” (*ta ametera*).³⁰ Esses enganadores se dizem “100% adequados, de modo que quando medem a si mesmos, sempre conseguem a pontuação máxima, 100%”,³¹ impedindo qualquer medição realmente válida. O critério de Paulo, entretanto, é válido (*kanonos*). É **a reta medida** (cf. Rm 12.3) que **Deus** lhe deu. A expressão acima refere-se à “esfera de ação ou influência”.³² O apóstolo a utiliza em relação aos coríntios: **para chegarmos até vós**. Como um atleta corredor nos jogos Istmícos, Paulo se mantém dentro da faixa que lhe é designada, em vivo contraste com seus oponentes, a quem Deus “não havia designado nenhuma faixa, nem mesmo alguma que levasse a Corinto”.³³

A regra ou os limites não são geográficos, como se esses intrusos de fato possuíssem um território alocado para um genuíno ministério apostólico. Esta regra talvez seja a tarefa específica e a graça particular apresentadas a Paulo (Rm 15.15-16; Gl 2.9), que haviam sido demonstradas e confirmadas pelos frutos gerados pelos seus trabalhos missionários (cf. 1 Co 15.10).³⁴ Ele foi comissionado para ser um apóstolo aos gentios (At 9.15; Rm 1.5; Gl 2.9), e não para edificar sobre um fundamento colocado por outros homens (Rm 15.20). Dentro desses limites, ele havia trabalhado como um missionário pioneiro junto aos gentios, até mesmo em Corinto.

Assim, em sua jactância, Paulo diz: **Porque não nos estendemos além do que convém, como se não houvéssemos de chegar até vós, pois já chegamos também até vós no evangelho de Cristo** (14). A expressão **já chegamos** (14, *ephthasamen*) mantém aqui o seu significado completo de “chegar primeiro”, que é bem confirmado no período do NT. Em vez de estar se gloriando de forma exagerada, Paulo pode estar querendo dizer que ele não está indo além daquilo para que foi comissionado (NEB). O fato de ele ter sido o primeiro a chegar a Corinto com **o evangelho de Cristo** (1 Co 3.6) torna isso evidente. Ele tinha colocado o alicerce (1 Co 3.10) e se tornado o pai dos coríntios no evangelho (1 Co 4.15). Assim, com aguda ironia, Paulo mostrou que seus oponentes são, de fato, desqualificados como seus competidores. Eles nada mais eram do que proselitistas que, como todos de sua classe, se ocupam com a invasão do trabalho de outros, em vez de abrirem um novo território no qual poderiam disseminar os seus erros.

Portanto, Paulo não se gloriará **fora de medida**³⁵ **nos trabalhos alheios** (15; cf. Rm 15.20). Isto é uma referência àqueles “que lançaram sua mão no mérito da colheita de outro homem e tiveram, ao mesmo tempo, a audácia de ofender aqueles que lhes prepararam o lugar à custa de suor e trabalho árduo”.³⁶ O fato de a missão de Paulo ter prosperado em Corinto era a prova de que ele havia atuado nos limites de sua **regra** (reta medida, esfera; cf. 13), em seu ministério no meio deles.

O apóstolo tem a **esperança** de que, apesar da atenção dada aos impostores, a **fé** da igreja aumentará até o ponto em que ele possa confiar seguramente em sua estabilidade. Então, ele e seus cooperadores serão **abundantemente engrandecidos entre vós**, conforme a sua regra. Paulo não está buscando louvor, mas por meio do encorajamento deles à total obediência ao evangelho, ele espera ter seu ministério pioneiro expandido. O ministério do grande apóstolo é limitado pela fé de seus convertidos. Eles têm o poder de liberá-lo para que tenha uma maior utilidade, ou manter seu ministério estacionado por causa da tola imaturidade deles no evangelho.

A expressão **abundantemente engrandecidos**, do versículo 15, significa **anunciar o evangelho** (16) “nos lugares que estão além”.³⁷ Paulo quer evangelizar os campos que estão além de Corinto. Como Paulo indica posteriormente, ele queria visitar Roma de passagem, quando estivesse a caminho de uma missão na Espanha (At 19.21; Rm 15.22-24). Dessa forma, não haveria razão para ele se gloriar **no que estava já preparado**³⁸ **...em campo de outrem**. As palavras são, mais uma vez, como ferroadas de escárnio. “A esfera de trabalho já realizado por um outro homem”³⁹ era a única coisa que esses prosélitos arrogantes podiam exibir. Com certeza, o que eles eram de fato estava claro para os coríntios (cf. 7a). “Devemos notar”, escreve Allo, “que Paulo não expressa reprovação contra a comunidade; ao contrário, ele conta com eles para a ilimitada expansão de seu apostolado”.⁴⁰ Sua polêmica nestes capítulos é, primariamente, contra os usurpadores.

O apóstolo foi levado ao assunto da jactância contra seu desejo pessoal e procura, agora, manter a ênfase no seu devido lugar: **Aquele, porém, que se gloria** (lit. vangloria), **glorie-se** (vanglorie-se) **no Senhor** (17). Paulo deve ter mantido Jeremias 9.23-24 num lugar central do seu ministério, pois ele havia usado a mesma citação anteriormente em 1 Coríntios 1.31. Mesmo agora, quando, em certo sentido, o apóstolo tem que se gloriar, ele quer deixar claro que é estritamente **no Senhor** (cf. 12.2). Ele nunca ficou com o crédito pelos sucessos de seus trabalhos, mas manteve as palavras do profeta entre ele e os aplausos dos homens:

*Não se glorie o sábio na sua sabedoria,
nem se glorie o forte na sua força;
não se glorie o rico nas suas riquezas.
Mas o que se gloriar glorie-se nisto:
em me conhecer e saber que eu sou o Senhor
(Jr 9.23-24)*

O princípio básico do ministério do apóstolo consistia em que **não é aprovado quem a si mesmo se louva, mas, sim, aquele a quem o Senhor louva** (18; cf. 5.9; 1 Co 4.15). Strachan sugere que “é como se ele dissesse: ‘Afim de contas, a autoridade apostólica não está realmente segura em minhas mãos. A aprovação de Deus é a única marca de legitimidade’. Paulo se gloria, não por ser um apóstolo, mas por Deus ter feito dele um apóstolo”.⁴¹ O servo de Cristo só pode se gloriar do que Cristo fez, do que Ele está fazendo e do que Ele prometeu fazer. O grande desejo de Paulo era ter sempre a aprovação de Deus. Os padrões que um homem aplica a si mesmo podem ser falhos ou até desonestos, mas Deus pode enxergar perfeitamente através de cada um de nós.

Nestes versículos é apresentado um triplice critério que desacredita a jactância dos oponentes de Paulo, e define os limites para que alguém se glorie legitimamente como um servo de Cristo: 1) um padrão exterior ao próprio padrão de referência que está mais próximo de si mesmo, 12; 2) a natureza da comissão recebida pessoalmente de Cristo, 13-16; e 3) a aprovação do próprio Senhor, 17-18.

A resposta de Paulo a seus opositores, em 10.1-18, define o processo de vitória em um ministério desempenhado para Cristo. Redpath comenta sobre estes versículos: “Resista, contra-ataque, lide com a situação no mesmo nível em que o mundo lida com ela, e você estará derrotado”.⁴² Um ministério diante dos homens, quer desempenhado por leigos ou clérigos, deveria dar continuidade espiritual ao do apóstolo, como um imitador de Cristo (1 Co 11.1). “O Serviço Cristão Correto” é 1) Consistente com o princípio da Cruz, em sua metodologia e técnicas, 1-6; 2) Consistente com a integridade e qualidade do chamado de cada um em Cristo, 7-11; e 3) Consistente com uma atitude de humildade que só trabalha em obediência, e dá todo crédito do sucesso ao Senhor, 12-18.

B. PAULO SE GLORIA DE SUA LOUCURA, 11.1—12.13

Tudo o que Paulo disse anteriormente é apenas o prelúdio. Ele começa, então, a mais forte polêmica encontrada em seus escritos. Ele utiliza com maestria a arma da

ironia, afiada aqui por uma ira santa e, como sempre no caso de Paulo, pela supremacia da verdade.⁴³ O apóstolo coloca uma máscara para fazer o papel de seus oponentes.

A palavra-chave “gloriar”, que apareceu em 10.12-18, continua a dominar o enfoque de Paulo. Mas a sua jactância é uma loucura que ele pede que os coríntios suportem (11.1-6, 16-21a). Sua jactância, entretanto, não é vazia (11.7-15). Como um apóstolo de Cristo, ele pode no final das contas resumir aquela jactância (11.21b-12.10) em termos de uma declaração que está de acordo com a vida de Cristo: “Quando estou fraco, então, sou forte” (12.10; cf. 13.4). Sua conduta em Corinto (12.11-13) é a base sobre a qual ele demonstrou a autenticidade de seu apostolado.

Em forma de auto-elogio – imitando seus oponentes – Paulo realmente se gloria em Cristo, seu Senhor. A contradição entre a máscara de sua jactância e aquilo que ele está de fato dizendo, dá a toda essa passagem um encanto literário único, assim como uma força cativante. Entretanto, mais importante ainda, ela nos revela os sofrimentos de Paulo e as revelações pessoais que lhe foram dadas. Estas lhe foram arrancadas em meio à luta⁴⁴ com a oposição em Corinto; sem essa luta, teríamos sido privados do seu testemunho.

1. *Um Apelo à Tolerância para com a Loucura de Paulo* (11.1-6)

Ao mover-se para um tipo de defesa pelo qual ele não tem grande apetite, Paulo começa com uma justificativa. Ele quer que os coríntios entendam que a necessidade da sua jactância resulta de sua carinhosa preocupação com eles. O apóstolo receia que eles possam ser seduzidos pelos falsos apóstolos, e afastados de sua fidelidade a Cristo. É à igreja que ele se refere quando lhes roga que suportem seu estilo auto-elogioso.

Com a palavra **loucura** (1; tolice⁴⁵), Paulo alerta seus ouvintes (cf. 16-17, 19, 21; 12.6, 11) que ele está, agora, debatendo como se “tivesse os mesmos motivos egoístas e a mesma percepção terrena de seus oponentes”.⁴⁶ Sua jactância é apenas “um pouco tola”, o que ele espera que eles sejam capazes de ver e suportar. E disto ele está confiante, conforme comenta: **Suportai-me, porém, ainda.**⁴⁷ É como se o apóstolo estivesse expressando seu agradecimento pelo que ele sabe que eles farão com generosidade. Paulo acredita nos coríntios, e eles são aqueles que têm paciência com ele e que não interpretarão seus motivos erroneamente. Mais uma vez ele declara sua confiança na igreja de Corinto (cf. 7.4, 14, 16; 8.24; 9.2).

A “loucura” do apóstolo é estimulada pelo fato de que ele é **zeloso** (profundamente preocupado⁴⁸) com eles com **zelo de Deus** (2; Knox, cf. Dt 5.9; 6.15). Bruce parafraseia o texto: “Meu zelo é como o desejo de Deus pela devoção fiel de Seu povo”. Esta é uma expressão forte, assim como o restante das imagens dos versículos indicados.

A metáfora que Paulo emprega para explicar ainda mais seu zelo é algo familiar nas Escrituras – **porque vos tenho preparado para vos apresentar como uma virgem pura a um marido.**⁴⁹ Deus é muitas vezes retratado no AT como o Noivo de Israel (Is 50.1; 54.3, 6; Jr 3.1; Os 2.19-20), ilustrando a natureza da ligação entre eles. Esta figura, provavelmente, vem de modo mais direto do próprio Senhor Jesus, que falou muitas vezes da consumação messiânica em termos de uma festa de casamento (Mt 22.2; 25.1; cf. Ap 19.7-10) e de si mesmo como o noivo (Mc 2.18-20). Assim, a imagem que o apóstolo descreve de Cristo como o noivo, não só de toda a igreja (Ef 5.32) mas também de cada congregação local em particular,⁵⁰ reforça tanto a intimidade como a inviolabilidade da relação entre Cristo e os coríntios.

Paulo se vê como um pai que, à maneira oriental, arranjou o casamento de sua filha com o mais nobre dos noivos. Como Lenski traduziu, ele apresentou os coríntios como uma noiva “a um marido”.⁵¹ Agora é responsabilidade dele guardar a conduta da noiva prometida até a hora em que ele irá apresentá-la, como uma virgem pura ao noivo, no dia do casamento.⁵² Três coisas são sugeridas aqui: 1) A noiva não realiza o noivado por si mesma; 2) O noivado é mais do que um compromisso moderno, com o intuito de legalmente formalizar os votos,⁵³ deixando apenas a consumação para a hora das festividades do casamento; e 3) O propósito de Paulo é a preservação da castidade da noiva, que ele guarda com **zelo de Deus**.

Em consonância com esta figura, a consumação na qual Paulo vai apresentar os coríntios como **uma virgem pura... a Cristo** é, sem dúvida, o dia da concretização messiânica, a *Parousia*.⁵⁴ A preocupação de Paulo aqui é a mesma que ele expressou muitas vezes: que seus convertidos sejam “sinceros e sem escândalo algum até ao Dia de Cristo” (Fp 1.10; cf. 1 Co 1.8; Ef 5.27; Cl 1.22; 1 Ts 5.23). A Igreja e os cristãos devem viver “até aquele dia” com a lealdade e a pureza de uma noiva ansiosa. A função de Paulo é preservar essa fidelidade.

Assim, em consonância com sua responsabilidade para com eles, ele está receoso de que eles possam ser completamente enganados (*exepatesen*) por Satanás, como **Eva** o foi pela sagacidade da **serpente** (3). A serpente representa os falsos apóstolos (13-15) que são satânicos em seus métodos, realizando o trabalho do diabo. A **astúcia** (*panourgia*) é “uma malignidade extrema, capaz de tudo”.⁵⁵ Para os coríntios, ser influenciados por homens assim seria violar suas promessas de noivado feitas a Cristo, pois seus **sentidos** (pensamentos, *noemata*) seriam desviados⁵⁶ do caminho **da simplicidade** (sinceridade)⁵⁷ **que há em Cristo**. Muitos dos mais antigos manuscritos contêm, após a palavra **simplicidade**, “e da pureza” (*kai tes hagnotetos*),⁵⁸ o que dá continuidade à metáfora do casamento. Seria, então, “aquela idéia firme e aquela pureza”,⁵⁹ conforme enfatizado pelos artigos na versão grega. Esta é a atitude que deve caracterizar a relação dos coríntios com Cristo, e que preocupa Paulo. A versão RSV em inglês traduz bem o significado: “Uma devoção sincera e pura a Cristo”.

No versículo 4, Paulo levanta uma segunda razão pela qual eles devem suportar a sua loucura. O termo **porque** (*gar*) liga o pensamento com o versículo 1. Quando um dos prepotentes intrusos vai aos coríntios pregando um **outro Jesus**, reprova o apóstolo: “Vocês aceitam essa situação sem dificuldade” (NEB).⁶⁰ Um pensamento não exposto da mente de Paulo, que seus leitores não podem deixar de perceber, é acrescentado por Bruce: “Por que vocês não devem me aceitar, então?” Se eles podiam tolerar tão facilmente quem pregava **outro** (*allon*) **Jesus**, um outro Messias que não o Filho de Deus, crucificado e ressuscitado e receber **outro** (*heteron*) **espírito**⁶¹ e **outro evangelho** (cf. Gl 1.6) diferente daquele que eles aceitaram por intermédio do ministério do apóstolo, certamente sua “pequena loucura” não seria um peso para eles. A pregação dos falsos apóstolos não deve ser identificada com aquela dos que adotavam hábitos judeus em Gálatas 1.6-9.⁶² O falso ensino era, ao contrário, uma interpretação do ministério de Jesus que desacreditaria o ministério do apóstolo de um “poder que se aperfeiçoa na fraqueza” (12.9; cf. 11.21-30). O resultado seria um **outro** (diferente) **evangelho**. Um ministério cuja metodologia não era baseada na fraqueza da Crucificação e no poder resultante da Ressurreição (cf. 13.4) não produziria discípulos das “boas-novas”. Eles não seguiriam a

Jesus com a abnegação de Sua cruz (Mc 8.34; cf. 2 Co 4.7-15; 6.4-5) e seriam essencialmente terrenos em sua percepção e em seus modos (cf. 10.3-4; 1 Co 2.12).

Hanson sugere que Paulo nos dá uma visão da cristandade em três palavras – *Jesus, Espírito e Evangelho*. A cristandade, para ele, consistia em “Jesus – A Nova Criação; Espírito – a nova Vida a ser vivida nesta Criação; Evangelho – o instrumento para difundir esta vida na Nova Criação”.⁶³

Os coríntios “se submeteram... muito rapidamente” (RSV) aos que chegaram com uma apresentação de Jesus que melhor se adaptava ao ego daqueles cujas mentes eram voltadas para o mundo. O apóstolo considera a si mesmo da seguinte forma: **Penso que em nada fui inferior aos mais excelentes apóstolos** (5; cf. 12.11). Os **mais excelentes apóstolos** (lit. superapóstolos, cf. versão NTLH) é uma descrição sarcástica daqueles a quem Paulo posteriormente denomina como “falsos apóstolos” (13). Está bastante claro que a referência não diz respeito aos principais apóstolos que estavam em Jerusalém (Gl 2.9). A razão pela qual Paulo não se considera nem um pouco inferior a “esses apóstolos superlativos” (RSV) constitui o restante desta seção (11.6—12.13; cf. At 9.16; 1 Co 4.10-13; 15.10).

Ele imediatamente caracteriza a afirmativa no versículo 5. Embora (6) não seja “um orador ilustre” (Jerusalém; cf. 10.10; 1 Co 2.1-4), ele sabe sobre o que está falando. **Rude** (inábil) no discurso não significa que Paulo fosse um orador ruim, mas que ele não era treinado (*idiotes*) na retórica grega, assim como Pedro e João também não o eram (*idiotai*) no que se refere ao treinamento rabínico (At 4.13). Os críticos de Paulo em Corinto haviam restabelecido o “truque baixo” de valorizar a aparência exterior para desviar a atenção do verdadeiro valor do conteúdo.

O apóstolo é enfático ao dizer que ele não é, de forma alguma, inferior no que se refere ao seu conhecimento ou **ciência** de Cristo e do evangelho. O mistério de Deus em Cristo lhe foi revelado, e ele o proclamou integralmente (1 Co 2.6-16; Gl 1.11-17; Ef 3.3-4). Ele conhece a Cristo, “em quem estão escondidos todos os tesouros da sabedoria e da ciência” (Cl 2.3). Este fato foi manifestado de modo detalhado (de todas as formas, *en panti*)⁶⁴ a eles, **em tudo**. Por meio da fidelidade do testemunho do evangelho de Cristo que Paulo lhes pregou (1 Co 2.1-5), eles têm a evidência do verdadeiro caráter de seu apostolado (cf. 12.12).

A lógica para mergulhar na loucura à qual Paulo sentiu que deveria se entregar, em vista da situação de Corinto, nos coloca em confronto com “Uma mordomia do Evangelho”. Esta consiste em: 1) Conhecer suas limitações humanas, 6; 2) Confiar em suas convicções sobre a verdade divina, 5-6; e 3) Preocupar-se com o bem-estar espiritual daqueles a quem ele havia gerado na fé, 2-3.

Nos versículos 2-3, o zelo de Deus nos prepara com 1) a dinâmica de uma preocupação apropriada para com os outros no evangelho, e 2) o imperativo de uma pura lealdade pessoal para com Cristo.

2. O Auto-Sustento da Missão de Paulo (11.7-15)

Um outro assunto no qual Paulo não se sente de forma alguma inferiorizado diz respeito à sua recusa em ser financeiramente dependente daqueles a quem ele serve no evangelho. Os autodenominados apóstolos que invadiram a igreja em Corinto eram pagos por seus serviços. Eles fizeram de tudo para usar este fato para degradar

Paulo na mente dos convertidos de Corinto (cf. 3). Um contraste claro é delineado pelo apóstolo entre os seus motivos e os dos falsos apóstolos.

Ele admite pregar **o evangelho de Deus** (7) para a igreja gratuitamente, isto é, “sem cobrar” (Bruce, cf. 1 Co 9.18). Esta sempre era a sua prática em seus empreendimentos missionários. Ele reconheceu inteiramente que “ordenou... o Senhor aos que anunciam o evangelho, que vivam do evangelho” (1 Co 9.14; cf. Dt 25.4). Porém, a pregação de Paulo não gerava uma dívida; ela era o pagamento de uma dívida: “Eu sou devedor” (Rm 1.14). De graça ele recebeu; de graça ele daria (Mt 10.8). O evangelho era uma comissão que lhe havia sido confiada: “Porque, se anuncio o evangelho, não tenho de que me gloriar, pois me é imposta essa obrigação; e ai de mim se não anunciar o evangelho!” (1 Co 9.16). Ele não o fazia voluntariamente; portanto sua recompensa não estava na simples obediência (cf. Lc 17.10). Sua recompensa devia ser apenas isto: “Que, evangelizando, proponha de graça o evangelho de Cristo, para não abusar do meu poder no evangelho” (1 Co 9.18; cf. vs. 15-18). Esta foi a razão pela qual ele havia sido criticado em Corinto.

Assim, ele pergunta: **Pequei, porventura, humilhando-me a mim mesmo, para que vós fôsseis exaltados?** O fato de Paulo ter trabalhado por seu próprio sustento (At 18.1-3; 1 Ts 2.9; 2 Ts 3.8) o expôs, em um lugar como Corinto, às acusações de não ser profissional (cf. 6). Os ensinadores profissionais gregos do período helenístico sempre viveram da sua arte. Estava abaixo de sua dignidade sujar as suas mãos. Recusar pagamento era admitir que o seu ensino era de pouco valor.⁶⁵ A acusação dos falsos mestres seria de que Paulo não era autêntico: “Seu ensino é tão sem valor que ele não aceita pagamento por ele; um homem... que tão obviamente declara ser um amador inábil, não merece o crédito das pessoas inteligentes”.⁶⁶ Mas o apóstolo está apenas seguindo o exemplo do Carpinteiro (Mc 6.3) e humilhando a si mesmo para a exaltação de outros. Paulo faz isso pela igreja, para que eles não pensassem que ele era motivado pelo ganho material, perdendo assim o impacto da sua mensagem. Sua pergunta era forte: “Seria pecado eu me humilhar para exaltar vocês?”

Para tornar a verdade lancinante, ele acrescenta: **Outras igrejas despojei eu para vos servir** (8). Ele tinha permitido que outros contribuíssem para o seu sustento enquanto trabalhava para levar o evangelho aos coríntios (Fp 4.15). Hughes mostra que a metáfora é militar. O **salário**⁶⁷ que era devido a Paulo, como apóstolo em Corinto, ele havia obtido “saqueando” outros lugares que já houvera conquistado para o evangelho no curso de suas campanhas missionárias.

Não era uma questão de exortação, pois isto foi livremente trazido por **irmãos... da Macedônia** (9; cf. At 18.5), como uma expressão da ligação que havia entre eles. A implicação é que os coríntios estavam em débito com os macedônios, e estes eram mais uma vez um exemplo de seriedade (8.8) para os coríntios. Embora Paulo estivesse em Corinto, eles suprimam a sua **necessidade**, ou seja, “o que lhe faltava” (Weymouth), mas mesmo nesta situação ele se guardou de **ser pesado** a qualquer um deles (“não sobrecarreguei nenhum de vós”, Smith-Goodspeed). A idéia de enfraquecimento causada pela grande pressão é fundamental para o verbo.⁶⁸ A **necessidade** de Paulo foi “totalmente suprida” (NASB) pelos macedônios. Ele não está reprovando os coríntios por não o terem sustentado. Ele não os deixaria fazer isso, pois no passado ele havia evitado ser pesado a eles (cf. 12.14-15), e pretendia fazer o mesmo no futuro. Ele não deixaria a calúnia alterar os

seus princípios. A aceitação de sustento da Macedônia não era uma violação da posição de Paulo, pois ele não estava trabalhando para eles naquele momento. Ele não era orgulhoso demais para aceitar ajuda quando estava necessitado.

Paulo via a si mesmo como um caso especial – um apóstolo abortivo (1 Co 15.8),⁶⁹ “não... digno de ser chamado apóstolo” (1 Co 15.9). A compulsão para aplicar a si mesmo tal rigor vinha da aparição em Damasco – “pois me é imposta essa obrigação” (1 Co 9.16).⁷⁰ Assim, ele declara aos coríntios: **Como a verdade de Cristo está em mim, esta glória não me será impedida⁷¹ nas regiões da Acaia** (10; i.e., Corinto; veja o mapa 1). Em uma carta anterior ele lhes havia dito que preferia morrer do que alguém fazer vã esta sua glória (1 Co 9.15). Agora isto está ligado à integridade de seu apostolado – **a verdade de Cristo** nele (cf. 1 Co 2.6). A glória que ele não permitirá que seja impedida “está na decisão de assegurar que o evangelho, que ele havia recebido sem custo algum e com o qual ele tinha uma obrigação, decorrente deste débito de proclamar a outros, deveria ser ministrado por ele aos outros sem qualquer custo”.⁷² Paulo não está se vangloriando de uma forma negligente e inútil; ele não permitirá que a integridade de sua própria chamada seja comprometida.

Não é de admirar que seus rivais em Corinto criticassem sua prática, pois ela os colocava em desvantagem e lançava dúvidas sobre a motivação deles. Seria o uso do evangelho, por parte deles, mercenário? (cf. 2.17; 4.2). Assim eles sugeriram que a independência de Paulo era na verdade indiferença. Mas Paulo responde que a razão para a sua determinação é que ele realmente os **ama** (11). “E por quê” clama o apóstolo do fundo de seu coração... “porque não vos amo? Deus sabe que vos amo” (Smith-Goodspeed). Ele confia a sua defesa a Deus, a quem sempre esteve com o coração aberto (5.11). A persuasão humana é inútil agora. Se eles não conhecem o seu amor, Deus conhece. Esta é a sua garantia.

A razão de o apóstolo manter a posição que havia tomado em Corinto em relação aos seus oponentes, no que tange ao seu sustento, visava não lhes dar um novo “ponto de partida” para a injúria deles. Ele quer **cortar ocasião** (12) ou “eliminar qualquer chance para aqueles que agarram qualquer oportunidade para colocar seu exaltado apostolado ao mesmo nível do nosso” (NEB).⁷³ Ou seja, pela insistência na idéia de que receber sustento da congregação fosse um sinal de dignidade apostólica, eles esperam induzir o apóstolo a aceitar o pagamento por seus serviços. Assim ele se igualaria a eles, e sua vantagem desapareceria. Eles não teriam mais dificuldades para explicar por que recebiam dinheiro e Paulo não. Mas aqueles homens eram mercenários demais para chegarem ao nível do apóstolo. Paulo sabia em que situação os havia colocado, e pretendia deixá-los assim. Ele não foi enganado por suas táticas que visavam rebaixá-lo ao nível deles.

Paulo agora declara abertamente aquilo que estava apenas deixando implícito. Ele mantém a sua diferença em relação a eles, porque eles são **falsos apóstolos... obreiros fraudulentos, transfigurando-se** (cf. Fp 3.2) **em apóstolos de Cristo** (13). Eles eram “pseudo-apóstolos (cf. 26; Mc 13.22), reivindicando uma categoria que não lhes pertencia. Portanto, a mensagem que eles pregavam, o espírito que difundiam e o evangelho que ofereciam não soavam como verdadeiros (4). Como “apóstolos fingidos” (Weymouth), suas atividades em Corinto eram enganadoras, traidoras e o fruto da esperteza. Lenski mostra que o substantivo *dolos*, cognato de *dolios* (enganador) significava originalmente, “isca”.⁷⁴ Eles usavam iscas para pegar as vítimas; a idéia é a de um engano que mata.”⁷⁵

Esses homens estavam “usando máscaras de” (Bruce) **apóstolos de Cristo**. Eles estavam projetando a imagem de um apóstolo, mas Cristo não os havia enviado (*apesteilen*). Eles eram cópias falsificadas.

E não há nada de incrível nisto, continua o apóstolo, **porque o próprio Satanás se transfigura em anjo de luz** (14). Eles apenas seguiam a seu mestre, conforme os indícios do versículo 3. Paulo havia, sem dúvida, descoberto por meio de sua própria experiência que Satanás, cujo domínio são as trevas (Ef 6.12; Cl 1.13; cf. At 16.18), nunca ataca como Satanás, mas sempre com uma vestimenta de luz. De que outra forma ele poderia espalhar suas mentiras?

Portanto **não é muito, pois, que os seus ministros⁷⁶ se transfigurem em ministros da justiça** (15).⁷⁷ Não é “estranho” (RSV) nem “surpreendente” (NASB) que homens que são realmente agentes do reino de Satanás tentem se vender como agentes da “justiça de Deus” (Rm 1.17) em Cristo. Paulo rotula o enfoque egoísta que eles dão ao evangelho de acordo com o que realmente é – satânico! Palavras fortes, mas verdadeiras; palavras que merecem meditação de alguns dos que “vivemos do evangelho” (1 Co 9.14)! Sobre aqueles que vendem o evangelho por dinheiro (cf. 2.17) o apóstolo só pode dizer que **o fim dos quais será conforme as suas obras**.⁷⁸ Podemos então dizer que o resultado do ministério de um homem estará de acordo com os seus motivos?

Uma parte essencial do ministério de Paulo consistia em ter um princípio operacional, uma convicção pessoal resultante de seu comissionamento particular por Cristo. Ele não podia ser separado deste princípio, nem mesmo através de meios traiçoeiros.

Aplicando o tema da máscara de um cristão professo, Barclay cita os quatro testes descritos pelo Sínodo da Igreja em Uganda através dos quais um homem pode examinar a realidade de sua própria condição como cristão.⁷⁹

- (i) Você conhece a salvação através da Cruz de Cristo?
- (ii) Você está crescendo no poder do Espírito Santo, em oração, meditação e no conhecimento de Deus?
- (iii) Há em você um grande desejo de difundir o Reino de Deus através do exemplo, da pregação e do ensino?
- (iv) Você está trazendo outros para Cristo através da busca individual, da visitação, e do testemunho público?

Tais critérios, aplicados honestamente, removerão as máscaras com as quais alguns estão enganando-se a si próprios.

3. A Renovação do Apelo para Tolerar as Vanglórias (11.16-21a)

Paulo volta novamente a esta solicitação do versículo 1: paciência para com a loucura de sua jactância. Os versículos 16-21a introduzem a segunda parte da “dissertação insensata” do apóstolo⁸⁰ relativa a 11.21b—12.10, assim como 11.1-6 se relaciona com 11.7-15.

O apóstolo fala **outra vez** sobre fingir ser **insensato** (16; cf. v. 1; 10.8; 12.6). A referência é à vanglória a que ele se sente compelido pela situação. Paulo realmente não quer ser considerado um **insensato**, mas se eles insistem em colocá-lo no mesmo nível de seus oponentes, ele apenas pede a mesma indulgência que os coríntios concederam a

eles: “Tratem-me, então, como um insensato e permitam que eu me glorie um pouco” (cf. Bíblia de Jerusalém). Paulo indica o seu próprio embaraço em todo esse processo. Apesar disso, em vista da necessidade de gloriar-se em alguma medida (cf. 11.2-5), ele deseja até mesmo ser mal-entendido, se necessário, para que os problemas que eles estão vivenciando possam ser esclarecidos.

O apóstolo declara que quando assim se gaba, ele está falando não **segundo** (*kata*) **o Senhor**, mas **segundo a carne** (17-18). Entretanto, ele rotula esta “confissão de jactância”, de modo totalmente consciente, como “loucura”. Paulo não está “se dobrando ao pecado”. Apesar disso, ele “está, eticamente, em um plano inferior àquele no qual Jesus andava”.⁸¹

Em sua jactância, aceitando que o assunto tenha mesmo que se degenerar até este ponto, Paulo parece estar afirmando “a certeza de que tenho alguma coisa da qual me gloriar” (cf. Bíblia de Jerusalém).⁸² Por outro lado, a expressão poderia indicar uma falsa confiança ao ousar desempenhar tal tarefa.⁸³

O apóstolo vê a sua atitude de se **gloriar** como uma forma de autojustificação; ela está, dessa forma, de acordo com a regra das “distinções terrenas” (NEB; cf. 5.12). Esta norma **segundo a carne** (5.16; cf. Fp 3.4; Gl 6.13), de aparências terrenas exteriores, é o princípio seguido por **muitos** dos oponentes de Paulo em Corinto. Como eles se **gloriam**⁸⁴ de acordo com tais critérios, ele também se gloriará (18). Mas ele fala de se gloriar de uma maneira que revela o agudo contraste com seus oponentes. Paulo a caracteriza como a **carne** em oposição ao **Senhor**, um contraste que corresponde à sua mais usual oposição entre “carne” e “Espírito” (cf. Rm 8.1-11).

Mas Paulo tem ainda mais palavras pungentes para usar. Ele é insensato (*aphrona*, 16) e eles são **sensatos** (*phronimoi*, 19). Embora eles sejam tão “espertos”, **de boa mente** toleram **os insensatos** [*aphronoi*]. A primeira consequência é que eles não devem ter dificuldade de aceitar o que Paulo está a ponto de lhes impor, já que neste assunto ele está na mesma posição daqueles opositores a quem os coríntios tão espantosamente toleram. Mas, com a segunda consequência vem a “ferroada”, como expressada por Lenski, de que “pessoas tão espertas se tornam mais insensatas do que os insensatos que elas toleram; e que, obtendo tal tolerância de pessoas que se acham tão espertas, esses insensatos se tornam mais espertos do que os espertos sobre os quais se impõem”.⁸⁵

Essas palavras afiadas são reforçadas por cinco exemplos das reais imposições dos falsos apóstolos. Nesta passagem “todos os ‘se’ denotam realidade” e a forma condicional “implica que eles estão prontos para repetir isso várias vezes”.⁸⁶ Primeiro, eles **toleram** (“suportam”, RSV) que alguém os coloque **em servidão** (20), ou os escravize à sua vontade. Segundo, eles permitem que esses homens devorem (cf. Mt 12.40; Lc 20.47) os seus recursos como parasitas. Terceiro, eles os apanham como pássaros em uma armadilha. Além do mais, esses “superapóstolos” exaltam a si mesmos; eles “são presunçosos”⁸⁷ em seu tratamento arrogante para com os coríntios. De fato, os coríntios aceitavam esses insensatos e arrogantes mesmo quando eles os esbofeteavam **no rosto** – “uma ousada descrição de violência e desprezo”.⁸⁸

Paulo pode estar usando apenas uma linguagem figurada no último exemplo, mas Hughes tem a impressão de que ele está aludindo a exemplos de ataque físico real. Naqueles tempos, aqueles que ocupavam posições de autoridade, mesmo as autoridades eclesiásticas (At 23.2; cf. 1 Co 4.11), se consideravam livres para bater nos ofensores por

sua insolência e impiedade. O próprio Paulo sentiu a necessidade de declarar abertamente que os bispos não deveriam ser espancadores (1 Tm 3.3; Tt 1.7). Hughes aponta que “a falha dos coríntios foi que eles haviam aceitado essa indignidade, como se viesse de homens investidos de autoridade apostólica, sem discernir como tais atitudes eram completamente discordantes em relação ao verdadeiro Espírito de Cristo e seus apóstolos. Portanto, desonraram a Paulo, que eles sabiam em seus corações que era um autêntico apóstolo de Cristo, e ao evangelho que ele lhes havia pregado”.⁸⁹

Com esses exemplos, Paulo parece dizer-lhes: “Vocês – que permitem que outros vos tiranizem, vos depredem, tirem vantagem de vocês, se gabem do poder que têm sobre vocês, vos amedrontem com o olhar” (Knox) – certamente não podem se opor a uma pequena jactância de minha parte. Porque eu nunca sonharia em impor a vocês tais indignidades pessoais como as que vocês sofreram desses “pseudo-apóstolos”.

A respeito de tudo isso, ele diz com a mais profunda intensidade de sua ironia: **Envergonhado o digo**, ou, falo a respeito de uma censura (*atimian*; 21). “Vexame” ou “desgraça” (lit; desonra)⁹⁰ é a regra⁹¹ que ele usa agora. Assim, é “para minha vergonha”, diz ele, “que fomos fracos” (NASB) em comparação com os tiranos abusivos a quem vocês coríntios se submeteram tão mansamente. Se o que os seus oponentes mostraram era a marca da verdadeira autoridade apostólica, então Paulo era de fato um fraco, um homem fracassado. Ele admite a vergonha (cf. 10.10,12). Embora **fraco (como se nós fôssemos fracos)**, Paulo é ousado o suficiente para contra-atacar eficazmente.

No curso de sua embaraçosa defesa da jactância que vem a seguir, Paulo encontra sua legitimidade: 1) no reconhecimento de seu verdadeiro caráter – loucura; e 2) no reconhecimento da natureza particular da situação que a tornou necessária.

4. A Jactância do Apóstolo (11.21b–12.10)

O apóstolo agora se engaja ousadamente naquela “loucura da jactância” à qual ele foi tão hesitante em ceder. Ao apresentar suas credenciais como um apóstolo (11.21b-33) e trazer à luz suas visões e revelações do Senhor (12.1-10), ele “varre” os seus oponentes daquele território, junto com a enfurecida jactância que demonstraram.

a) *As credenciais de um apóstolo* (11.21b-33). Esta seção nos faz lembrar da passagem em 6.4-10, mas é uma apresentação mais rica e mais abrangente. À ênfase nos privilégios de seu nascimento e educação, Paulo acrescenta uma descrição completa de todos os sofrimentos e perigos pelos quais passou como um apóstolo de Cristo. Com uma lista formidável, ele deixa os coríntios admirados e neutraliza cada contradição.⁹²

Paulo agora está no ataque, revidando ousadia com ousadia. A expressão **com insensatez falo** (21) indica que a sua disposição para a ironia continua. Ela também revela que o apóstolo não está cedendo a um comportamento que seja digno de emulação pelos seus leitores. Ele foi forçado a isso, em particular, pelo amor que sentia pelos coríntios.

Os invasores em Corinto eram, sem dúvida, judeus palestinos de língua aramaica. Eles estavam tentando usar sua descendência e herança para colocar o apóstolo, que viera de solo estrangeiro — Tarso, na Cilícia (At 22.3) —, em uma posição desfavorável. Eles estavam se vangloriando “segundo a carne” (18) — da linguagem, religião e raça.⁹³ Paulo também se vangloriará: **São hebreus? Também eu** (22). Em Atos 6.1, este termo designava os hebreus — ou judeus de língua aramaica, distinguindo-os daqueles que só

falavam grego.⁹⁴ Paulo, como qualquer judeu e melhor do que a maioria, pôde ler e estudar as Escrituras Hebraicas nos idiomas em que foram escritas. Além do mais, ele dominava o dialeto aramaico com tal maestria que monopolizou a atenção de uma multidão hostil em Jerusalém, colocando-se em pé nas escadas que levavam à fortaleza de Antônia (At 21.39—22.3). Naquela ocasião, ele declarou: “Sou varão judeu, nascido em Tarso da Cilícia, mas criado nesta cidade aos pés de Gamaliel” (At 22.3). Em um estudo cuidadoso, W. C. van Unnik conclui que “embora Paulo tenha nascido em Tarso, foi em Jerusalém que ele recebeu sua educação na casa dos pais, assim como foi em Jerusalém que ele concluiu a sua formação escolar posterior para o rabinato”.⁹⁵ A língua da juventude de Paulo, em casa e na escola, pode muito bem ter sido o aramaico. Ele era, sem dúvida, “hebreu de hebreus” (Fp 3.5).

São israelitas? Também eu. Ele também era um filho de Jacó (Gn 32.28), “da linhagem de Israel, da tribo de Benjamim” (Fp 3.5; cf. Rm 11.1). Paulo se emociona pelo seu envolvimento com aquelas pessoas escolhidas como instrumento particular de Deus para a realização de seus propósitos para toda a humanidade. Eles eram “israelitas, dos quais é a adoção de filhos, e a glória, e os concertos, e a lei, e o culto, e as promessas; dos quais são os pais, e dos quais é Cristo, segundo a carne” (Rm 9.4-5). A fé de Israel era toda sua também; pois assim como Natanael, Paulo era “um verdadeiro israelita” (Jo 1.47).

São descendência de Abraão? Também eu. Paulo era, não apenas pela raça, um membro “da descendência de Abraão” (Rm 11.1), a quem as promessas foram dadas (Gn 12.1-2; Rm 9.4; Gl 3.8, 16); ele também era um membro pela fé. A semente de Abraão é Cristo (Gl 3.16), e em Cristo a bênção de Abraão havia chegado a todos, conforme Paulo escreveu: “Pela fé, nós recebemos a promessa do Espírito” (Gl 3.14). Como um cristão, ele permanecia, mais do que nunca, como um membro da raça de Abraão.

Os oponentes do apóstolo não tinham nada de que o acusar. Ele era um judeu no sentido mais amplo do termo: “Conforme a mais severa seita da nossa religião, vivi fariseu” (At 26.5; cf. Fp 3.5-6). Mesmo assim, ele podia considerar tudo isso como perda em vista do privilégio maior, “do conhecimento de Cristo Jesus, meu Senhor” (Fp 3.8).

São ministros⁹⁶ de Cristo? (23) Esta quarta questão, embora similar às três anteriores, transcende-as e contém a principal temática. Todas as quatro designações são termos que Paulo havia tirado das ostentações de seus oponentes em Corinto. Um indicativo da proeminência da declaração final é a resposta de Paulo: são... “também eu” (*kago*, 22), mas **eu ainda mais** (*hyper ego*). Ele é mais ministro de Cristo do que eles: “eu sou... melhor” (RSV). Mas falar dessa maneira é, para ele, “falar como se fosse insensato” (NASB). **Falo como fora de mim** (insensato, *paraphroneo*),⁹⁷ esta é uma palavra mais forte do que *aphron*, que foi traduzida como “insensato” nos versículos 16 e 19. O pensamento do apóstolo, de acordo com a sugestão de Plummer, é que “gloriar-se a respeito de um assunto tão sagrado como a obra de Cristo, é uma completa loucura”.⁹⁸

Paulo passa agora à definição de sua superioridade como um ministro de Cristo. Em resumo: “eles são servos de Cristo muito inferiores a ele próprio, porque tiveram muito menos ‘fraquezas’ ” (cf. 11.23-12.10; 1 Co 4.10-13).⁹⁹ Se existem credenciais apostólicas “segundo a carne” (18), elas serão encontradas não na força da carne, de acordo com os critérios humanos, mas em suas fraquezas (12.5). Utilizando a escala correta de um apóstolo, Paulo “não é, de modo algum, inferior a esses “super-apóstolos” (12.11). Seu

ministério cumpria as palavras que o Senhor disse sobre ele a Ananias: “E eu lhe mostrei quanto deve padecer pelo meu nome” (At 9.16; cf. Mt 10.24).¹⁰⁰

Paulo está em uma posição bastante superior aos seus oponentes, e isto se torna público por uma avançada estrutura de quatro frases iniciadas com *em* e ligadas com advérbios.¹⁰¹ Lenski observa que “essas quatro frases são usadas para indicar integridade retórica, e estão dispostas em uma escala ascendente.”¹⁰² **Trabalhos... açoites... prisões**¹⁰³ **...perigo de morte.** As palavras **ainda mais** e **muito mais** traduzem o mesmo advérbio, o comparativo *perissoteros*, que é usado como uma força superlativa. Assim, é possível que após a expressão **eu ainda mais**, o pensamento de comparação seja interrompido.¹⁰⁴ Mas Lenski faria todos os advérbios modificarem a expressão **eu ainda mais**, e deste modo ele mantém a idéia de comparação contínua.¹⁰⁵ Paulo estaria então indicando porque está acima deles, sem detalhar os itens em particular nos quais ele possa tê-los superado.

Como um ministro de Cristo, o apóstolo supera todos os seus oponentes por causa do volume dos seus **trabalhos**, isto é, suas numerosas e árduas campanhas missionárias; por causa do exagerado número de aprisionamentos; em vista dos **açoites** além da medida (cf. 6.5) e devido ao fato de que ele havia estado “em perigo de morte muitas vezes” (1.9-10; 4.11; 1 Co 15.32). Essas experiências da vida de Paulo, enfrentadas por amor ao evangelho, eram, sem dúvida, estranhas ao assim chamado ministério de seus oponentes. Eles, provavelmente, pouco haviam trabalhado e muito menos se esforçado. E é duvidoso que eles tenham estado alguma vez na prisão, sido açoitados ou enfrentado a morte por amor a Cristo. Estes pretensos ministros de Cristo revelam como são. Eles podem ter sido capazes de reclamar igualdade com Paulo nas três primeiras reivindicações (22), mas isso acaba por aqui: “Paulo está em uma categoria diferente no que se refere ao ministério; o dele está acima do horizonte de seus oponentes”.¹⁰⁶ A expressão **em perigo de morte** é ampliada em 24-25.

Paulo recorda que **cinco vezes** recebeu 39 açoites das mãos dos **judeus** (24). A lei judaica (Dt 25.1-3) permitia que no máximo 40 açoites fossem aplicados a um criminoso, assim a prática judaica era parar em 39 para que um erro de contagem não os levasse a infringir a lei. Esse espancamento podia ser brutal, e sua aplicação ocorria nas sinagogas. Cristo havia alertado os seus discípulos de que eles seriam espancados pelos judeus nas suas sinagogas (Mt 10.7; Mc 13.9; Lc 12.11). Saulo havia, ele próprio, cumprido essa profecia durante a sua perseguição aos primeiros cristãos (At 22.20; 26.11). As ocasiões exatas dos cinco açoitamentos sofridos por Paulo não podem ser identificadas, mas a sua menção reflete a persistente e amarga hostilidade dos judeus contra ele. Por três vezes Paulo foi **açoitado com varas** (25). Um exemplo ocorreu na colônia romana de Filipos (At 16.22-23). Normalmente, como um cidadão romano, Paulo estava protegido de tal tratamento nas mãos das autoridades, mas, ocasionalmente, como em Filipos, ele pode ter sido açoitado antes que se descobrisse quem ele era. É possível também que os magistrados romanos locais, sob a pressão de uma multidão descontrolada, tenham desconsiderado o privilégio que Paulo tinha como cidadão romano.¹⁰⁷

A ocasião em que Paulo foi **apedrejado** está registrada em Atos 14.19-20, onde foi dado como morto em Listra. Pouco antes disto, ele havia escapado por pouco em Icônio (At 11.5-6; 9.24-26; 14.14). O apedrejamento era o procedimento normal para a execução da pena de morte. Talvez o pretexto fosse blasfêmia (cf. At 6.11; 7.56), uma transgressão que, segundo a lei mosaica, deveria ser punida com a morte por apedrejamento (Lv 24.16).

Nenhuma menção é feita em Atos de três naufrágios que o apóstolo sofreu antes de escrever 2 Coríntios. Seus movimentos pelo mar, no entanto, deram amplas oportunidades para que isto tivesse acontecido.¹⁰⁸ Como resultado de um desses naufrágios, Paulo passou **uma noite e um dia** “à deriva no mar aberto” (Bíblia Jerusalém). Os versículos 24-25 formam um “parêntesis de peculiaridades”,¹⁰⁹ pois ambos são precedidos e seguidos por descrições mais gerais dos sofrimentos do apóstolo.

A frase: **Em viagens, muitas vezes** (26), apresenta os perigos que Paulo enfrentou no curso de suas freqüentes viagens missionárias no mundo mediterrâneo do primeiro século. Essas viagens eram das “mais perigosas por que ele estava sujeito ao ódio de todos os homens de qualquer região do mundo a que possivelmente fosse por amor a Cristo” (cf. Mt 10.22).¹¹⁰ Lenski comenta que a ênfase está nas viagens de Paulo. O termo **viagens**, ou *jornadas* (*hodoiporias*), depende da expressão **eu ainda mais** (23), e assim é um paralelo às frases iniciadas com *em* no versículo 23.¹¹¹ Cada vez que o apóstolo saía em obediência ao seu chamado apostólico, ele estava expondo a sua própria vida a riscos incalculáveis.

Ele enfrentou **perigos** em rios sem pontes, que ele pode ter sido obrigado a cruzar em épocas de cheia. **Salteadores** muitas vezes infestavam as áreas desabitadas pelas quais ele tinha que passar. Sua vida estava em perigo tanto em meio aos seus conterrâneos, os da sua própria **nação**, que o odiavam por ter aceitado um Messias crucificado, como também entre os **gentios**, quando era levado aos seus tribunais. Não havia sequer um lugar em que ele estivesse livre do perigo. **Na cidade** multidões eram insufladas contra ele. **No deserto** havia a selvageria de homens e feras. **No mar**, tempestades podiam quebrar a calmaria e afundar os pequenos barcos de viagem naqueles dias. Mas, como os piores de todos, em uma categoria específica, estavam os **perigos entre os falsos irmãos** (cf. 13). Como Plummer comenta: “Os outros perigos ameaçavam a vida, o corpo e a propriedade, mas este colocava em perigo, e algumas vezes arruinava, o seu trabalho”.¹¹² Sob a máscara de **irmãos**, esses homens podiam se insinuar na comunidade cristã, e sem aviso minar o ministério do apóstolo. A igreja cristã nunca esteve livre dessa traição interna. Até mesmo o Senhor Jesus Cristo sofreu com um Judas.

No versículo 27, a caracterização da vida ministerial do apóstolo parece se deslocar para as suas experiências em uma cidade enquanto fundava e estabelecia uma igreja. A descrição básica é de **trabalhos e fadiga**,¹¹³ pois a frase é análoga à expressão **em viagens, muitas vezes** (26) e **em perigo de morte, muitas vezes** (23). Ela depende da expressão **eu ainda mais** (23), e é qualificada por frases iniciadas com *em* no restante do versículo.

A primeira frase traduzida como **trabalhos e fadiga** (cf. 1 Ts 2.9; 2 Ts 3.8) se refere ao trabalho manual através do qual Paulo se sustentou durante os seus esforços de evangelização. **Trabalhos** (*kopo*; cf. 23) é passivo, indicando a fadiga resultante do esforço prolongado; já o termo **fadiga** (*mochtho*) é ativo, denotando a real dificuldade envolvida no esforço. Trabalhar com as próprias mãos era algo que não estava abaixo da dignidade do grande apóstolo.

Os trabalhos de Paulo ocorreram em meio a muitas **vigílias**; ou seja, ele passou muitas horas sem dormir, muito provavelmente devido às suas longas horas de atividade. Ele trabalhou com **fome e sede**, devido, às vezes, à sua incapacidade de obter comida e bebida apropriadas. A expressão **em jejum, muitas vezes** se refere, provavelmente,

não à disciplina religiosa, mas a continuar sem refeições a fim de não interromper o seu trabalho como um ministro de Cristo. Como seu Mestre, seu alimento era fazer a vontade daquele que o havia enviado (Jo 4.34). Uma das principais motivações da vida de Paulo era a convicção de que “nem só de pão viverá o homem” (Mt 4.4). Finalmente, no curso de seu ministério, ele teve que sofrer **frio e nudez**, quando as roupas e o abrigo adequado lhe foram negados. Observamos com temor as coisas que o apóstolo expõe como as marcas de autenticação de seu ministério. Em nosso tempo e cultura, a conclusão de que não podemos escapar é: “Quanto menos preocupação consigo mesmo e menos amor à presente segurança, maior é o nível do apostolado de uma pessoa”.¹¹⁴

Mas estas não foram todas as aflições que Paulo suportou. A frase: **além das coisas exteriores** (28), pode se referir às “coisas externas” (NEB) que acabaram de ser enumeradas¹¹⁵ ou, mais provavelmente, a uma lista de coisas que ele sequer mencionou.¹¹⁶ A versão RSV em inglês traz a seguinte expressão: “Além dessas e de outras coisas”. A principal carga que Paulo tinha que suportar era a “pressão diária” (NASB) do seu **cuidado com todas as igrejas**. A tradução: **me oprime...** é baseada em uma leitura inferior (*he episustasis mou*), em lugar da melhor interpretação aceita (*he epistasis moi*), que a NEB traduz como “a responsabilidade que pesa sobre mim”. A “responsabilidade” é definida pela frase que se segue – a ansiosa preocupação de Paulo pelas **igrejas** que ele estabeleceu. Todos os seus outros sofrimentos eram incidentais, quando comparados ao peso dessa preocupação. Isto os seus oponentes não podiam compartilhar; na verdade, eles contribuíam para isso (cf. Mt 18.7; Lc 17.1; At 20.29-30).

De acordo com as interpretações mais frequentes, o versículo 29 apresenta a causa da intensa preocupação do apóstolo: o seu amor pastoral, e a sua identificação com os seus convertidos (cf. 2). Esta compaixão que Paulo sente por seus filhos espirituais tem dois aspectos complementares.¹¹⁷ O primeiro é a empatia com os fracos: **Quem enfraquece, que eu também não enfraqueça?** (cf. 1 Co 9.22). Ao se referir a **enfraquece**, Paulo pode ter em mente o excesso de escrúpulos (Rm 14.1), ou aqueles que são muito sensíveis em relação aos outros. Porém é mais provável que ele se refira àqueles que são fracos em relação às suas responsabilidades espirituais. O apóstolo não só sente as fraquezas deles como se fossem as suas próprias fraquezas, mas realmente considera a si mesmo fraco juntamente com eles, em contraste com os seus oponentes – que se gloriam de sua grande força.

O segundo é a indignação em relação àqueles que seduziam quaisquer dos convertidos de Paulo ao pecado: **Quem se escandaliza, que eu não me abraze?** O sentido se torna claro na versão NEB em inglês: “Se qualquer um for levado a tropeçar, será que o meu coração não queimará com indignação?” A figura é a de ser pego em uma armadilha (*skandalizetai*). Tasker observa que “embora todos os cristãos concordem que a empatia é parte da essência do amor cristão, nem sempre é reconhecido que, sem a indignação moral, esse amor é imperfeito”.¹¹⁸

Mas há uma forte possibilidade de que as duas perguntas retóricas no versículo 29 sejam mais sinônimas do que complementares.¹¹⁹ Lenski tomaria as duas literalmente, com a segunda formando um clímax para a primeira. O sentido da primeira, então, seria: “Está alguém caindo em uma armadilha fatal e eu, de minha parte, não estou fazendo muito pior ao cair no fogo?”.¹²⁰ O contexto das duas afirmações de Paulo a respeito de si mesmo seria, então, o trabalho e o fardo do seu ministério. O fogo

seria o fogo do sofrimento envolvido. Orígenes preserva um ditado atribuído a Jesus, que diz: “Aquele que está perto de mim, está perto do fogo”.¹²¹

Em vista do contexto, esta interpretação talvez seja a mais recomendável, pois ela contribui para a apresentação particular do ministério de Paulo aos coríntios, que está sendo descrito ao longo de toda a passagem (11.21b—12.10). A importância do versículo é, então, não a descrição da identificação empática que deu origem à ansiedade do apóstolo. O versículo enfatiza a fraqueza que ele tem delineado como uma das credenciais de um verdadeiro apóstolo.

Assim, o pensamento se torna claro por meio do próximo versículo: **Se convém gloriar-me, gloriar-me-ei no que diz respeito à minha fraqueza** (30). Paulo havia entrado nos domínios de seus oponentes para reagir às suas reivindicações. Mas o apóstolo se gloria naquilo que eles desprezam – a sua “fraqueza”. Esta jactância eles não podem alcançar, e de fato não alcançarão. O “princípio da jactância” de Paulo é paradoxal. Seu orgulho está na absoluta fraqueza do instrumento humano. Em suas humilhações e sofrimentos ele pode, sem dúvida, se gloriar, pois estes se tornaram a oportunidade de mostrar a graça e o poder do Deus da ressurreição (cf. 1.8-10; 4.7-12; 13.4). A carta começa, agora, a chegar rapidamente ao seu clímax, que ocorre em 12.9-10. O tema do poder divino, que se manifesta por meio da fraqueza humana, permeia a Epístola como um todo.

Paulo afirma solenemente que tudo o que ele disse e dirá em relação à sua jactância na fraqueza é a verdade: **Deus... sabe que não minto** (31; cf. 11 e 1.13). Como sempre, quando confrontado com aqueles que poderiam duvidar de sua veracidade, Paulo apela para Deus, diante de quem ele vive uma vida absolutamente aberta (cf. 1.23; Rm 9.1; Gl 1.20; 1 Tm 2.7). O Deus a quem ele apela é o **Deus e Pai de nosso Senhor Jesus Cristo**.¹²² Ele é um Deus a quem Paulo conhece intimamente, por intermédio daquele Homem que é também o Filho de Deus, **Jesus Cristo**.¹²³ Pelo fato de Deus ter feito “em Cristo” o seu caminho para a vida de Paulo, o apóstolo declara que Ele **é eternamente bendito** (cf. Mc 14.61; Rm 1.25; 9.5).

No que a princípio parece ser algo estranho, Paulo relata nos versículos 32-33 uma versão de sua fuga de Damasco. Instigado pelos judeus (At 9.23), **o que governava** (etnarca) **sob o rei Aretas IV**, rei dos nabateus, 9-40 d.C.,¹²⁴ “pôs guardas às portas da cidade dos damascenos, para... prenderem”¹²⁵ o apóstolo fugitivo. Hughes sugere: “Não é improvável que o etnarca fosse, ele mesmo, um judeu, e que a guarda designada por ele fosse composta inteiramente por homens da raça judaica”.¹²⁶ Para que a vida de Paulo fosse salva, ele foi **descido num cesto por uma janela da muralha**. Seus amigos o passaram através de (*dia*) uma abertura na muralha, e ele escapou das **mãos** do etnarca.

Não há dúvida de que esta experiência possuía uma importância particular para o apóstolo. Sua posição após a lista de seus sofrimentos na obra de Cristo, e a declaração de princípios que o levou a colocá-los em uma lista, parece ter sido deliberada. Hughes descreve três razões para este fato.¹²⁷ A primeira, “sua perseguição era”, nas palavras de Calvino, “o seu primeiro aprendizado”,¹²⁸ sua iniciação como um recruta inexperiente na linha de frente da guerra do evangelho. A segunda é que ela enfatizava para o apóstolo a fragilidade e a humilhação que iriam caracterizar o seu ministério apostólico como um todo. O contraste entre o poderoso Saulo de Tarso que arrogantemente se aproximou de Damasco, mas que a adentrou fraco, ferido, e cego, e o apóstolo que fugiu daquela mesma

cidade para salvar a própria vida sob o abrigo da noite, nunca foi esquecido por ele. A terceira razão é que Paulo pode estar apresentando o episódio “como um prelúdio efetivo e contrastante com a experiência que ele está prestes a descrever” (12.2-4).¹²⁹ A maravilhosa experiência de arrebatamento ao terceiro céu ocorreu ao mesmo homem que sofreu a infame descida pelo muro em Damasco. A referência à sua elevada experiência espiritual é colocada entre a narração de uma desprezensável fuga, e a menção de seu humilhante “espinho na carne” (12.7-10). Paulo pretende manter a si mesmo e o seu ministério sob uma perspectiva verdadeira – um instrumento frágil, completamente dependente do transcendental poder de Deus.

Por causa da necessidade, Paulo foi forçado a apresentar as suas credenciais como apóstolo de Cristo, 21b-33. Elas podem ser vistas como “As Credenciais de um Ministério Cristão”. Elas consistem: 1) primariamente, não de uma herança privilegiada, 22; mas, especialmente, 2) e em parte, daquelas indignidades e sofrimentos mais contrários à exaltação, ao conforto e à tranquilidade humana, 23-27; e 3) de forma mais centralizada, de uma preocupação sobrecarregada por aquelas pessoas pelas quais se é responsável diante de Deus, 28. Todas essas credenciais decorrem do princípio de que 4) o alicerce humano de um verdadeiro ministério cristão é o reconhecimento e a aceitação da fraqueza, 29-33.

b) *As revelações de Deus para Paulo* (12.1-10). A segunda fase da “loucura da jactância” de Paulo começa quando ele vai da descrição dos seus sofrimentos por amor a Deus, para a menção da experiência celestial que lhe foi concedida. Mas como o espinho na sua carne o faz lembrar, sua jactância deve continuar se restringindo à sua fraqueza, para que a sua confiança esteja apenas no poder de Cristo.

O apóstolo prossegue: “É necessário que me glorie,¹³⁰ ainda que não convém,¹³¹ mas passarei às visões e revelações do Senhor” (NEB). Mais uma vez Paulo chama a atenção para o fato de que ele é forçado a se gloriar (cf. 11), tanto por causa de seus oponentes, como pela igreja que os ouviu. Com hesitação, ele fala das suas experiências de arrebatamento a uma congregação grega que estava tentada a exagerar na importância de tais manifestações (cf. 1 Co 14.1-5).¹³² O genitivo **do Senhor** (1) é subjetivo, indicando que as **visões e revelações** de Paulo se originavam de uma fonte divina. Elas não são do mesmo nível de seu encontro com o Cristo ressuscitado na estrada para Damasco, porém são, mais provavelmente, uma continuação de suas experiências registradas em 1 Coríntios 14.18-19.

A reticência com que Paulo fala de suas extraordinárias experiências religiosas é instrutiva. Ele deliberadamente as desconsidera como um argumento, e descreve o seu uso como uma jactância. Não é que Paulo menospreze a experiência religiosa, mas ele procura sempre mantê-la em uma perspectiva equilibrada como “um sinal, uma consequência e, dentro de limites claramente compreendidos, uma garantia do que acontece àqueles que são levados a um relacionamento redentor com Deus”.¹³³ O parâmetro para medir todas as experiências de êxtase e demonstrações emocionais, conforme expresso por Schweizer, deve ser: “Se elas proclamam a Jesus como Senhor ou, em outras palavras, se edificam a igreja”.¹³⁴

A linguagem egocêntrica é cuidadosamente evitada por Paulo, ao escrever: **Conheço** (lit., eu conheço, *oida*) **um homem em Cristo que**¹³⁵ ... **foi arrebatado até ao**

terceiro céu (2). Ele fala de si mesmo simplesmente como um cristão, **um homem** extasiado pelo poder de Cristo em um momento de graça (cf. 10.17). Por meio da frase **em Cristo**, o apóstolo está renunciando a todos os créditos pelo que lhe aconteceu. Calvino faz referência à disposição do apóstolo: “Aqui, Paulo não olha para si, mas exclusivamente para Cristo”.¹³⁶ Há um sentido, que talvez possamos chamar de existencial, no qual Paulo distingue, aqui, dois homens em si mesmo – o homem em Cristo e o homem natural, terreno, de carne e osso (cf. 5).¹³⁷ Somente quando ele vê a si mesmo do ponto de vista deste último, é que ele se gaba; quando ele fala de si mesmo como o anterior, o “eu” é eclipsado por Cristo. Será que não temos aqui um modelo para o nosso testemunho pessoal?

Assim, longe de atribuir a si mesmo aquilo que Deus lhe deu, o apóstolo admite abertamente que não sabe com certeza o que lhe havia acontecido: **Se no corpo, não sei; se fora do corpo, não sei** (*oida*); **Deus o sabe** (*oiden*). Além disso, Paulo tinha tão pouca intenção de explorar este acontecimento que durante **quatorze anos** ele o guardou como um segredo, até que lhe foi arrancado à força. Eis aqui “o mais raro dos exemplos: uma jactância sem jactância”.¹³⁸ **Quatorze anos** atrás seria aproximadamente 44 d.C., talvez o ano que Paulo passou em Antioquia (At 11.26). Associar esta experiência à sua missão em Antioquia, como um apóstolo para os gentios, não passa de uma conjectura.¹³⁹

A descrição mais próxima dada por Paulo é: **arrebatado até ao terceiro céu**. O mesmo verbo é usado para Filipe em Atos 8.39 e para a *Parousia* em 1 Tessalonicenses 4.17. Embora a literatura judaica fale de sete céus,¹⁴⁰ o NT nada diz sobre isso. Assim, a referência dificilmente seria ao terceiro dentre sete céus. Bengel sugere que Paulo pensava em três céus: um na atmosfera da terra, um segundo no espaço exterior e o terceiro no reino espiritual, onde Deus reside.¹⁴¹ Porém, a sugestão de Calvino pode ser a mais provável. Segundo ele, “o número três pode ter sido utilizado... como uma referência à iminência, para denotar aquilo que é mais elevado e mais completo”.¹⁴² Aqui estaria indicada a mais sublime condição que se pudesse conceber, a presença celestial de Jesus. Esta teria sido uma experiência comparável à de Pedro, Tiago e João no Monte da Transfiguração. Paulo, como eles, estaria vendo de relance aquilo que ainda ocorreria na *Parousia* (cf. 4.14-5.10) e, através desta visão, ele estaria sendo fortalecido para enfrentar os sofrimentos que o aguardavam ao longo de sua missão junto aos gentios: “Para mim tenho por certo que as aflições deste tempo presente não são para comparar com a glória que em nós há de ser revelada” (Rm 8.18; cf. 2 Tm 4.8). Somente o *homem em Cristo* tem essa antecipação.

De uma maneira semelhante aos antigos profetas, o apóstolo descreve novamente a mesma revelação nos versículos 3 e 4.¹⁴³ **Sei que o tal homem (se no corpo, se fora do corpo, não sei** [*oida*]; **Deus o sabe** [*oiden*]). O verbo é o mesmo, mas agora “o terceiro céu” é identificado como **paraíso**. Nas outras únicas ocorrências desta palavra no NT, Jesus diz ao ladrão na Cruz: “Hoje estarás comigo no Paraíso” (Lc 23.43) e à igreja de Éfeso é prometido: “Ao que vencer, dar-lhe-ei a comer da árvore da vida que está no meio do paraíso de Deus” (Ap 2.7). A palavra é usada como uma referência ao Jardim do Éden na Septuaginta (Gn 2.8; 13.10; Is 51.3), e à morada de Deus (Ez 28.13; 31.8). Barclay, de maneira esclarecedora, escreve sobre esta palavra: “*Paraíso* vem de uma palavra persa que significa *um jardim murado*. Quando um rei persa desejava conferir uma honra

muito especial a alguém que lhe era especialmente caro, ele o tornava um *companheiro do jardim* e lhe dava o direito de caminhar pelos jardins reais em sua companhia de forma próxima e íntima”.¹⁴⁴

Foi permitido a Paulo um momento indescritível na companhia íntima do Senhor no pátio do próprio paraíso. Por um instante, ele esteve no lar “com o Senhor” (5.8). Mas ele não sabia se estava **no corpo** ou **fora do corpo** – tão encantador foi o acontecimento que, por um breve momento, ele atravessou a névoa da existência terrena e foi transportado até a máxima glória celestial da presença do Filho de Deus. Não há razão convincente para distinção entre os significados das três ocorrências de **paraíso** no NT. A influência desta e de outras experiências semelhantes no ministério de Paulo deve ter sido incalculável, já que as palavras que ele ouviu eram **inefáveis**. Será que o segredo de seu poder não se encontra, de alguma forma, em sua reticência em falar sobre tais revelações pessoais?

O que Paulo ouviu no paraíso era tão **inefável** que **ao homem não é lícito falar**. Era algo para ser mantido como sagrado entre ele e Deus. Era uma bênção que visava, exclusivamente, o bem-estar de Paulo; “porque aquele que tinha tão árduas dificuldades lhe esperando, suficientes para partir milhares de corações, precisava ser fortalecido por meios especiais para que não cedesse, mas se mantivesse destemido”.¹⁴⁵ Paulo comunicou tudo o que lhe havia sido pedido para comunicar. Embora o paraíso não nos seja completamente descrito, basta saber que nós compartilharemos a glória da exaltada presença de Cristo e que, então, seremos semelhantes a Ele (3.18). “Não devemos procurar saber de qualquer coisa além daquilo que o Senhor julgou que deva ser revelado à sua igreja”.¹⁴⁶

A fim de introduzir o que tem a dizer no versículo 6, Paulo novamente (cf. 11.30) declara que só se gloriará em suas fraquezas (5). Ele não vai se gloriar por ter estado no paraíso. **De um assim** ou “por algo assim” (ASV), **me gloriarei eu, mas de mim mesmo não me gloriarei, senão nas minhas fraquezas**. Isto indica, novamente, a distinção que Paulo faz entre os dois aspectos de sua existência.¹⁴⁷ Da sua existência “em Cristo”, um ato de graça não merecido, ele se gloriará, pois o crédito cabe apenas ao Senhor. Moffatt traduz a frase como: “De uma experiência como essa, estou preparado para me gloriar; mas não de mim mesmo, pessoalmente”. Quando sua jactância passa de Cristo para si próprio, Paulo só pode se gloriar de suas **fraquezas**.¹⁴⁸ Sua verdadeira jactância é apenas a de “um homem em Cristo”, e não de *si próprio*; ele se gloriava pelo privilégio de ser *um cristão*.

Para que os coríntios não fiquem surpresos sobre a razão pela qual o apóstolo parece subestimar um objeto de jactância tão legítimo, ele lhes fornece o motivo para a sua discrição no que se refere às suas revelações. Se Paulo desejasse se **gloriar** (6), ele não seria **néscio**; tal jactância estaria de acordo com a **verdade**. Só um néscio se gloria além da verdade. Mas a verdadeira razão para o apóstolo reprimir a jactância sobre a sua elevação ao paraíso, é que ele não quer que ninguém faça uma avaliação a seu respeito que vá além daquilo que nele se vê ou que (*ex*) ouça dele. Ele não quer ser julgado “pelo relato que faz de suas próprias experiências espirituais, mas pela sua vida de trabalhos e sofrimentos a serviço do evangelho”.¹⁴⁹ O apóstolo descobriu que, a despeito de quanto o Senhor o favoreça e abençoe, a vontade do Senhor é que ele permaneça absolutamente humilde; e que cada homem não se considere maior do que um ser humano normal.

Assim como o Senhor foi humilde em seu ministério entre os homens, os vasos devem se contentar com o fato de serem feitos apenas de barro, se realmente quiserem anunciar o evangelho (4.7).¹⁵⁰ Esta deve ser a atitude de todos aqueles que procuram ministrar a outros em nome de Cristo.

Paulo menciona então o seu **espinho na carne** (7) para reforçar o ponto que acaba de provar. O Senhor quer que os seus vasos continuem de barro “para deixar claro que um poder tão surpreendente vem de Deus e não de nós” (4.7, cf. Bíblia de Jerusalém). Vemos agora que a razão por trás da revelação de sua maravilhosa experiência, era que ele podia expor e explicar a sua maior deficiência.¹⁵¹ Hughes escreve: “É realmente extraordinário como, por uma espécie de paradoxo, a explicação de sua mais profunda humilhação exija a revelação de sua maior exaltação, de forma que o ponto exato onde seus adversários o consideram ser mais desprezível, esteja ligado a uma experiência inefável que ultrapassa de longe o brilho do espalhafatoso enfeite da exaltação deles”.¹⁵² Dessa forma, a hipocrisia da posição dos oponentes de Paulo é revelada, e pode ser contemplada por todos.

O propósito do **espinho** é duplamente indicado pela repetição da frase **para que me não exaltasse**. Este espinho lhe foi **dado** como **um mensageiro de Satanás**, para o **esbofetear**, para que o seu ministério fosse exercido na mais profunda humildade. Quanto maiores eram os seus privilégios de graça e apostolado, mais necessário era que ele percebesse a sua absoluta dependência do Senhor. Bastaria que o Senhor Deus retirasse a sua boa mão, e Paulo estaria inteiramente sob o poder de Satanás. Paulo se expressa de um modo um tanto paradoxal: aquilo que Satanás utiliza como um instrumento de tortura contra Paulo pode servir, na providência de Deus, para um propósito divino na vida do apóstolo.¹⁵³

Embora o significado principal e clássico de *skolops* (**espinho**) seja “estaca”, um bastão de madeira afiado, este termo é usado principalmente na Septuaginta (Nm 33.35; Ez 28.24; Os 2.6) e nos papiros como espinho, estilhaço ou lasca.¹⁵⁴ Pillai sugere que o quadro seja o de um arador descalço que tem um espinho em seu pé. Devido à falta de métodos de esterilização eficazes, ele acha mais seguro deixá-lo ali do que removê-lo. Assim ele manca por algumas semanas até que uma pele mais grossa se forme em torno do espinho; então ele o arrancará de forma segura com uma faca.¹⁵⁵ O quadro que Paulo descreve é de algo afiado, dolorosa e profundamente cravado na carne, que não pode ser removido, mas continua causando uma dificuldade crescente. O verbo **esbofetear**, no presente do subjuntivo, apresenta a idéia de contínua repetição de golpes fulminantes dados com os punhos cerrados (Mt 26.67; cf. 1 Co 4.11).

Mas podemos identificar especificamente aquilo a que Paulo se refere? Ele o chama de **espinho na carne** (*skolops te sarki*). O termo **na** não está expresso literalmente através do termo *en*, mas deriva de uma interpretação locativa do dativo *te sarki*. Tal construção denotaria mais naturalmente alguma coisa embutida na carne, uma dor física. Entretanto, se o apóstolo quis dizer isso, pareceria mais natural que tivesse dito *en te sarki*, como em Gálatas 4.14. Portanto, a expressão é melhor interpretada como um dativo de desvantagem, “para a carne”, isto é, para a inconveniência da carne. Isto não o limita a uma aflição física, nem a exclui como uma aflição desta natureza.

Muitos dos comentaristas medievais, encorajados pela tradução da Vulgata Latina, *stimulus carnis*, assumiram que Paulo estivesse falando de tentações carnis ou de im-

pureza. Os reformistas ampliaram isto para tentações espirituais de todos os tipos, planejadas para “furar a bolha” de qualquer arrogância que tivesse sobrevivido na vida do fariseu convertido.¹⁵⁶ Calvino localiza a esfera de tais tentações na natureza carnal que permanece ativa naquele que é regenerado.¹⁵⁷ Porém nem mesmo os modernos comentaristas calvinistas sustentam essa interpretação como se fosse o significado pretendido aqui, embora mencionem esta possibilidade.¹⁵⁸

Alguns intérpretes dos nossos dias seguem a tendência da exegese de Crisóstomo, apoiada pelos patriarcas gregos em geral, e por Agostinho. Estes intérpretes acreditavam que a referência era a “Alexandre, o latoeiro” (2 Tm 4.14), aos partidários de Himeneu e Fileto (2 Tm 2.17), e a todos os adversários da Palavra, que trabalhavam para Satanás.¹⁵⁹ Munck, por exemplo, aceita o julgamento do intérprete dinamarquês Koch, no que se refere “ao ‘mensageiro de Satanás’ remeter a atos de violência, aborrecimentos e tumultos populares... às incessantes perseguições ao apóstolo, os ‘sofrimentos de Cristo’”¹⁶⁰ R. A. Knox traduz *skolops te sarki* como “um agulhão de natureza externa, que aflige”. Esta interpretação está de acordo com o seu julgamento, expresso em uma nota de rodapé, de que se trata da perseguição a Paulo por parte dos judeus, os quais o irritavam permanentemente, humilhando-o perante o mundo gentílico.

“Quando usado como uma figura de linguagem”, comenta Pillai, “um espinho na carne sempre se refere a pessoas irritantes ou aborrecedoras”.¹⁶¹ Isto pode ser visto em Números 33.55, onde Moisés adverte os israelitas quando estão prestes a entrar em Canaã: “Mas, se não lançardes fora os moradores da terra de diante de vós, então, os que deixardes ficar deles vos serão por espinhos nos vossos olhos e por agulhões nas vossas costas e apertar-vos-ão na terra em que habitardes” (cf. Js 23.13; Jz 2.3).

Esta interpretação se ajustaria bem com a designação dada por Paulo de um **mensageiro de Satanás**. Paulo descreve Satanás em outras passagens como o adversário que interfere na divulgação do evangelho. Em Atos 13.8,10, “Elimas, o encantador” é chamado de “filho do diabo” quando tenta “apartar da fé” o procônsul. Em 1 Tessalonicenses 2.18, Paulo escreveu que Satanás o havia impedido, muitas vezes, de ir a Tessalônica.¹⁶² E essa oposição veio mais freqüentemente de seus “parentes segundo a carne” (Rm 9.3). Tasker escreve, ao apoiar a interpretação de Crisóstomo: “Assim como não há nada que tenha uma tendência maior de exaltar um evangelista cristão quanto o gozo das experiências espirituais, não há nada tão poderoso para esvaziar o orgulho espiritual que segue tais experiências, como a oposição que o evangelista cristão encontra enquanto prega a Palavra”.¹⁶³

A conjectura mais comum quanto à natureza do **espinho na carne** de Paulo, no entanto, continua sendo a de uma debilidade corpórea. Há indicações em suas cartas de que sua condição física lhe causava dificuldades de tempos em tempos. Aos gálatas, ele escreveu: “Vós sabeis que primeiro vos anunciei o evangelho estando em fraqueza da carne [*asthenia tes sarkos*]. E não rejeitastes, nem desprezastes isso que era uma tentação na minha carne [*en te sarki mou*]; antes, me recebestes como um anjo de Deus, como Jesus Cristo mesmo (4.13-14; cf. 1.8; 1 Co 2.3). Quanto à atitude de Paulo com respeito ao seu ministério, ele já havia escrito em sua segunda carta aos coríntios: “Por isso, não desfalecemos; mas, ainda que o nosso homem exterior se corrompa, o interior, contudo, se renova de dia em dia” (4.16). A identificação precisa de tal enfermidade variou de uma dor de ouvido ou dor de cabeça¹⁶⁴ até epilepsia¹⁶⁵ (Gl 4.14), doença nos olhos (Gl 4.15; 5.11)

e uma febre recorrente da malária. A última talvez seja a mais plausível, pois ela é acompanhada por uma dor de cabeça peculiar que foi descrita como “empurrar uma barra em brasa atravessando a testa”, uma descrição similar a um **espinho na carne**.¹⁶⁶ Ramsay escreve que a febre da malária em algumas condições físicas retorna “em uma agonia muito dolorosa e debilitante, quando as energias de alguém são exigidas em um grande esforço. Um ataque assim é temporariamente incapacitante: a vítima só pode se deitar e se sentir uma criatura fraca, desprotegida e trêmula, quando deveria estar trabalhando. A pessoa sente desprezo e ódio de si mesma e acredita que os outros sintam o mesmo em relação a ela”.¹⁶⁷

Esta é a lista das melhores suposições. Não sabemos e nem podemos saber a que o apóstolo estava se referindo ao mencionar o seu **espinho na carne**. Sem dúvida foi melhor que ele não falasse de modo claro o suficiente para que entendêssemos. Da forma como está, todos nós temos uma inspirada orientação para o nosso “espinho na carne” particular. Temos uma perspectiva a partir da qual tratar aquilo que atormenta a nossa natureza exterior, quer seja uma aflição física, a ação de outras pessoas ou circunstâncias específicas que nos humilhem. Lenski insiste em que não só não nos é dado saber, como também nem mesmo os coríntios podiam entender a linguagem figurada de Paulo: “Paulo conta sobre este espinho na carne como conta sobre seu arrebatamento ao Paraíso pela primeira vez. Nas duas ocasiões, ele revela segredos íntimos de sua vida pessoal que nunca antes foram expostos aos coríntios, e que só são revelados agora sob o imperativo da situação”.¹⁶⁸

Qualquer que fosse a natureza do espinho mortificante, o apóstolo orou fervorosamente para que se desviasse dele (8). O **Senhor** a quem Paulo dirigiu suas orações é Cristo (9), indicando que Paulo iguala Cristo a Deus como o Receptor da oração. Como o seu Senhor no Jardim do Getsêmani (Mt 26.44), Paulo fez o seu pedido de libertação por três vezes. Até o resultado é similar: “Não seja como eu quero, mas como tu queres” (Mt 26.39). Paulo conhecia a experiência de não ter suas orações atendidas de acordo com os seus desejos humanos.

A resposta é definitiva. **E disse-me: (eireken)** é o tempo verbal perfeito, indicando que a decisão continua de pé. **A minha graça te basta, porque o meu poder¹⁶⁹ se aperfeiçoa na fraqueza** (9). O sofrimento de Paulo é mostrado como necessário, porque o poder divino se aperfeiçoa com a fraqueza humana; está completo, consumado (*teleitai*) ou cumpre seu propósito (*telos*) quando o homem alcança o ponto da absoluta fraqueza. Só então ele se torna um instrumento adequado nas mãos do Senhor: “O poder alcança sua máxima intensidade na fraqueza” (NEB).

A **graça** (8-9) que é suficiente (cf. 3.5) para o apóstolo não é somente a generosidade de Deus manifestada na vida, morte e ressurreição de Cristo, mas também o **poder** de Cristo (cf. 1 Co 15.10). Assim, Paulo não está meramente resignado com suas **fraquezas**; ele aceita a vontade de Deus como a sua própria. Ele, com alegria, se gloria na sua fraqueza – **para que em mim habite o poder de Cristo** (isto é, amplie a sua cobertura, *episkenose*; cf. Lc 9.34). O verbo pode conter uma alusão à Shekinah, a glória divina que repousava no antigo Tabernáculo no deserto (cf. Jo 1.14).¹⁷⁰

Agora somos confrontados com uma revelação muito diferente daquela de 12.1-4, onde era uma questão de visão do paraíso e palavras inefáveis. Aqui, é a palavra da graça, em um encontro pessoal, que dá o significado do sofrimento e apoio ao que sofre. À

medida que a vida do apóstolo se ligava ao mundo celestial de um modo especial, ele também era atingido de algum modo pelo poder satânico que estava em ação em seus sofrimentos. Este é o paradoxo de sua existência. Seu ministério, como de um verdadeiro servo de Cristo, necessariamente compartilha o ministério de seu Senhor.¹⁷¹

O ponto máximo da carta foi alcançado nessa passagem. Paulo relacionou a descrição do seu espinho na carne de modo que o princípio básico de seu ministério pudesse ser claramente revelado. Sob a perspectiva da Palavra do Senhor, poderíamos entender: “A minha força encontra o seu escopo completo na tua fraqueza” (Knox). O apóstolo olha atentamente para a sua vida, e traz tudo ao foco – a inadequação humana abre espaço para a adequação da graça e do poder de Deus em Cristo. **Pelo que**, ele pode sentir **prazer** (“estar bem contente com”, NASB) em seu estado de fraqueza **por amor de Cristo. Porque**, como ele diz, **quando estou fraco, então, sou forte** (10). Seu ministério está protegido pela força do Senhor. Esta é a sua garantia de tranquilidade.

Suas **fraquezas**, em vez de atrapalhar, na verdade criam espaço para que o poder do Cristo ressuscitado seja revelado em seu ministério (4.7-10; 6.4-10). Ele especifica as suas **fraquezas** por meio das quatro frases iniciadas pela partícula **nas** que seguem a sua menção. Paulo teve que suportar **injúrias** e maus tratos de seus inimigos; ele não foi capaz de se elevar acima das **necessidades** e sofrimentos; ele teve que fugir de **perseguições** e sofreu **angústias** (situações de aperto de onde não podia escapar). Tudo isto ele suporta alegremente **por amor de Cristo!** O poder do Reino é o oposto do poder do mundo.

Ao concluir a jactância que foi forçado a expressar, o apóstolo revela dois princípios essenciais que se aplicam ao testemunho cristão, 12.1-10. O primeiro é que devemos ser extremamente modestos ao falar de nossas extraordinárias experiências espirituais: 1) para não atrairmos mais atenção para nós mesmos do que para Cristo, 1-5; e 2) para não falarmos além do que pode ser claramente corroborado por nossa conduta, 6. O segundo é que, quando tivermos que chamar a atenção para nós mesmos no curso de nosso testemunho: 1) O nosso falar deve ser relacionado à nossa condição de fraqueza no mundo, 5, 7; a fim de que 2) possa ficar claramente evidente que nossa fraqueza é realmente a nossa força “em Cristo”, 8-10.

Como um verdadeiro apóstolo, 11.21b–12.10, 1) as credenciais de Paulo consistem em seus freqüentes e humilhantes sofrimentos experimentados em prol dos outros e a favor da causa de Cristo, 11.21b-33; e 2) qualquer jactância que ele tem está focada em suas fraquezas, para que a sua adequação como um ministro do evangelho possa residir apenas no poder de Cristo, 12.1-10.

5. O Comportamento de Paulo em Corinto (12.11-13)

Com estes versículos, a jactância de Paulo chega ao fim. Ele a conclui com uma reiteração de sua loucura e uma nova ênfase na autenticidade de seu ministério entre os coríntios.

Em um momento de reflexão, recordando tudo que disse, o apóstolo declara que ele foi e é um **néscio** (11; cf. 11.1, 16). O uso do perfeito (*gegona*) indica uma condição completa. A frase **em gloriar-me** é omitida pelos mais antigos manuscritos, mas a expressão **fui néscio** tem uma força comunicativa ainda maior sem ela.

Embora Paulo não se desculpe, ele deixa claro que os coríntios o constrangeram a responder em defesa própria. Pois ele devia ter sido **louvado** por eles. Afinal de contas, eles constituíam as suas credenciais apostólicas. Eles eram a sua carta de recomendação (3.2; 1 Co 9.1). Em contraste com o testemunho interior de suas vidas transformadas, eles falharam tragicamente em sua obrigação natural para com o apóstolo. Ele havia sido profundamente ferido pela ingratidão e deslealdade deles. De fato, a recomendação dos coríntios havia ido para os seus oponentes, aqueles “super-apóstolos”¹⁷² a quem Paulo não era **em nada** inferior, **ainda que**, como ele disse, **nada sou**. Aquilo que seus oponentes queriam comprovar que ele era – **nada** – ele toma como seu único motivo de gloriar-se (11.30; 12.9-10). Esta rígida auto-avaliação é o segredo da evidente manifestação do poder da Ressurreição em seu ministério (cf. 4.10-12; 1 Co 2.2-5).

O fato de os **sinais** do seu **apostolado** (12) terem sido manifestados **entre** os coríntios explica porque ele “não era de forma alguma inferior a esses ‘super-apóstolos’ ” (RSV). A forma passiva **foram manifestados** (*kateirgasthe*) indica que o apóstolo se considerava apenas como o instrumento do poder de Deus. Os **sinais** (as insígnias de seu apostolado) se referem primeiramente a todas as manifestações do poder de Cristo através das obras de Paulo, não sendo menores que a mudança na vida das pessoas (3.2; 1 Co 9.1), incluindo a sua própria (1.22). Até mesmo **toda a paciência** (“coragem constante”, NEB; 11.23—12.10) com que ele conduzia seu ministério diante da oposição e das dificuldades é tanto uma indicação de sua legitimidade, quanto o mais incomum dos **prodígios**.

Sinais, prodígios e maravilhas não se referem a três tipos de milagres, mas a diferentes aspectos de todos os milagres. Primeiro, escreve Calvino, “ele os chama de *sinais*, porque não são exibições vazias, mas são indicadas para a instrução da humanidade – *maravilhas*, porque devem, pela sua inovação, estimular os homens e causar-lhes assombro – e *poder ou prodígios*, porque eles são mais sinais simbólicos do poder Divino do que aquilo que observamos no curso comum da natureza”.¹⁷³ O poder de realizar tais atos caracterizou o ministério de Jesus (At 2.22) e foi concedido por Ele a seus discípulos (Mt 10.1; Mc 3.15; Lc 9.1; 10.17). Este poder continuou no ministério dos apóstolos e obreiros da igreja primitiva (At 3.1-9; 5.15-16; 8.13; 9.32-34), e continua disponível. Paulo não foi excluído desta lista (At 19.11-12), mas, como escreveu mais tarde aos romanos: “Não ousaria dizer coisa alguma, que Cristo por mim não tenha feito, para obediência dos gentios, por palavra e por obras; pelo poder dos sinais e prodígios, na virtude do Espírito de Deus; de maneira que... tenho pregado o evangelho de Jesus Cristo” (Rm 15.18-19; cf. Hb 2.4).

No verdadeiro apóstolo, o divino poder de Jesus estava em ação. Paulo viu nestes sinais a marca de autenticidade de seu apostolado. Ele os viu não como milagres de um homem cheio de poder sobrenatural, mas como prova do poder de Cristo graciosamente se manifestando através da sua fraqueza. O sofrimento e a insígnia de um apóstolo andam juntos.¹⁷⁴

Com um toque final de sua ironia, Paulo pergunta aos coríntios no versículo 13 o que mais eles poderiam querer dele. Em vista dos sinais que haviam atestado o apostolado de seu ministério entre eles, de que modo ele os havia tratado como **inferiores às outras igrejas?** Só havia uma coisa em que ele podia pensar – **a não ser que eu mesmo vos não fui pesado...** (cf. 11.7-10).¹⁷⁵ A versão NEB parafraseia a expressão do seguinte modo: “A não ser por isto, que eu nunca vivi às vossas custas... Como fui injusto!” Os

falsos apóstolos haviam pedido sustento, como indicado pela expressão **eu mesmo**. Para Paulo, uma das coisas mais difíceis de suportar era o modo como os coríntios distorciam os seus motivos para não receber deles o seu sustento. Tudo que ele diz é: **Perdoai-me este agravo!** A ironia é afiada, mas certamente carinhosa – a de “um pai induzindo seus filhos a uma linha de raciocínio correta”.¹⁷⁶

Nos versículos 11-13, vemos um verdadeiro ministro de Cristo: 1) Seu caráter humilde, porém ainda assim confiante, 11; 2) seu poder garantido, embora paradoxal, 12; e 3) sua paciência desesperada, porém ainda assim infinita, 13.

Antes de concluirmos esta seção, talvez seja proveitoso reunirmos as acusações dos oponentes de Paulo em Corinto. A principal acusação era que ele não tinha o direito de chamar a si mesmo de apóstolo (12.12; 3.2; cf. 11.5; 12.11). Eles o criticavam a partir de cada ângulo possível, para apoiar sua difamação. Diziam que embora suas cartas fossem reconhecidamente fortes, sua presença pessoal era lamentavelmente fraca (10.1, 9-10); que ele não possuía a eloquência ou outras qualidades necessárias a um missionário (11.5-9; 12.11); que sua conduta levantava suspeitas, pois ele sempre tinha um plano em mente (1.12-13; 3.12-14; 4.1-6; 5.11); que sua incessante recomendação de si mesmo indicava apenas seus esforços constrangedores para se manter bem visto pela igreja (3.1; 5.12; 12.19); que quando se recusava a aceitar das mãos dos coríntios o sustento que recebia de outras igrejas, estava revelando seu desinteresse pela igreja em Corinto (11.7-12; 12.13); que seus planos eram muitas vezes alterados sem cuidado, sem levar em conta as promessas que havia feito à igreja (1.15-18). Alguns até o teriam chamado de desonesto em relação ao seu gerenciamento da coleta para os santos em Jerusalém. Que parte desta coleta teria ido parar no próprio bolso de Paulo para compensar o assim chamado “trabalho gratuito” que ele fazia pelas igrejas (7.2; 8.20; 12.16-18)?¹⁷⁷

Foi o modo bem-sucedido de tratar essas acusações que nos permitiu contemplar tão profundamente o coração de Paulo.

C. PAULO PLANEJA UMA TERCEIRA VISITA, 12.14—13.10

Quando Paulo se aproxima do final de sua carta aos coríntios, o apóstolo prepara o caminho para a sua terceira visita: **Estou pronto... para ir ter convosco** (12.14). Para esse fim, ele expressa a natureza de sua futura conduta em consonância com os princípios básicos de seu ministério entre eles (12.14-18). Mas ele está apreensivo quanto à condição moral e espiritual na qual os encontrará (12.19-21). Eles podem estar certos de que ele será tão firme, em sua disciplina, quanto a situação deles exigir (13.1-10).

1. O Comportamento Proposto de Paulo em Corinto (12.14-18)

A questão do dinheiro deve ter sido bem sensível (como sempre!) no relacionamento de Paulo com a igreja em Corinto. Ela teve um papel importante nos capítulos 11-12, e ele retorna ao assunto. Paulo insiste em que não vai mudar seu método operacional agora.

Esta última etapa da defesa de seu ministério relaciona-se com a sua **terceira** visita que se aproxima (14). A primeira visita foi na época em que ele lhes levou o evangelho pela primeira vez (At 18.1-18). A segunda foi a dolorosa visita (2.1) que se seguiu à escrita de 1 Coríntios.¹⁷⁸ Como sempre, e como acontece todas as vezes que está com eles, ele

não lhes será **pesado**.¹⁷⁹ Muito embora anteriormente Paulo tenha sido mal entendido neste ponto (11.7-12), seus princípios permanecem firmes. Há duas razões para isto. A primeira é que aquilo que ele exige deles é maior do que o dinheiro: **Não busco o que é vosso, mas, sim, a vós**. Ele continuamente (*zeto*) lhes pede o melhor que têm a dar – a si mesmos, para que Paulo possa apresentá-los a Cristo como uma “virgem pura” (11.2), uma oferta aceitável de seu ministério a Deus (cf. Rm 12.1; 15.16). A segunda é que se trata de uma responsabilidade normal dos **pais** proverem para os seus **filhos**, e não os filhos para os pais. O apóstolo faz uso desta analogia apenas como uma ilustração da razão pela qual ele não tira vantagem de seu direito como um ministro do evangelho (1 Co 9.6-12b,14). Ele não quer dizer com isso que filhos crescidos não tenham obrigação com relação a seus pais idosos, quando estes necessitarem (cf. Mc 7.10-13).

Pelos coríntios, o apóstolo deseja ir além (*de*) da mera obrigação. **Eu, de muito boa vontade, gastarei e me deixarei gastar pelas vossas almas** (15; lit., vossas almas; isto é, seu bem-estar espiritual). O **eu** (*ego*) é enfático. O tempo, o dinheiro e a força do apóstolo são deles gratuitamente, mesmo com o empobrecimento de sua própria saúde e vida. Mantendo a analogia com as imagens utilizadas por Paulo em Filipenses 2.17 (“Ainda que eu seja oferecido por libação sobre o sacrifício e serviço da vossa fé, folgo e me regozijo com todos vós”). Wendland traduz este texto do seguinte modo: “Eu, entretanto, de muito bom grado ofereceria um sacrifício; na verdade, permitirei ser completamente oferecido como um sacrifício por vós”.¹⁸⁰

A última parte do versículo, seguindo os mais antigos manuscritos, deve ser lida como: “Se eu vos amo demasiadamente, devo ser menos amado”? (NEB).¹⁸¹ Como Filson destaca, esta triste pergunta responde àquela de 11.11, e indica como seria desnaturado para os coríntios responderem com um amor decrescente à crescente manifestação do amor do apóstolo por eles.¹⁸²

Pelo fato de **não** lhes **ser pesado** (16), Paulo estaria admitindo, mesmo com gratidão: “Muito bem, seja assim, dirão vocês. concordando que eu não vivi às vossas custas; mas isto nada mais foi do que astúcia para que eu vos enganasse com mais astúcia ainda” (Bruce). A acusação sussurrada por seus oponentes era que o aparente sacrifício do apóstolo pelos coríntios era apenas mais um truque de sua natureza astuta¹⁸³ para enganá-los. Aquilo que o apóstolo se recusou a receber pessoalmente, ele “embolsara” através de seus agentes, a quem pusera como responsáveis pela coleta para Jerusalém. Ele realmente não ficou sem receber nada.

Mas quem eram, na realidade, os **astutos** (cf. 11.2-4,13,15)? Como escreve Calvino: “É costume dos mal-intencionados atribuir, sem pudor, aos servos de Deus o que eles costumam fazer, quando têm o poder ou a ocasião de fazê-lo”.¹⁸⁴ Os intrusos egoístas em Corinto gostariam muito de colocar, sem dúvida, as próprias mãos na oferta. Mas, em vez disso, eles foram postos sob uma luz embaraçosa pela recusa do apóstolo em aceitar o sustento pessoal; assim, eles retornaram às mentiras astutas para minar a confiança que os coríntios tinham na autoridade apostólica de Paulo.

A essas suspeitas inventadas contra o apóstolo, ele responde com uma série de quatro perguntas (17-18). O problema principal, asperamente colocado pela NEB, é: “Quem dos homens que vos enviei foi usado por mim para vos enganar?” (17) E é apoiado por uma segunda pergunta: **Tito** se aproveitou de vós? (18) Estas duas primeiras questões são feitas com a partícula negativa *me*, que implica em um “não” como resposta. O verbo

aproveitar, nas duas perguntas, como em 2.11, tem a conotação de “tirar vantagem de” (ASV). Essas perguntas, escreve Plummer, são absurdas.¹⁸⁵ Os coríntios têm que admitir, quando pressionados, que **Tito** e o **irmão** enviado por Paulo haviam se conduzido com uma integridade inquestionável quando iniciaram a coleta.¹⁸⁶

Em seguida, Paulo assumiu a completa responsabilidade pela coleta e relacionou a sua integridade à de seus emissários. Assim como os enviados, é quem os enviou.¹⁸⁷ Eles não agiram com o **mesmo espírito?**¹⁸⁸ Eles não seguiram **as mesmas pisadas?** Esta dupla de perguntas usa *ou*, indicativo de que Paulo esperava um “sim” como resposta. Tanto Paulo como os seus mensageiros eram inocentes em seus motivos e ações. As suspeitas dos coríntios estavam em contradição com o que eles tinham visto com os seus próprios olhos. O apóstolo é capaz de se defender e se apoiar no princípio básico de seu ministério entre eles em relação ao dinheiro, porque 1) seu motivo é simples e sinceramente o sacrifício de si mesmo pelos outros; e 2) seu gerenciamento do delicado assunto da coleta é capaz de passar pelo teste de uma inspeção rigorosa.

2. A Apreensão de Paulo (12.19-21)

Terminada a sua exposição, a verdadeira razão de Paulo para esta defesa é registrada aqui. Uma série de alertas segue o que compreensivelmente surge da ansiedade de Paulo em relação à sua visita que se aproxima. Será que sua terceira visita será tão dolorosa quanto a segunda (1.23; 2.1)? Isto está nas mãos deles.

Os coríntios não são os verdadeiros juízes da defesa que Paulo fez nos capítulos anteriores. O verbo desculpar (19) seria melhor traduzido como “defender”. O julgamento de Paulo não é feito por eles, mas sim com eles **em Cristo perante Deus** (cf. 1 Co 4.3). Em contraste com o que eles possam ter pensado “todo esse tempo”,¹⁸⁹ ele não está se defendendo diante deles por motivos de auto-estima ou autoproteção.¹⁹⁰ A postura de Paulo, comenta Hughes, “muito longe de ser egoísta ou auto-suficiente é, de forma indireta, ‘cristocêntrica’”.¹⁹¹ Ele fala somente **em Cristo** (2.17; 12.2; cf. 5.17), “uma ligação que o guarda do orgulho, do exibicionismo e de trapacear com esperteza”.¹⁹² Deus é seu único e verdadeiro Juiz (1.18, 23; 4.2; 5.11; 7.12; 11.11, 31), e aquilo que ele é **em Cristo** é a sua única motivação (5.14). Assim, os coríntios, longe de serem seus juízes de acusação, são seus caríssimos **amados**, uma expressão que ele só emprega em relação a eles nessa carta aqui e em 7.1. Todas as coisas que o apóstolo fala, ele fala **em Cristo...** para edificação dos coríntios. Foi a sua zelosa preocupação pelo bem espiritual deles (11.2) que o levou a um procedimento que eles poderiam entender erroneamente.

O termo **porque** (*gar*) introduz uma longa sentença (20-21), que explica a preocupação de Paulo. O crescimento gradual é uma forma suave de expressar as necessidades *deles*! Mas o que ele tem a dizer é dito com a carinhosa moderação de um pai: **...receio que... que... que...**¹⁹³ Ele não denuncia, mas anuncia a sua apreensão. Seu medo de encontrar um comportamento eticamente deficiente é expressado de duas maneiras. Primeiro que ele não os **ache** como deseja. Segundo, que ele não seja **achado** pelos coríntios como eles desejam,¹⁹⁴ ou seja, como alguém que terá que exercer uma severa disciplina. A referência é, sem dúvida, a uma minoria na igreja (2.5-6).

Paulo lista em quatro pares aquilo que ele teme encontrar em Corinto. Lenski sugere que “quatro é usado comumente para designar uma integridade retórica; e a multiplicação de cada um dos quatro intensifica a integralidade”.¹⁹⁵ Cada membro de um par

lançaria uma luz sobre o outro. Seguindo a tradução da versão NASB, os pares seriam 1) “briga, inveja”, 2) “iras, disputas”, 3) “difamação, mexericos”, e 4) “arrogância, tumultos”.

À medida que o apóstolo continua a falar de seus temores sobre a sua futura visita, ele se expressa de uma forma incomum: **receio... que... o meu Deus me humilhe para convosco** (21). O oposto seria o esperado; que os coríntios sofressem humilhação e vergonha. Entretanto, Paulo teme que ele vá descobrir que não houve arrependimento dos pecados anteriores por parte dos coríntios. Ele seria, então, obrigado a se lamentar de tristeza por eles. O apóstolo teria falhado em fazer com que eles se arrependessem, o que seria uma derrota para ele. Se for assim, ele aceitará sua humilhação como vinda de **Deus**. Esta lamentação sobre a ruína deles é indicativa de seu coração apostólico. O único remédio para esta falta de arrependimento será, sem dúvida, a exclusão da igreja (13.2; cf. 1 Co 5.1-5). A conduta imoral deles não pode ser permanentemente tolerada.

A grosseira imoralidade de alguns membros da igreja em Corinto é descrita por Paulo em três palavras que se sobrepõem. **Imundícia** (*akatharsia*) é um termo genérico para impureza e vida desregrada; **prostituição** (ou fornicação; *porneia*) refere-se à promiscuidade no relacionamento sexual; e **desonestidade** (ou lascívia; *aselgia*) indica o desacato deliberado da decência em público. Estes pecados são exatamente os mesmos que deram ocasião à escrita de 1 Coríntios.¹⁹⁶ O problema moral básico na igreja de Corinto pode não ter sido solucionado na época em que Paulo escreveu a carta. Todavia, a atitude da maioria era tal que, se a minoria não se arrependesse e se afastasse de seu comportamento insolente, o apóstolo poderia lidar com eles de maneira severa sem precipitar outra “visita dolorosa” (2.2).

O palpar do coração de um autêntico ministro cristão está, mais uma vez, aberto para nós. Na 1) perspectiva divina, ele está *a*) aberto ao julgamento de Deus, e *b*) controlado por uma relação transformadora com Cristo, 19*ab*. Na 2) perspectiva humana, a situação consiste em *a*) uma desgastante preocupação pelos outros, *b*) exercida com tanto carinho que a humilhação e a dor podem ser a sua recompensa, 19*c*-21.

3. A Determinação de Paulo de Ser Firme (13.1-10)

O apóstolo apresenta agora sua advertência final aos coríntios – que quando vier pela terceira vez, ele será tão severo em sua disciplina quanto a condição moral e espiritual deles exigir. Se isso for o que os coríntios querem, eles terão a prova de que Cristo fala por meio dele! Mas o apóstolo tem a esperança de que eles corrijam a situação antes que ele chegue, e que ele não seja obrigado a empregar sua autoridade com tanta rigidez.

Com a ênfase da repetição (12.14,20-21), Paulo menciona novamente que ele está indo a Corinto pela **terceira vez** (1). Além disso, ele está indo para fazer justiça no meio deles. As acusações serão examinadas e julgadas de acordo com o princípio mosaico estabelecido em Deuteronômio 19.15, a saber: “Por boca de duas ou três testemunhas será confirmada toda palavra”. Este procedimento foi aprovado por Cristo na solução de casos de disciplina ou disputa na igreja (cf. Jo 8.17; 1 Tm 5.19; Hb 10.28; 1 Jo 5.8).¹⁹⁷ A igreja cristã continuou a se utilizar do princípio do AT de que um homem não podia ser condenado pelo testemunho de uma só pessoa. Duas, no mínimo, e preferencialmente três, eram necessárias. Paulo iria não apenas obedecer a este princípio, mas também *tiraria proveito dele*.

A advertência que o apóstolo lhes havia feito em sua **segunda** visita é repetida agora (2). AARC traduz bem este versículo: **Já anteriormente o disse e segunda vez o digo, como quando estava presente; mas agora, estando ausente, o digo aos que antes pecaram e a todos os mais que, se outra vez for, não lhes perdoarei.**¹⁹⁸ Esta segunda menção daqueles que **pecaram** (cf. 12.21), e o fato de a igreja os tolerar, nos lembra como era difícil para os cristãos gentios romperem com a liberalidade sexual característica do seu ambiente (cf. 1 Co 5.1-2; 6.12-20; 1 Ts 4.3-7). O padrão cristão de pureza sexual não se originou dos gregos, mas do AT e dos judeus. Paulo avisa essas pessoas e a **todos** os demais que, quando vier, **não perdoará** aqueles que se recusarem a se arrepender (cf. 10; 10.6). Se encontrar resistência, ele os excomungará da igreja.

Com uma referência final ao intercâmbio entre fraqueza e força no apóstolo de Cristo,¹⁹⁹ Paulo fornece a razão pela qual ele não será leniente quando vier (3). Ele agora está pronto para dar, a seus oponentes e a todos os que lhes deram ouvidos, a **prova** de que Cristo **fala** nele. Possivelmente em vista da riqueza de dons espirituais dos coríntios (1 Co 12 e 14), eles tenham se recusado a perceber o poder de Cristo na vida de Paulo, enquanto o apóstolo esteve presente com eles (cf. 10.10). Dessa forma, eles agora terão o sinal decisivo que querem, mas não da forma como querem. A disciplina severa será um sinal claro de que, através do ministério de Paulo, Cristo **não é fraco** para com eles, mas **é poderoso entre** eles (cf. Rm 15.18). Como diz Denney: “Ao desafiarem Paulo a ir e exercer sua autoridade... presumindo o que eles chamavam de sua fraqueza, estavam, na verdade, desafiando a Cristo”.²⁰⁰

O que o apóstolo está realmente dizendo é que o modelo de seu ministério é simplesmente o de seu Senhor: **Porque, ainda que** (*kai gar*) Cristo **tenha sido crucificado por fraqueza, vive, contudo** (*alla*), **pelo poder de Deus** (4). Como resultado (*ex*) de sua condição de **fraqueza** encarnada, Cristo sofreu a “morte de cruz” (Fp 2.8), o máximo da humilhação e fraqueza. **Contudo... pelo** (*ek*, como resultado do) **poder de Deus** Ele agora vive “pela ressurreição dos mortos” (Rm 1.4). No ministério de Jesus em benefício dos pecadores, a extremidade de sua fraqueza tornou-se o ponto no qual Deus, pela ressurreição de seu Filho, e da maneira mais convincente, revelou o seu poder de resgatar os homens dos seus pecados (cf. At 2.22-36; Rm 4.25; 5.10; 1 Co 15.16-17). Denney, de uma forma bela, nos conduz até o ponto que Paulo quer chegar: “A cruz *não* esgota a relação de Cristo com o pecado; Ele passou da cruz para o trono e, quando voltar, virá na condição de Supremo Juiz.”²⁰¹ Assim, “quando Cristo voltar, *Ele* não poupará ninguém. As duas coisas se unem nele: a infinita paciência da cruz, e a inexorável justiça do trono”.²⁰²

O mesmo é verdadeiro para os ministros de Cristo: **Porque nós também** (*kai gar*) **somos fracos nele, mas** (*alla*)²⁰³ **viveremos com ele pelo poder de Deus em vós.** Uma vez que a vida ressuscitada de Cristo está em ação no ministério de Paulo (4.10-14), o apóstolo será capaz de ir a eles com a autoridade do Cristo vivo. Por causa da natureza integral deste poder, ele não poderá poupar, e não poupará, o pecador não arrependido. O poder de Deus no evangelho de Cristo (Rm 1.16) atua nas duas direções: “Para uns, na verdade, cheiro de morte para morte, para outros, porém, cheiro de vida para vida” (2.16, NASB). Paulo, como apóstolo de Cristo, é um instrumento deste poder. E este poder será manifestado aos coríntios. O poder, e não a fraqueza, marcará a sua iminente visita.

Wendland observa que estes versículos (3-4) definem precisamente a fundamentação de tudo que Paulo disse sobre sua fraqueza e sofrimento.²⁰⁴ Seu poder, residente em

sua fraqueza, é semelhante ao do seu Senhor crucificado e ressuscitado. Então, a sua fraqueza pode ser a sua jactância; então, também, Cristo age através de seu apóstolo, e a vida de Cristo flui a partir dele. O “outro evangelho” (11.4), aquele que era pregado por seus oponentes, é caracterizado pelo fato de não incluir este paradoxo, esta oposição entre a Cruz e a Ressurreição, entre o sofrimento e o poder de Deus, os quais mesmo assim são um só. Por essa razão, os seus oponentes não compreendem a fraqueza de Paulo; eles eram tolos se supunham que descartariam o apostolado de Paulo usando o argumento de que ele não era “nada” (12.11).

As posições agora estão trocadas. Com a ameaça de julgamento que surge da certeza de que Cristo está agindo em sua vida e através dele, o apóstolo exorta os membros da igreja em Corinto a se examinarem continuamente, para verificar se permanecem **na fé** (5). Eles têm que provar²⁰⁵ a si mesmos. As duas expressões **a vós mesmos** recebem a ênfase por virem primeiro na língua grega. Paulo tem a esperança de obter deles o comportamento desejado ao lembrá-los de que são cristãos: “Ou não sabeis, quanto a vós mesmos, que Jesus Cristo está em vós? Se não é que já estais, de fato, reprovados!” (texto de Lenski). Se já estiverem **reprovados**, não aplicarão o teste. A pergunta de Paulo os testa, pois se eles forem crentes verdadeiros, não se ressentirão de um teste real. A forma da pergunta (*ei meti*) indica que Paulo acreditava que ainda estivessem saudáveis de coração. As expressões **na fé** e **Jesus Cristo... em vós** interpretam uma à outra: “Fé é a realidade da presença de Cristo, é a vida de Cristo naqueles que crêem ... (cf. Gl 2.20; Ef 3.17)”.²⁰⁶ O teste da autenticidade do relacionamento deles com Cristo representa a qualidade ética do seu comportamento.

Da mesma forma que os coríntios são capazes de detectar a presença de Jesus Cristo em si mesmos, Paulo espera que eles sejam capazes de reconhecer que ele e seus cooperadores no ministério não estão **reprovados** (6). Eu **espero** (lit., *elipizo*). O apóstolo espera que eles encontrem, no relacionamento salvador que desfrutaram com Cristo, a desejada “prova” de que Cristo fala (3) através de Paulo. Talvez, então, ele não tenha que visitá-los com rigor.

Em consonância com esta esperança, ele roga a **Deus** que eles não façam **mal algum** (7). Paulo acredita que eles farão aquilo que é honesto (*kalon*, moralmente correto), e não se alinharão com os pecadores impenitentes em Corinto. Esta é a motivação de sua oração, e não apenas que ele e seus companheiros possam ser **achados aprovados**. De fato, ele e seus companheiros estariam até mesmo dispostos a parecer **reprovados**, desde que os coríntios fizessem o que era certo. Ele deseja dispensar a oportunidade de demonstrar, através da ação disciplinar, a “prova” (3) de que Cristo está falando nele com o poder de Deus. Paulo não se compraz com uma punição severa a seus filhos espirituais.²⁰⁷

Até mesmo o direito do apóstolo a uma justificativa clara e pessoal tem que ceder diante da **verdade** (8), isto é, diante do progresso do evangelho em Corinto. Todo interesse próprio é barrado (5.14). Ele quer apenas a obediência, a pureza e a unidade da igreja. Exercer a sua autoridade apenas por vaidade seria prostituir o seu apostolado. O correto recebimento do evangelho é o grande objetivo da sua vida, em torno do qual giram todas as demais coisas. Dessa forma, Paulo, aquele em quem “a verdade de Cristo” estava (11.30), **não** era capaz (*dynametha*) de fazer nada **contra a verdade**.

Em vez disso, Paulo explica que se regozija **de estar fraco**, quando eles **estão fortes** (9). Ele se regozija por perder a oportunidade do uso legítimo do seu poder de punir, e

assim demonstrar a sua força, desde que isso seja feito por causa da força moral e espiritual deles. O desejo de Paulo é uma oração.²⁰⁸ Sua oração é pela **perfeição** (*katartisis*) deles, pela restauração de tudo que estava fora de ordem em suas vidas, como membros do corpo de Cristo. A idéia básica contida na palavra é a de estar apropriadamente equipado e organizado para um funcionamento harmonioso e eficiente. Delling escreve que, aqui, *katartisis* “denota força interior, seja da comunidade em seu relacionamento orgânico, ou de seus membros, isto é, a maturidade deles como cristãos”.²⁰⁹ A preocupação é semelhante à de 7.1. Como Wesley comenta, é a **perfeição** “na fé que trabalha por amor”.²¹⁰ A oração compreende 1) a total aceitação da graça, e 2) a expressão efetiva da santidade cristã.

O apóstolo escreveu esta carta para ajudar os coríntios (10). Ele a conclui com sua resposta às acusações que recebeu de ser forte em suas cartas, mas fraco em sua presença pessoal (10.10), tema que tem sido abordado desde 10.1. Ele escreve estando **ausente** para que quando estiver **presente** não tenha que agir com **rigor**. Isto não é uma negação de sua autoridade, mas seu exercício obediente. **O poder que o Senhor** lhe deu não era para **destruição**, mas para **edificação** (10.8; 12.19). Sua autoridade tem a finalidade de “edificar e não devastar” (Lenski). Mas ele será rígido se eles não agirem. A maneira como o apóstolo agirá é decisão deles. Paulo está esperançoso.

A autoridade do apóstolo Paulo, como ministro de Cristo, 1) inclui o poder de disciplinar a igreja quando o arrependimento é persistentemente recusado, porque 2) este é o poder da vida de Cristo, mas 3) seu uso é sempre controlado pelos propósitos maiores do evangelho (cf. Mt 16.19; 18.15-18; Jo 20.23; At 5.1-6; 1 Co 5.5).

Na igreja do NT há apenas uma Fonte de autoridade: Jesus Cristo. Ele confere sua autoridade pela sua presença em seus apóstolos, ministros, professores, administradores, etc., que exercem sua autoridade em consonância com as suas várias funções. Tal autoridade não é, meramente, entregue de forma oficial, mas deve autenticar a si mesma em seu exercício: “Viveremos com ele pelo poder de Deus que é *dirigido* a vós” (4, NASB).

Em 12.14—13.10, Paulo nos confronta com um ministério que é 1) Consistente em seus princípios motivadores, 12.14-18; 2) Misericordioso em seu compromisso com o bem-estar da igreja, 12.19-21; e 3) Confirmado pela autoridade que tem para manter a integridade do corpo de Cristo, 13.1-10.

D. PAULO CONCLUI A CARTA, 13.11-14

O apóstolo conduz esta difícil e custosa carta ao seu final de um modo espontâneo e carinhoso: “A graça do Senhor Jesus Cristo, e o amor de Deus... sejam com vós todos” (14). Exortação (11), saudações (12-13), e bênção (14) se seguem rapidamente, como se viessem a se encaixar uma na outra.

1. Exortação e Saudações (13.11-13)

Juntamente com suas palavras de despedida (11),²¹¹ o apóstolo acrescenta as advertências finais das quais os seus **irmãos** coríntios necessitam (12.20). Elas consistem de quatro frases retóricas, em dois pares (cf. 11.23). Essas advertências estão todas no presente do imperativo, indicando continuidade de ação. Mas as duas primeiras podem estar na voz passiva ou reflexiva. Nós as interpretamos da mesma forma que Lenski, como

passivas.²¹² A expressão **sede perfeitos**, então, conectando-se com a oração de Paulo para a “perfeição” deles (9), significaria: “Aperfeiçoem-se constantemente”²¹³ em graça e ética. A expressão **sede consolados** (cf. 1.3) deveria, provavelmente, ser traduzida em termos do outro significado de *parakaleisthe*, “permiti que sejais exortados”.²¹⁴ O significado é esse na versão RSV: “Prestem atenção ao meu apelo”. Os coríntios são exortados a receberem as advertências que os levarão ao aperfeiçoamento de sua vida, como parte do corpo de Cristo. Os fatores que estão envolvidos são a qualidade do relacionamento deles com Cristo, e a sua crescente manifestação dentro da comunhão da igreja.

O segundo par de imperativos está junto, da mesma forma que o primeiro par. **Sede de um mesmo parecer** (“tenham em mente as mesmas coisas”, Lenski; cf. Rm 12.16; 15.5; Fp 2.2; 4.2) se refere a um compromisso comum com o amor e a verdade do evangelho de Cristo. O segundo, **vivei em paz**, os encoraja a trabalhar na comunhão de crentes, ou seja, o compromisso anterior. Essas duas exortações são combinadas por Paulo, de uma forma bela, quando ele escreve aos Filipenses (2.5): “Haja em vós o mesmo sentimento que houve também em Cristo Jesus”.²¹⁵ Se as advertências anteriores forem observadas continuamente, a promessa encorajadora será: **O Deus de amor e de paz será convosco**. A frase **o Deus de amor** é exclusiva deste versículo, mas “o Deus de paz” ocorre freqüentemente.²¹⁶ Somente canalizando o amor e a paz de Deus para outros é que os coríntios poderão continuar a gozar a bênção da presença do **Deus de amor e paz** (cf. At 5.32). A continuidade da promessa com os dois imperativos anteriores é altamente sugestiva. Talvez também possamos dizer que o segundo par de imperativos revela o modo dos dois primeiros. O versículo poderia, então, ser analisado em sequência como mostrando “A Vida em Cristo”: 1) O chamado; 2) O método; 3) Os resultados.

O amor fraternal a que o apóstolo os exorta deve ser selado com **ósculo santo** (12).²¹⁷ Este símbolo exterior não é meramente um sinal de afeição. É **santo** (*hagio*) porque foi trocado entre adoradores cristãos (*hagioi*), como sinal de sua irmandade em Cristo. A prática foi adotada pela igreja cristã a partir das sinagogas, onde as pessoas de diferentes sexos eram separadas durante a adoração. Nos cultos cristãos os homens só beijavam homens, e as mulheres só beijavam outras mulheres, como garantia de que o **ósculo** ou beijo se manteria **santo**. À luz da importância deste costume nos primórdios do cristianismo e do judaísmo, a natureza pérfida do beijo traiçoeiro de Judas é claramente evidente (Mc 14.45).

Todos os santos (13),²¹⁸ ou seja, todos os cristãos na Macedônia, onde Paulo escreveu a carta, enviavam suas saudações aos coríntios. Os cristãos macedônios²¹⁹ – embora em sua maioria nunca tivessem conhecido os coríntios – pertenciam, junto com eles, ao corpo de Cristo, que é a igreja universal. Eles estão unidos em Cristo. O apóstolo explicou qual era o comportamento exigido da igreja, não apenas por meio de seu apelo direto, mas também pela menção de um costume cristão, e pela lembrança da igreja como uma comunhão mais ampla.

2. A Bênção Tríplice (13.14)

Finalmente, o apóstolo expressa o seu mais profundo desejo aos coríntios, a bênção completa da salvação de Deus com todas as suas implicações éticas: **A graça do Senhor Jesus Cristo, e o amor de Deus, e a comunhão do Espírito Santo sejam com vós todos** (14). A palavra **amém** é acrescentada apenas pelos manuscritos mais recentes. A

bênção normal de Paulo contém somente a primeira frase (1 Co 16.24; Gl 6.18; Fp 4.23; 1 Ts 5.28; 2 Ts 3.18; Fm 25). A inclusão da outra expressão, neste caso particular, sem dúvida se deveu à condição da igreja de Corinto.

A tríplice oração do apóstolo é inteiramente expressa em termos da experiência e da fé da igreja primitiva. Isto explica o fato de a ordem – Jesus Cristo, Deus, Espírito – não ser propositadamente trinitariana. A ordem é a da experiência da salvação. É importante notar que quando Paulo quis resumir seu evangelho, essas palavras vieram à sua mente muito naturalmente e, quando desenvolvidas de forma lógica, formam a base da doutrina da Trindade.²²⁰ O fato de em uma única sentença o nome de Jesus, apenas trinta anos após a sua morte, ser encontrado junto ao do Espírito Santo e ao Nome de Deus em uma oração, indica que “a doutrina completa da Trindade tem as suas raízes teológicas na adoração a Jesus Cristo”.²²¹ Parcialmente a partir deste pequeno resumo, Cullmann observa que “a teologia cristã inicial é, na realidade, quase exclusivamente uma Cristologia”.²²² Os homens do NT estavam primeiramente preocupados com a história redentora, que para eles era um “processo ligado a Cristo”.

Teologicamente, as três frases formam uma simetria paralela e progressiva. **A graça do Senhor Jesus Cristo** na qual **o amor de Deus** é revelado, foi experimentada por Paulo através da “participação”²²³ no Espírito Santo” (RSV, marg.). Os dois primeiros genitivos são subjetivos, e o último é objetivo.²²⁴ O equilíbrio entre o dom e o Doador nas duas primeiras expressões continua na terceira, quando é reconhecido que o Espírito Santo, em si, é tanto o Dom como o Doador. Ele é o Fundador desta comunhão que é constituída pela nossa participação no Espírito Santo (cf. At 2.42; Fp 2.1).

Esta “participação no Espírito Santo” traz à realidade subjetiva na experiência da igreja, a atividade salvadora de Deus, aquela realidade redentora inerente à pessoa de Cristo em virtude de sua crucificação, ressurreição e exaltação (cf. 1 Co 1.9; 1 Jo 1.3). A identidade entre ambos é, desse modo, uma dinâmica redentora, uma identidade arraigada no fato de que o Espírito – como a Vida do Senhor ressuscitado e exaltado (13.4; Rm 1.4; 6.4; 8.11; 1 Co 6.14; 15.45) – é da mesma forma o Canal da vida do Senhor em uma ação redentora (3.17; 1 Co 12.3).

A ênfase da oração do apóstolo está na reciprocidade da participação, a diferença ética que isto fará na vida da igreja. A realização prática da **graça do Senhor Jesus Cristo** e do **amor de Deus**, à medida que os coríntios abrem cada vez mais a sua vida ao Espírito Santo, produzirá o aperfeiçoamento (9) que Paulo lhes deseja. Sua “comunhão no Espírito Santo” (NEB) é o compartilhamento no Espírito que permite a Ele, como Dom e Doador, tornar efetiva a unidade e o amor mútuo que devem permear a vida ética da igreja como o corpo de Cristo. De fato, é somente a experiência comum deles em um Espírito que os torna o corpo de Cristo (1 Co 12.12-13).

Paulo fornece as evidências, com a sua própria atitude, daquilo pelo que está orando, pois ele deseja o mesmo para **todos**. Não há reservas, ressentimentos; apenas um amor que transcende todas as barreiras humanas e deseja o melhor que Deus tem para eles. O maior bem deles, expresso em um empolgante resumo da fé cristã, é: 1) a graça de Cristo 2) revelando o amor de Deus 3) pela comunhão deles no Espírito Santo, que é capaz de transformar a qualidade de suas vidas em comunidade. Com as suas mãos espirituais estendidas sobre os coríntios, em uma atitude abençoadora, a voz do apóstolo cai no silêncio.

Cada faceta das palavras de encerramento de Paulo revela o seu coração apostólico: 1) Seu conselho de encerramento, 2) sua atenção para com as formalidades da cortesia cristã, e 3) sua bênção de boa vontade, estão todas relacionadas ao progresso do evangelho de Cristo em Corinto.

Pelo fato de este evangelho estar genuinamente em ação em Corinto, Paulo está confiante. Ele acredita que a franqueza do seu testemunho quanto à natureza de seu ministério seja uma reação aos que resistem à sua autoridade apostólica, 10.1—12.14. O seu serviço a Cristo 1) não depende da metodologia de uma estrutura terrena de poder, 10.1-18; mas, antes, 2) ele expressa a sua jactância no poder do Cristo vivo, que encontra o seu espaço naquilo que o mundo chama de fraqueza, 11.1—12.13; e 3) esta é a maneira pela qual o apóstolo, como sempre, continuará a se tornar conhecido dos coríntios, 12.14—13.14.

Esta carta chegou até nós vindo da agonizante e purificadora fornalha do conflito interpessoal. Estavam em jogo a integridade e a autoridade do ministério de Paulo entre os coríntios. Uma iluminada apresentação do ministério cristão é arrancada de sua alma pela suspeita de seus convertidos. Este é um ministério 1) cuja integridade é, simplesmente, a do evangelho que ele proclama, capítulos 1—7; e 2) cuja autoridade é somente a da presença de Cristo, capítulos 10—13. O enfoque deste ministério é o Cristo crucificado e ressuscitado — a fraqueza da sua humilhação e o poder da sua ressurreição.

Estes princípios básicos do ministério apostólico de Paulo devem ser também os de todos aqueles que servem em nome de Cristo. Nosso comissionamento no evangelho é uma continuação do de Paulo e de seus colaboradores. Esta carta extremamente crucial para o nosso entendimento do ministério cristão poderia ser lida, estudada, ou até pregada seqüencialmente, com proveito, perguntando-se: “De que modo os cristãos devem relacionar Cristo e o evangelho com o mundo no qual vivem?” Ao longo desta carta, de um modo extraordinariamente relevante, o testemunho é apoiado “pela verdade, da qual ninguém pode fugir, de que a missão da igreja como corpo de Cristo é o ministério de entrega, de sacrifício e de sofrimento de Jesus”.²²⁵

“De maneira que em nós opera a morte, mas em vós, a vida” (4.12).

Notas

INTRODUÇÃO

- ¹ *The Second Epistle to the Corinthians* ("Torch Bible Commentaries"; Londres. S.C.M. Press, 1954), pp. 7-8.
- ² Veja R. H. Strachan, *The Second Epistle of Paul to the Corinthians* ("The Moffat New Testament Commentary"; Nova Iorque. Harper and Brothers, 1935), pp. xxix-xxxviii, para um retrato da personalidade do apóstolo, como foi delineado a partir de 2 Coríntios.
- ³ Para uma relação das evidências internas e externas, veja a obra de Alfred Plummer, *A Critical and Exegetical Commentary on the Second Epistle of St. Paul to the Corinthians* ("The International Critical Commentary"; Edinburgh. T. and T. Clark, 1919), pp. xi-xii.
- ⁴ J. Z. Fitzmyer, "Qumran and the Interpolated Paragraph in 2 Cor. 6. 14-7.1", *Catholic Biblical Quarterly*, XXIII (1961), 271ss. K. G. Kuhn, "Les Rouleaux de Cuivre De Qumran," *Revue Biblique*, LXI (1954), 203, nota 2, sugere que Paulo "cristianizou" um texto essênio.
- ⁵ Veja a obra de Paul Feine, Johannes Behm e Werner Georg Kuemmel, *Introduction to the New Testament*, trad. por A. J. Mattill, Jr. (14ª ed., rev., Nova Iorque. Abingdon Press, 1966), p. 211 para alguns fatores que contradizem qualquer preponderância dessas objeções.
- ⁶ Para uma gama de propostas veja a obra de Donald Guthrie, *New Testament Introduction. The Pauline Epistles* (Londres. The Tyndale Press, 1961), pp. 62-64.
- ⁷ Guenther Bornkamm, "The History of the Origin of the So-Called Second Letter to the Corinthians", *The Authorship and Integrity of the New Testament* (Londres, S.P.C.K., 1965), pp. 13-81; J. T. Dean, *St Paul and Corinth* (Londres. Lutterworth, 1947), pp. 40-42.
- ⁸ Feine, Behm, Kuemmel, *op. cit.*, p. 214.
- ⁹ Também Strachan, *op. cit.*, p. xv. Veja S. M. Gilmour, "Corinthians, Second Letter to the," *The Interpreter's Dictionary of the Bible*, ed. George Buttrick (Nova Iorque. Abingdon Press, 1962), A-D, 694-95; daqui por diante citado como IDB.
- ¹⁰ "The Second Epistle to the Corinthians" (Exegesis), *The Interpreter's Bible*, ed. George Buttrick, et.al. (Nova Iorque. Abingdon-Cokesbury Press, 1953), X, 270.
- ¹¹ Guthrie, *op. cit.*, pp. 48-49.
- ¹² Os argumentos clássicos para essa posição foram dados por Plummer, *op. cit.*, pp. xxvii-xxxvi. Veja também Filson, *op. cit.*, pp. 270-71, e Gilmour, *op. cit.*, p. 695.
- ¹³ Para uma avaliação destes argumentos contra a unidade dessa carta, veja Guthrie, *op. cit.*, pp. 47-64; Phillip E. Hughes, *Paul's Second Epistle to the Corinthians* ("The New International Commentary on the New Testament"; Grand Rapids; Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1962), pp. xxi-xxv; R. V. G. Tasker, *The Second Epistle of Paul to the Corinthians* ("The Tyndale New Testament Commentaries"; Londres. The Tyndale Press, 1958), pp. 23-25; A. M. G. Stephenson, "A Defense of the Integrity of 2 Corinthians", *The Authorship and Integrity of the New Testament* (Londres. S.P.C.K, 1965), pp. 82-97.
- ¹⁴ Veja Feine, Behm, Kuemmel, *op. cit.*, 212-215.
- ¹⁵ *Op. cit.*, p. xxx. Ele relaciona as passagens que demonstram essa unidade do tema.
- ¹⁶ Para um retrato da igreja de Corinto, baseado em 1 Coríntios, veja a obra de William Baird, *The Corinthian Church – A Biblical Approach to Urban Culture* (Nova Iorque. Abingdon Press, 1964).

- ¹⁷ Hughes deseja identificar o homem de 2 Coríntios 2.5-8 e 7.12 com o homem incestuoso de 1 Coríntios 5.1, e considera 1 Coríntios como a “carta triste” (*op. cit.*, pp. 59-61, xxvii-xxxv). Mas veja a obra de Guthrie, *op. cit.*, pp. 47-62.
- ¹⁸ Feine, Behm, Kuemmel, *op. cit.*, p. 209.
- ¹⁹ Veja a obra de Dieter Georgi, *Die Gegner des Paulus im 2 Korintherbrief*, *Wissenschaftliche Monographien zum Alten und Neuen Testament*, ed. por G. Bornkamm e G. Von Rad (Neukirchen-Vluyn. Neukirchener Verlag, 1964), para uma análise mais detalhada sobre a natureza dos oponentes de Paulo em Corinto.
- ²⁰ Ernst Kasemann, “Die Legitimitat des Apostels, *Zeitschrift zum Neuen Testament Wissenschaft*, XLI (1942), 33ss.
- ²¹ Everett Harrison, *Introduction to the New Testament* (Grand Rapids. Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1964), p. 272.

SEÇÃO I

- ¹ Adolf Deissman, *Light from the Ancient East*, trad. por L. R. M. Strachan (Nova Iorque. Harper and Brothers, 1927), p. 188: “Antonis Longus para Nilus, sua mãe, muitas saudações. Continuamente oro para que estejas com saúde”. Essa carta do segundo século serve como exemplo, assim como o costume normal de Paulo (Gálatas e Tito são exceções) de acompanhar a saudação com uma oração de ação de graças.
- ² A ordem da palavra grega é “Cristo Jesus”, com uma possível ênfase no significado messiânico do título “Cristo”.
- ³ Na igreja primitiva, a palavra grega *adelphos* designava “um irmão cristão” e substituíam o termo “discípulo” (*mathetes*) usado tantas vezes nos Evangelhos. Essa palavra era usada naquela época entre os membros de qualquer comunidade seleta para se dirigirem uns aos outros (veja Deissmann, *op. cit.*, p. 107).
- ⁴ A respeito do *shaliach* judeu os rabinos diziam: “Aquele enviado por um homem é como o próprio homem”. Citado a partir de K. H. Rengstorf, “*apostello*”, *Theological Dictionary of the New Testament*, ed. por G. Kittel, trans. por G. W. Bromiley, I (Grand Rapids. Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1964), 415. A partir daqui, mencionado como TDNT.
- ⁵ *Paul and the Salvation of Mankind*, trad. por Frank Clarke (Richmond, Virginia: John Knox Press, 1959), p. 26.
- ⁶ Cf. Gl 1.15-16 com Is 49.1-6 e Jr 1.4-5. E também At 26.12-18 com Jr 1.7-8; Is 42.6-7, 16 e 61.1 (*ibid.*, pp. 24-27).
- ⁷ Esta é a razão pela qual Paulo achava obrigatório viver em comunhão com os apóstolos de Jerusalém. Veja Gl 2.1-10: “Paulo lhes faz esta visita precisamente por achar indispensável que fosse estabelecido o autêntico caráter do seu apostolado, e conseqüentemente o autêntico caráter cristão das igrejas que ele fundava” (Philippe H. Menoud, “Revelation and Tradition, The Influence of Paul’s Conversion on His Theology”, *Interpretation. A Journal of Bible and Theology*, VII 1953, 138-39).
- ⁸ Rengstorf, *op. cit.*, p. 437.
- ⁹ *Ibid.*, p. 440.
- ¹⁰ “*Hagios*”, TDNT, I, 109.
- ¹¹ A palavra *hagioi* nunca foi aplicada no NT como sinônimo para os cristãos, individualmente. Mas a palavra *hagios* foi aplicada ao Cristo encarnado (Mc 1.24; Lc 1.35; 4.34; Jo 6.69; At 3.14; 4.27, 30; 1 Jo 2.20; Ap 3.7).

- ¹² É possível que essa saudação tenha sido uma fórmula de abertura do culto de adoração dos cristãos primitivos. Veja Gerhard Dellling, *Worship in the New Testament*, trad. por Parey Scott (Filadélfia. The Westminster Press, 1962), pp. 48ss. Esses títulos de Jesus são teologicamente significativos, e devem ser pesquisados mais a fundo pelo leitor que não conhece a sua plena conotação bíblica.
- ¹³ “The Second Epistle to the Corinthians”, *The Expositor’s Bible*, ed. W. Robertson Nicoll, V (Grand Rapids, Michigan. Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1947), 721.
- ¹⁴ As palavras **tribulação, sofrimento e aflição** (3-11) são basicamente a mesma palavra no original (veja ASV, RSV, NASB). O significado da sua raiz é “pressão”.
- ¹⁵ Cf. NASB, v. 5, “Os sofrimentos de Cristo são nossos”.
- ¹⁶ Veja Hanson, *op. cit.*, pp. 29, 32-35.
- ¹⁷ Tanto **conforto** como **consolação** são palavras usadas para traduzir *parakaleo* e *paraklesis*, que são usadas em conjunto 10 vezes em 3-7. A idéia básica desse verbo é “implorar por ajuda” e esta relação está próxima a *parakletos* em Jo 14.16, 26; 15.26; 16.7 e 1 Jo 2.1.
- ¹⁸ Embora a seguinte tradução: **Deus, o Pai do nosso Senhor Jesus Cristo**, seja possível, ela é improvável. Veja Ef 1.3 e 1 Pe 1.3, onde as palavras gregas são idênticas. Veja também Rm 15.6; 2 Co 11.31.
- ¹⁹ Observe que a palavra *pas* foi usada três vezes (**todos, todas, alguma**) em 3-4.
- ²⁰ O conceito de Paulo sobre Deus como Pai pode ser rastreado até a sua conversão (Gl 1.16), pois “seu reconhecimento do Cristo ressuscitado como o Filho de Deus era uma nova consciência da natureza de Deus como Pai” (David Michael Stanley, *Christ’s Resurrection in Pauline Soteriology*. Roma: E. Pontifício Instituto Biblico, 1961, p. 256).
- ²¹ Em grego *ton auton pathematon*. Os melhores manuscritos não contêm o segundo termo, nem o termo **salvação** no versículo 6, e trazem uma ordem diferente de palavras (veja os textos das versões ASV, RSV e NASB).
- ²² *Op. cit.*, p. 280.
- ²³ *Lordship and Discipleship* (Londres. SCM Press, 1960), p. 20.
- ²⁴ “O Tema do Servo de Yahweh na Soteriologia Cristã Primitiva e a Sua Transposição por São Paulo,” *Catholic Biblical Quarterly*, XVI (1954), 385-425. Cf. Fp 2.6 com Is 49.4; Rm 10.15 com Is 52.7 e 53.1; 2 Co 5.20 com Is 52.7; At 26.12-18 com Is 42.1-16.
- ²⁵ R. H. Strachan, *The Second Epistle of Paul to the Corinthians* (“The Moffatt New Testament Commentary”; Nova Iorque. Harper and Brothers, 1935), p. 48.
- ²⁶ “The Fellowship of His Sufferings (Fp 3.10), A Study of St. Paul’s Doctrine of Christian Suffering”, *Catholic Biblical Quarterly*, XXII (Janeiro de 1960), 32.
- ²⁷ Denney, *op. cit.*, pp. 722ss.
- ²⁸ O termo **nos** não é encontrado nos melhores manuscritos.
- ²⁹ Esta última frase deveria exigir uma interpretação literal de 1 Co 15.32, o que é bastante improvável.
- ³⁰ O versículo 8: “Estávamos excessivamente oprimidos, além das nossas forças” (NASB). Ou, “Fomos sobremaneira agravados mais do que podíamos suportar” (ARC).
- ³¹ Plummer, *op. cit.*, p. 18. Stanley sugere que, “considerando o caráter de Paulo, seu entendimento da completa dependência de Deus talvez fosse a verdade sobrenatural mais difícil que ele tivesse que assimilar” (*Christ’s Resurrection in Pauline Soteriology, op. cit.*) p. 130.

³² A expressão **nós confiamos** (*elpikamen*) significa, literalmente, “nós depositamos a nossa esperança”.

³³ A expressão **realmente libertou** (cf. AV/ASV) deve ser entendida como “irá libertar”, de acordo com os melhores manuscritos. A palavra que provavelmente também deve ser omitida e a palavra *kai* não traduzida formam o início de uma nova sentença: “E ele ainda irá nos libertar, com a vossa ajuda...”

³⁴ Embora o sentido geral esteja claro, é muito difícil fazer a tradução exata do versículo. A palavra **pessoas** é, literalmente, “faces”. A versão RSV traduz esse versículo da seguinte forma: “Vocês também devem nos ajudar em oração, para que muitos possam dar graças em nosso nome pelas bênçãos que nos foram concedidas em resposta a muitas orações”.

³⁵ Philip E. Hughes, *op. cit.*, p. 23.

³⁶ As duas frases contêm um “participio presente indefinido, que expressa um atributo permanente” (Plummer, *op. cit.*, p. 18).

³⁷ *Ibid.*, p. 19.

SEÇÃO II

¹ Aqui *kauchesis* é o “ato de vangloriar-se”, e no versículo 14 *kauchema* é provavelmente a “razão para vangloriar-se” ou o “orgulho completo” (veja Plummer, *op. cit.*, p. 24). Com o verbo *kauchasthai* estas palavras aparecem 29 vezes nesta carta, mais do que em todo o restante do Novo Testamento.

² William Barclay, *The Letters to the Corinthians* (“The Daily Study Bible”; Edinburgh. The Saint Andrew Press, 1954), p. 153. A partir de agora, citado como Barclay no texto.

³ Nos melhores manuscritos consta *hagiotēs* em vez de *haplotēs* (**simplicidade**). Otto Procksch, “*hagiotēs*”, TDNT, I, 114, a critério interno prefere *haplotēs*. *Hagiotēs* aparece no Novo Testamento somente aqui e em Hb 12.10, “participantes da sua santidade [de Deus]”. Veja 1 Pe 1.15.

⁴ Jean Hering, *La Seconde Epître de Saint Paul aux Corinthiens* (“Commentaire du Nouveau Testament”; Paris. Delachaux e Niestle, 1958), p. 24, comenta que **sinceridade** (*eilikrineia*, talvez “examinado pelo sol”) é usada na LXX, Sabedoria de Salomão 7.25, como um atributo divino. O genitivo *tou theou* (“de Deus”) mais provavelmente qualifica os dois substantivos, embora a maioria dos estudiosos prefira a **sinceridade divina** da KJV (veja RSV e NASB).

⁵ William F. Arndt e F. Wilbur Gingrich, *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature* (Chicago. The University of Chicago Press, 1957), p. 10.

⁶ Veja Is 13.6, 9; Jr 46.10; Ez 30.3; Jl 1.15; 2.10-11, 31; Zc 14.1; At 2.20.

⁷ Isto é, com comida, dinheiro, companhia, meios de transporte (veja At 15.3; Rm 15.24; 1 Co 16.6, 11; Arndt e Gingrich, *op. cit.*, p. 716).

⁸ *Chara*, “alegria”, está tão bem fundamentada nos manuscritos gregos quanto *charin*, “graça”. Assim, a versão RSV apresenta “um duplo prazer”. Os dois termos vêm da mesma raiz e nem sempre são claramente diferenciáveis entre si no significado (Arndt e Gingrich, *op. cit.*, p. 885). Veja Hughes, *op. cit.*, pp. 30 e seguintes, nota de rodapé 6.

⁹ *Die Briefe an die Korinther* (7ª edição revisada; “Das Neue Testament Deutsch”, ed. Paulo Althaus; Göttingen. Vandenhoeck e Ruprecht, 1954), VII, 147.

¹⁰ Arndt e Gingrich, *op. cit.*, p. 248.

¹¹ Ou com Plummer (*op. cit.*, p. 35) como uma afirmação direta: “Mas Deus é fiel para que (*oti*) a nossa palavra...” Veja 1 Co 1.9; 10.13; 1 Ts 5.24.

- ¹² As evidências dos manuscritos favorecem a interpretação “é” em lugar de “foi”.
- ¹³ *Op. cit.*, p. 728.
- ¹⁴ A ordem em grego *ho tou theou gar huioi*, colocando **Deus** (*theo*) numa posição proeminente, indica a seqüência de pensamento. Sobre o uso que Paulo faz do título **Filho**, veja Rm 1.3-4, 9; 5.10; 8.3, 29, 32; 1 Co 1.9; 15.28; Gl 1.16; 2.20; 4.4, 6; Ef 4.13; Cl 1.13.
- ¹⁵ Novamente, como no versículo 1, esta é a ordem em grego, embora alguns manuscritos apresentem a mesma ordem da KJV.
- ¹⁶ Os melhores manuscritos não contêm o termo **nele**, mas o significado não se altera devido a esta omissão.
- ¹⁷ **Amém** vem de uma raiz hebraica que significa “ser firme ou fiel”. Tanto no Antigo como no Novo Testamento, **Amém** é o “reconhecimento de uma palavra que é válida, e cuja validade me obriga em geral a este reconhecimento” (Heinrich Schlier, “amem”, TDNT, I, 335 e seguintes). Veja Dt 27.15; 1 Cr 16.36; Ne 5.13; Sl 106.48; Jr 28.6). As palavras-chave desta passagem – **fiel** (18), **sim** (19-20), **o que nos confirma** (21) e **fé** (24) – podem ser associadas com esta raiz. (Veja Hughes, *op. cit.*, p. 38, nota de rodapé 38.)
- ¹⁸ Pelo **Amém** pronunciado, a congregação não somente está concordando com o Sim que Deus disse às suas promessas no evento-Cristo, “mas colocando-se sob o que já foi previamente dito, um conhecimento de si mesmo por estar conectado ao que foi previamente afirmado” (Delling, *op. cit.*, p. 74).
- ¹⁹ *Op. cit.*, p. 38.
- ²⁰ Margaret E. Thrall, *The First and Second Letters of Paul to the Corinthians* (Cambridge: Cambridge University Press, 1965), p. 126.
- ²¹ G. Adolf Deissmann, *Bible Studies*, trad. por A. Grieve (Edinburgh. T. and T. Clark, 1901), pp. 104 e seguintes.
- ²² *Arrabon*, “primeiro pagamento, depósito, garantia, entrada”, é uma palavra semita emprestada (veja Gn 38.17-20; Arndt e Gingrich, *op. cit.*, p. 109).
- ²³ J. B. Lightfoot, *Notes on Epistles of St. Paul from Unpublished Commentaries* (Nova Iorque. Macmillan and Co., 1895), p. 323.
- ²⁴ Neil Q. Hamilton, *The Holy Spirit and Eschatology in Paul, Scottish Journal of Theology Occasional Papers No. 6* (Edinburgh. Oliver and Boyd Ltd., 1957), p. 20.
- ²⁵ *Op. cit.*, p. 324.
- ²⁶ Veja G. Campbell Morgan, *The Corinthian Letters of Paul* (Nova Iorque. Fleming H. Revell Company, 1946), p. 230.
- ²⁷ Melhor que **não veio ainda**, que implicaria em somente uma visita de Paulo a Corinto antes desta carta. Veja a Introdução.
- ²⁸ F. W. Robertson, *Expository Lectures on St. Paul's Epistles to the Corinthians* (Londres. Smith, Elder and Co., 1859), pp. 330 e seguintes.
- ²⁹ “Pesar, tristeza, dor”, Arndt e Gingrich, *op. cit.*, p. 438. Nos versículos 1 a 7 as palavras traduzidas como **tristeza**, **tribulação** e **angústia** derivam da mesma raiz grega.
- ³⁰ Em grego, é singular (*tis ho*), e refere-se, possivelmente, ao **homem** dos versículos 5-11, porém é, mais provavelmente, usada aqui com um sentido geral. Veja Plummer, *op. cit.*, p. 48.
- ³¹ Veja a Introdução.
- ³² Sobre **amor** (*agape*) nos textos de Paulo, veja Rm 5.5; 13.8; 1 Co 13.1-13; Gl 5.6, 22; Cl 13.14. Veja E. Stauffer e G. Quell, “*agapao*”, TDNT, I, 21-55.

- ³³ Denney, *op. cit.*, p. 735.
- ³⁴ Para uma defesa moderna desta opinião, veja Hughes, *op. cit.*, pp. 59 e seguintes. Para o contrário, veja Plummer, *op. cit.*, pp. 54 e seguintes.
- ³⁵ *Epibareu*, lit., “carregar, sobrecarregar”, aqui com o provável significado de “para não falar demais”. Outras possibilidades são “exagerar, ser muito severo com” (Arndt e Gingrich, *op. cit.*, p. 290).
- ³⁶ Esta tradução segue os manuscritos mais antigos e melhores.
- ³⁷ Plummer, *op. cit.*, p. 62.
- ³⁸ John Wesley, *Explanatory Notes upon the New Testament* (Londres. The Epworth Press, 1950), p. 648.
- ³⁹ Arndt e Gingrich, *op. cit.*, p. 64.
- ⁴⁰ Sobre um tratamento da expressão “em Cristo” nos textos de Paulo, veja John B. Nielson, *In Christ* (Kansas City, Mo.. Beacon Hill Press, 1960).
- ⁴¹ Para uma descrição de um triunfo romano, veja Barclay, *op. cit.*, p. 205.
- ⁴² George Matheson.
- ⁴³ A preposição é omitida no contexto da KJV. Para esta combinação de preposições (*ek... eis*), veja Rm 1.17.
- ⁴⁴ Herman L. Strack e Paulo Billerbeck, *Die Briefe des Neuen Testaments und die Offenbarung Johannis* (“Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrash”; München. C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung Oskar Beck, 1926), III, 498 e seguintes: “Para aquele que se ocupa com o ensino da Lei para o bem da Lei, isso é como um remédio que dá a vida. Mas para aquele que não se ocupa com o ensino da Lei para o bem da Lei, este é um veneno mortal”. A tradução precedente vem da obra de Strachan, *op. cit.*, p. 76.
- ⁴⁵ Denney, *op. cit.*, p. 741.
- ⁴⁶ Arndt e Gingrich, *op. cit.*, p. 404.
- ⁴⁷ Adam Clarke, *The New Testament of Our Lord and Saviour Jesus Christ, A Commentary and Critical Notes* (Nova Iorque. Carlton & Phillips, 1854), II, 322.
- ⁴⁸ R. C. H. Lenski, *The Interpretation of St. Paul's First and Second Epistle to the Corinthians* (Columbus, Ohio. Wartburg Press, 1937), p. 904.
- ⁴⁹ *Op. cit.*, p. 75.
- ⁵⁰ Para comentários devocionais sobre este capítulo, veja A. F. Harper, *Holiness and High Country* (Kansas City. Beacon Hill Press, 1964), pp. 338-40.
- ⁵¹ Os melhores manuscritos gregos apresentam **recomendação** somente uma vez no versículo 1.
- ⁵² Hughes, *op. cit.*, p. 85.
- ⁵³ William Baird, “Letters of Recommendation. A Study of II Cor. 3.1-3”, *Journal of Biblical Literature*, LXXX (junho de 1961), 168 e seguintes. Para um exemplo secular, veja Deissmann, *op. cit.*, pp. 170 e seguintes.
- ⁵⁴ Em um esforço para harmonizar as metáforas de 3.1-3, a versão RSV traduz *humon* ao invés do mais bem fundamentado *hemon* (KJV). Veja Baird, “Letters of Recommendation”, *op. cit.*, p. 168.
- ⁵⁵ Literalmente, “corações de carne”, segundo os melhores manuscritos.
- ⁵⁶ Deissmann, *op. cit.*, p. 374. Plummer pensa que a metáfora não pode ser enfatizada com detalhes de nenhuma maneira. Ele parafraseia “uma carta escrita por Cristo e publicada por mim”. Isto

é, “Paulo e seus colegas foram os ministros de Cristo ao trazer a carta de recomendação à existência, convertendo os coríntios” (*op. cit.*, pp. 76, 81). Veja NASB, “cuidada por nós”.

⁵⁷ Baird, “Letters of Recommendation”, *op. cit.*, p. 172. Para a interpretação mais comum, veja comentários como os de Clarke, Denney, Hughes, ou Plummer.

⁵⁸ *An Exposition of the Second Epistle to the Corinthians* (Nova Iorque. Robert Carter and Brothers, 1868), p. 53.

⁵⁹ F. F. Bruce, *The Letters of Paul, An Expanded Paraphrase* (Grand Rapids. Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 1965), p. 131. A partir de agora, citado no texto como Bruce.

⁶⁰ **Ministros**. Esta palavra, com os seus cognatos, aparece significativamente nos versículos 3, 6-9.

⁶¹ A LXX traduz a palavra hebraica *berith* (concerto) como *diatheke*. Veja Arndt e Gingrich, *op. cit.*, p. 182; Gottfried Quell e Johannes Behm, “*diatheke*”, TDNT, II, 104-34; G. E. Mendenhall, “Covenant”, IDB, A-D, 714-23.

⁶² Plummer, *op. cit.*, p. 85.

⁶³ Também Lenski, *op. cit.*, pp. 920 e seguintes.

⁶⁴ Uma discussão muito útil sobre o capítulo 7 de Romanos pode ser encontrada na obra de Richard N. Longenecker, *Paul, Apostle of Liberty* (Nova Iorque. Harper & Row, 1964), pp. 86-97, 109-16.

⁶⁵ **Glória**, com seus cognatos, é uma palavra-chave nesta passagem, em que Paulo a utiliza tendo em vista o seu uso na LXX para o brilho no rosto de Moisés em Êx 34.29 e seguintes. É usada para expressar a impressionante santidade da Presença Divina como uma Luz da qual ninguém é capaz de se aproximar (Êx 24.16-18), ou qualquer revelação da vontade e dos propósitos de Deus (4.4). Deus é ainda mais glorificado quando o Seu santo caráter é recriado nas vidas humanas (3.18). Veja Strachan, *op. cit.*, pp. 85 e seguintes, ou Gerhard Kittel e Gerhard von Rad, “*doxa*”, TDNT, II, 233-53.

⁶⁶ Genitivos objetivos, ministros que trazem a morte e a vida, respectivamente.

⁶⁷ Plummer, *op. cit.*, p. 89, de acordo com os melhores manuscritos. **Gravado** é um tempo perfeito do verbo com o significado de gravação para a eternidade, isto é, a Lei como um **sacerdócio de morte**.

⁶⁸ Mais uma vez, genitivos objetivos.

⁶⁹ *Commentary on the Epistles of Paul the Apostle to the Corinthians*, trad. por John Pringle (Grand Rapids. Wm. B. Eerdmans, 1948), II, 178.

⁷⁰ Lenski, *op. cit.*, p. 930.

⁷¹ Veja os comentários sobre 5.21.

⁷² Citado de Tasker, *op. cit.*, p. 63.

⁷³ Embora o sentido geral dos versículos 12-18 seja claro, a interpretação de alguns dos detalhes é mais difícil. O autor só pode apresentar as suas opiniões mais exegéticas.

⁷⁴ Interpretando *eis to telos* da mesma maneira que Hughes, *op. cit.*, p. 109, nota de rodapé 6, como “exatamente no final” em lugar de “no final”. Veja pp. 107 e seguintes para um comentário completo sobre a interpretação do versículo 13 adotada neste parágrafo. Para as duas interpretações alternativas, veja Plummer, *op. cit.*, p. 97, e R. V. G. Tasker, *The Second Epistle of Paul to the Corinthians* (“The Tyndale New Testament Commentaries”; Londres. The Tyndale Press, 1958), pp. 64 e seguintes.

⁷⁵ Veja 2.14,17; 3.14; 5.17 para a expressão **em Cristo**, tão significativa nos textos de Paulo.

⁷⁶ Menoud, *op. cit.*, pp. 134-44.

⁷⁷ **Senhor** (*Kyrios*) é a tradução da LXX do nome sagrado Jeová, ou melhor, Yahweh, que é Deus no Antigo Testamento.

⁷⁸ A versão NEB identifica as três ocorrências de **Senhor** em 16-17 exclusivamente como o Senhor do Antigo Testamento: “O Senhor de quem esta passagem fala é o Espírito”. Veja Thrall, *op. cit.*, p. 137. Mas isto não corresponde à transição que Paulo faz do antigo para o novo concerto, que é inerente a esta passagem.

⁷⁹ Hamilton, *op. cit.*, p. 6.

⁸⁰ Wendland, *op. cit.*, pp. 158 e seguintes.

⁸¹ É este ponto e as suas implicações que Paulo se preocupa em expor em Gl 3-5 e em Rm 6-8.

⁸² *Katoptrizomenoi* também pode significar “refletir como em um espelho” (NEB). Veja Wilfred L. Knox, *St. Paul and the Church of the Gentiles* (Cambridge. At the University Press, 1939, pp. 131 e seguintes) para uma interpretação da passagem que assume este significado. A interpretação seguida aqui parece correta porque ela se encaixa melhor no ponto principal do contexto.

⁸³ Veja os comentários sobre 4.4.

⁸⁴ Para uma aplicação magistral deste versículo ao crescimento espiritual, sob o título “O olhar que transfigura”, veja Paul T. Culbertson, *More like the Master* (Kansas City, Mo.. Beacon Hill Press, 1966), pp. 156-66.

⁸⁵ Plummer, *op. cit.*, pp. 95, 109.

⁸⁶ Plummer prefere o aoristo **rejeitamos** sem uma referência temporal, a dar a ele a mesma referência que **misericórdia que nos foi feita** (também aoristo), *ibid.*, p. 111.

⁸⁷ Wesley, *op. cit.*, p. 652.

⁸⁸ *Op. cit.*, p. 955.

⁸⁹ P. E. B. Allo, *Seconde Epitre aux Corinthiens* (2ª edição; “Etudes Bibliques”; Paris. Librairie Le Coffre, 1956), p. 99.

⁹⁰ *Kekalummenon* (coberto por véu) é um cognato de *kalumma* (véu) em 3.15.

⁹¹ *Op. cit.*, p. 70.

⁹² Os dois séculos, conforme o pensamento judaico, se sobrepõem no tempo pelo Novo Testamento cristão, mas são qualitativamente diferentes. A soberania de Satanás como “o deus deste século” (NASB) é completamente quebrada por aqueles que, por meio da fé em Cristo, são participantes da era messiânica (cf. Lc 18.30; Ef 2.1; Hb 6.5).

⁹³ Veja G. B. Caird, *Principalities and Powers* (Oxford. Clarendon Press, 1956), pp. 51-53, 84.

⁹⁴ A versão KJV faz o verbo *augasai* intransitivo, traduzindo “para que não resplandeça a luz sobre eles”. No entanto, os melhores manuscritos não contêm a expressão “sobre eles” (*autois*), tornando preferíveis as traduções da RSV e da NASB. Também “o Evangelho da glória de Cristo” (ASV) é preferível à expressão “o glorioso Evangelho de Cristo”.

⁹⁵ Herman Kleinknecht e Gerhard Kittel, “*eikon*”, TDNT, II, 389, 395. Os textos em Fp 2.6 e Hb 1.3, embora empregando termos diferentes, falam de Cristo praticamente da mesma forma. Veja a obra de Ralph P. Martin, *The Epistle of Paul to the Philippians* (“The Tyndale New Testament Commentaries”; Londres. The Tyndale Press, 1959), pp. 95-109; e H. Orton Wiley, *The Epistle to the Hebrews* (Kansas City, Mo.. Beacon Hill Press, 1959), pp. 38-43.

⁹⁶ Oscar Cullman, *The Christology of the New Testament*, trad. por S. C. Guthrie e C. A. M. Hall (Philadelphia. The Westminster Press, 1959), pp. 176 e seguintes.

- ⁹⁷ “Minister and Congregation in the Light of II Corinthians 4.5-7”, *Interpretation* (abril de 1965), p. 164.
- ⁹⁸ O aoristo *elampsen* indica que Paulo tem em mente, basicamente, a época da sua conversão. Os melhores manuscritos indicam que a primeira parte do versículo deve ser: “Porque foi Deus, que disse ‘das trevas resplandeça a luz’, quem resplandeceu em nossos corações”.
- ⁹⁹ *Op. cit.*, p. 754.
- ¹⁰⁰ Wendland, *op. cit.*, p. 164.
- ¹⁰¹ William Baird, *Paul’s Message and Mission* (Nashville. Abingdon Press, 1960), p. 69.
- ¹⁰² A afirmação **temos** (*echomen* ou *echontes*) aparece significativamente por toda a discussão do ministério (3.4, 12; 4.1, 7, 13; 5.1; 6.10; 7.1).
- ¹⁰³ Hughes, *op. cit.*, p. 136, destaca que eram habituais em Roma as procissões triunfais em que o ouro e a prata eram carregados em recipientes de barro. Paulo gosta desta comparação (cf. 2.14 e 1 Co 4.9) e pode estar sugerindo “uma imagem do Cristo vitorioso confiando as Suas riquezas aos pobres recipientes de barro dos Seus seguidores humanos”.
- ¹⁰⁴ R. C. H. Lenski, *op. cit.*, p. 977. Clarke, *op. cit.*, p. 330, vê o contraste como metáforas de competições nas arenas. A terceira faz alusão a uma corrida, e a quarta a uma luta romana.
- ¹⁰⁵ Os melhores manuscritos não contêm o termo **Senhor**, mas o sentido da passagem não se altera devido a esta omissão.
- ¹⁰⁶ Munck, *op. cit.*, p. 184.
- ¹⁰⁷ W. A. Beardslee, *Human Achievement and Divine Vocation in the Message of Paul* (Naperville, Ill.. Alec R. Allenson, 1961), p. 114.
- ¹⁰⁸ Hamilton, *op. cit.*, pp. 12-15.
- ¹⁰⁹ A citação de Paulo segue a versão LXX, que traduz o hebraico de uma entre três possíveis maneiras. Veja as versões em inglês do Antigo Testamento. A Targum judaica, de maneira interessante, parafraseia o aramaico: “Eu tenho confiança de que vou falar na congregação dos justos” (Strack-Billerbeck, *op. cit.*, III, 517).
- ¹¹⁰ *Op. cit.*, p. 239.
- ¹¹¹ *The Trouble with the Church. A Call for Renewal* (Nova Iorque. Harper & Row, Publishers, 1965), p. 15.
- ¹¹² A expressão **por Jesus** está baseada em *dia*, que tem confirmação fraca, e não em *syn* que consta nos melhores manuscritos.
- ¹¹³ Sobre o significado desta expressão nos textos de Paulo, veja Ernest Best, *One Body in Christ* (Londres. S.P.C.K., 1955), pp. 44 e seguintes.
- ¹¹⁴ *Op. cit.*, pp. 321 e seguintes.
- ¹¹⁵ Beardslee, *op. cit.*, pp. 114 e seguintes.
- ¹¹⁶ A tradução deste versículo, como a do 1.11, é difícil. O sentido geral, no entanto, está claro. Veja Plummer, *op. cit.*, pp. 134 e seguintes, para um comentário sobre as várias possibilidades.
- ¹¹⁷ O **homem exterior** não deve ser identificado com o “velho homem” de Rm 6.6; Ef 4.22 e Cl 3.9. É a vida de Paulo “vista na sua relação física exterior com a época” (E. Earle Ellis, *Paul and His Recent Interpreters* Grand Rapids. Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 1961, p. 37). Veja Oscar Cullmann, *Immortality of the Soul or Resurrection of the Dead?* (Londres. The Epworth Press, 1958), pp. 28-39.

- ¹¹⁸ Hering, *op. cit.*, p. 45, comenta que os versículos 16-18, sem levar em conta o contexto, poderiam ter sido escritos por Filo ou qualquer outro seguidor de Platão. Mas o uso completamente cristão que Paulo faz da terminologia em um contexto escatológico teria sido completamente inaceitável para a teologia helenista da época. Veja Hughes, *op. cit.*, pp. 154 e seguintes.
- ¹¹⁹ O **homem interior** pode ser definido como “o ser renovado do cristão” (Werner Georg Kuemmel, *Man in the New Testament*, trad. por J. J. Vincent. Philadelphia. The Westminster Press, 1963, p. 43. W. David Stacey sugere que “o homem interior é o verdadeiro ser que passa do corpo da carne para o corpo da ressurreição” (*The Pauline View of Man* Londres. Macmillan & Co., 1956, p. 211).
- ¹²⁰ Denney, *op. cit.*, p. 759.
- ¹²¹ *Op. cit.*, p. 38.
- ¹²² Hughes, *op. cit.*, p. 158.
- ¹²³ *Op. cit.*, p. 39.
- ¹²⁴ Esta passagem é uma das mais difíceis de se interpretar com exatidão na epístola. A opinião é apresentada por Tasker, *op. cit.*, pp. 77 e seguintes, de que Paulo está falando do abrigo celestial que o espera imediatamente depois da morte, independentemente da data em que ele morra, em relação ao retorno em glória do Senhor e do recebimento do corpo da ressurreição. A interpretação mais tradicional que inclui o receio de Paulo do estágio intermediário, caso ele morra antes de receber o corpo da ressurreição na vinda do Senhor, é dada, com algumas variações, por Filson, *op. cit.*, pp. 326 e seguintes; Hughes, *op. cit.*, pp. 160 e seguintes; Plummer, *op. cit.*, pp. 140 e seguintes; e Geerhardus Vos, *The Pauline Eschatology* (Grand Rapids. Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 1930), pp. 186 e seguintes.
- ¹²⁵ **Sabemos** (*oidamen*) significa conhecer uma verdade por intuição ou revelação como o resultado de uma percepção ou visão. Isto está em contraste com *ginoskein*, que é adquirir conhecimento pela instrução ou investigação (Hughes, *op. cit.*, p. 160).
- ¹²⁶ Esta palavra é frequentemente usada como uma referência ao corpo de Cristo, a igreja (1 Co 3.9; Ef 2.21; 4.12, 16).
- ¹²⁷ Veja J. A. T. Robinson, *The Body* (Chicago. Alec R. Allenson, 1952), pp. 49 e seguintes. Algumas das suas interpretações, entretanto, precisam de qualificações.
- ¹²⁸ Ellins, *Paul and His Recent Interpreters*, pp. 41-42. Para um recente estudo sobre a solidariedade corporativa no pensamento de Paulo, veja R. P. Shedd, *Man in Community* (Grand Rapids. Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 1959).
- ¹²⁹ **Nossa casa** (*oiketerion*) denota uma casa permanente. É diferente de *oikia* (versículo 1) porque implica um habitante (Plummer, *op. cit.*, p. 145).
- ¹³⁰ Hughes, *op. cit.*, pp. 168 e seguintes, interpreta isto como sendo um estágio intermediário entre a morte do cristão e a Parousia, mas este é forçado a se revestir (*endusamenoi*), o que é bastante distinto de *ependusasthai* (2, 4) e se refere ao que é anterior ao corpo terreno. Vos, *op. cit.*, p. 196, para evitar a dificuldade óbvia, adota o termo menos confirmado *ekdusamenoi*.
- ¹³¹ *Op. cit.*, p. 45.
- ¹³² Como em 1.22, **Deus** ocupa uma posição enfática nesta frase.
- ¹³³ Sobre a metáfora de **penhor** veja os comentários sobre 1.22.
- ¹³⁴ *Op. cit.*, p. 170. Cf. 2 e 4 com 6 e 8.
- ¹³⁵ Robinson, *op. cit.*, p. 29.

- ¹³⁶ Veja W. David Stacey, *op. cit.*, p. 190.
- ¹³⁷ O verbo *tharrein* está na posição enfática em 6 e em 8, substituindo *stenazein* em 2 e em 4.
- ¹³⁸ Arndt e Gingrich, *op. cit.*, p. 319. O significado literal é “também agradável”.
- ¹³⁹ As palavras **presente** e **ausente**, usadas em 6-9, são *endemein* e *ekdemein*, de *demos*, e significam “‘estar entre o seu próprio povo’, um peregrino ou estranho em uma redondeza estranha, ou seja, longe de casa” (Lenski, *op. cit.*, pp. 1008 e seguintes).
- ¹⁴⁰ Lenski, *op. cit.*, p. 1013: o termo **desejamos** não faz justiça à palavra que significa “amar a honra”.
- ¹⁴¹ *Ibid.*
- ¹⁴² *Ta dia tou somatos pros ha epraxen*. O aoristo transmite a idéia como um todo. Veja Hughes, *op. cit.*, p. 181, nota de rodapé 58; Lenski, *op. cit.*, p. 1015.
- ¹⁴³ Veja Cullmann, *Immortality of the Soul or Resurrection of the Dead?*, pp. 28-39.
- ¹⁴⁴ Ellis, *op. cit.*, p. 48.
- ¹⁴⁵ *Ibid.*
- ¹⁴⁶ *Ibid.* Veja Cullmann, *Immortality of the Soul or Resurrection of the Dead?* pp. 48-57. O estado intermediário pode estar relacionado ao “paraíso” de 12.4 e Lc 23.43. Veja também Lc 16.22.
- ¹⁴⁷ Terror, ou melhor, “temor” (ASV) é “a admiração totalmente reverente e o respeito” com o qual Paulo encara o Senhor, de quem ele irá receber “o que tiver feito por meio do corpo” (RSV). Cf. Filson, *op. cit.*, p. 330. Morgan sugere que “a antiga maneira de definir o temor a Deus é que eu costumava ter medo de que Deus me ferisse. Agora o medo é, ou deveria ser, que eu o fira, que eu lhe cause dor” (*op. cit.*, p. 242).
- ¹⁴⁸ Esta frase pertence mais ao que a antecede, do que ao que vem a seguir. A antítese é que “Deus conhece tudo sobre nós completamente, mas nós temos que persuadir os homens a acreditarem na nossa integridade” (Plummer, *op. cit.*, p. 168).
- ¹⁴⁹ Os tempos perfeitos indicam que “o seu caráter foi, e ainda é, deixado claro” (Plummer, *op. cit.*, p. 169).
- ¹⁵⁰ Indicando que talvez os seus caluniadores tenham interpretado uma carta anterior como sendo uma auto-recomendação egoísta (cf. 3.1).
- ¹⁵¹ **Ocasião** (*aphorme*; cf. 11.12; Gl 5.13) “significa tanto um ponto de partida para uma operação quanto os recursos com os quais a operação pode ser iniciada” (Tasker, *op. cit.*, p. 84). Bruce a traduz como “oportunidade”.
- ¹⁵² Kuemmel, *op. cit.*, p. 171.
- ¹⁵³ *Ibid.*
- ¹⁵⁴ Wendland, *op. cit.*, p. 176.
- ¹⁵⁵ Denney, *op. cit.*, p. 764.
- ¹⁵⁶ Alguns, como Filson (*op. cit.*, p. 333), interpretam *exestemen* como experiências de êxtase ou experiências espirituais notáveis. Veja 12.1-4; At 9.3-6; 1 Co 14.18. Plummer sugere que o termo “se refere à sua auto-recomendação, que os seus críticos atribuíam a uma mania” (*op. cit.*, p. 172).
- ¹⁵⁷ Plummer, *op. cit.*, p. 173. Veja Lc 8.45; 12.50; 19.42; At 18.5. O significado também poderia ser “confinar, como entre paredes, para uma concentração ou um aumento de atividade”, ou seja, “incentivar, compelir” (Arndt e Gingrich, *op. cit.*, p. 797).

- ¹⁵⁸ C. F. D. Moule, *An Idiom Book of New Testament Greek* (Cambridge. Cambridge University Press, 1959), p. 41.
- ¹⁵⁹ T. W. Manson, *On Paul and John* (Londres. SCM Press, 1963), p. 53.
- ¹⁶⁰ Hughes, *op. cit.*, p. 192. Veja também TDNT, I, 49 e seguintes.
- ¹⁶¹ **Julgando** é um particípio aoristo. A expressão é melhor traduzida como “tendo concluído isto” (NASB). Veja Tasker, *op. cit.*, p. 85.
- ¹⁶² Hanson, *op. cit.*, p. 50.
- ¹⁶³ Rudolf Bultmann, *Theology of the New Testament*, trad. por Kendrick Grobel, I (Londres. SCM Press, 1952), 296.
- ¹⁶⁴ *Op. cit.*, p. 86. Veja Denney, *op. cit.*, p. 765.
- ¹⁶⁵ Esta é a “velha natureza” (NASB) ou o “velho homem” de que Paulo fala em Rm 6.6; Ef 4.22; Cl 3.9.
- ¹⁶⁶ Manson, *op. cit.*, p. 54.
- ¹⁶⁷ Hughes, *op. cit.*, p. 197.
- ¹⁶⁸ “Carne” e “Espírito” são opostos éticos no pensamento de Paulo. Eles pertencem a campos ou relacionamentos diferentes. Veja Rm 8.1-11; Gl 5.16-24.
- ¹⁶⁹ Paulo não está se referindo a uma visão deficiente – e posterior à conversão – em relação a Cristo. Nem está depreciando o significado da vida terrena de Jesus, isto é, substituindo o “Jesus histórico” por um “Cristo kerygmático”. Veja Plummer, *op. cit.*, pp. 177 e seguintes, ou Hughes, *op. cit.*, pp. 199 e seguintes, para um comentário detalhado sobre esta e outras alternativas.
- ¹⁷⁰ Hering, *op. cit.*, p. 52.
- ¹⁷¹ Manson, *op. cit.*, p. 77.
- ¹⁷² TDNT, III, 1034. **Novo** (*kainos*) “é aquilo que é novo por natureza, diferente do usual, impressionante, melhor do que o antigo, superior em valor ou em atração” (TDNT, III, 447). Veja Roy A. Harrisville, *The Concept of Newness in the New Testament* (Minneapolis. Augsburg Publishing House, 1960), pp. 90-91.
- ¹⁷³ **Velho** (*archaios*) é “desde o início”, um termo mais antigo que *palaio*s e “confere uma aura romântica de dignidade” (TDNT, I, 486).
- ¹⁷⁴ **Todas as coisas** (*ta panta*) não aparece nos melhores manuscritos.
- ¹⁷⁵ Michel Bouttier, *Christianity According to Paul*, trad. por Frank Clarke (Londres. SCM Press, 1966), p. 17.
- ¹⁷⁶ *Op. cit.*, p. 768.
- ¹⁷⁷ A palavra *en* é usualmente local (Best, *op. cit.*, pp. 1, 5, 19, 21). Sobre o significado desta expressão nos textos de Paulo, veja Neilson, *op. cit.*, e a bibliografia ali fornecida.
- ¹⁷⁸ Fritz Neugebauer, *In Christus* (Goettingen. Vandenhoeck and Ruprecht, 1961), p. 92.
- ¹⁷⁹ W. D. Davies, *Paul and Rabbinic Judaism* (Londres. S. P. C. K., 1948), p. 86.
- ¹⁸⁰ Best, *op. cit.*, p. 263. Veja Walter Bartling, “The New Creation in Christ”, *Concordia Theological Monthly*, XXI (junho de 1950), pp. 412 e seguintes.
- ¹⁸¹ O Nome **Jesus** não aparece nos melhores manuscritos, mas a sua omissão não altera o significado. O Filho como a Palavra de Deus é o Agente na nova criação, da mesma maneira como o foi na antiga (Jo 1.3; Cl 1.16).

- ¹⁸² Manson, *op. cit.*, p. 51. Veja Alan Richardson, *An Introduction to the Theology of the New Testament* (Londres. SCM Press, 1958), p. 217, para a ênfase do Antigo Testamento.
- ¹⁸³ Manson, *op. cit.*, p. 52.
- ¹⁸⁴ Nigel Turner, *Syntax*, Vol. III de James Hope Moulton, *A Grammar of New Testament Greek* (Edinburgh. T. & T. Clark, 1963), p. 137.
- ¹⁸⁵ Veja Plummer, *op. cit.*, p. 183.
- ¹⁸⁶ TDNT, I, 257. O particípio é aoristo no versículo 18 e presente no versículo 19. Mas veja Denney, *op. cit.*, pp. 769 e seguintes.
- ¹⁸⁷ Ou “mensagem” (RSV). Um papiro manuscrito, P 46, traz a expressão “o evangelho”.
- ¹⁸⁸ *Christology of the New Testament*, p. 261.
- ¹⁸⁹ Deissmann, *op. cit.*, p. 374. Veja o comentário anterior sobre “apóstolo” com relação a 1.1. A repetição de *hyper christou* caracteriza a autoridade oficial de um apóstolo como a mais elevada. Plummer, *op. cit.*, p. 186.
- ¹⁹⁰ Veja Plummer, *op. cit.*, p. 185, e Turner, *op. cit.*, p. 168, sobre a força de *hos* aqui.
- ¹⁹¹ Wendland, *op. cit.*, pp. 182 e seguintes. Veja o capítulo final na obra de Robert H. Mounce, *The Essential Nature of New Testament Preaching* (Grand Rapids. Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1960).
- ¹⁹² *Gnomon of the New Testament*, trad. por James Bryce (7ª edição, Edinburgh. T. and T. Clark, 1895), III, 385. Veja Thornton, *op. cit.*, p. 45.
- ¹⁹³ Adolf Schlatter, *Paulus, Der Bote Jesus, Eine Deutung Seiner Briefe an die Korinther* (Stuttgart. Calwer Verlag, 1956), p. 568.
- ¹⁹⁴ Joachim Jeremias, *The Central Message of the New Testament* (Nova Iorque. Charles Scribner's Sons, 1965), p. 66.
- ¹⁹⁵ Veja C. H. Dodd, *The Epistle of Paul to the Romans* (“The Moffatt New Testament Commentary”; Nova Iorque. Harper and Brothers, 1932), sobre Rm 1.17 para a documentação da justiça de Deus como a ação salvadora de Deus. Veja também Richardson, *op. cit.*, pp. 79 e seguintes.
- ¹⁹⁶ Jeremias, *op. cit.*, p. 64.
- ¹⁹⁷ Veja TDNT, II, 203-10. Para a compreensão do significado de **justiça** aqui, Rm 3.21-28; 5.1-11 e 8.1-39 devem ser lidos como uma unidade expositiva do que Paulo tem em mente sobre o evangelho como a revelação “da justiça de Deus... de fé em fé” (Rm 1.17).
- ¹⁹⁸ O infinitivo aoristo *dexasthai* pode ser atemporal (presente) ou pode ter a força de um tempo passado, “receberam”.
- ¹⁹⁹ *Op. cit.*, p. 60.
- ²⁰⁰ Alan Redpath, *Blessings out of Buffetings. Studies in II Corinthians* (Westwood, N.J.. Fleming H. Revell, 1965), p. 112.
- ²⁰¹ Beardslee, *op. cit.*, p. 89.
- ²⁰² *Op. cit.*, p. 114.
- ²⁰³ Turner, *op. cit.*, p. 207.
- ²⁰⁴ Veja 7.5-7; 11.30; 12.5-10; 13.2-9.
- ²⁰⁵ *Dia* agora designa estado ou condição, em lugar de instrumento (7). **Honra** (8) é mais precisamente “glória”.

- ²⁰⁶ **Como é hos.** A mudança de preposições por toda a passagem é interessante, *en* (4-7a), *dia* (7a-8a) e *hos* (8b-10).
- ²⁰⁷ C. K. Barrett, *From First Adam to Last* (Londres. Adam & Charles Black, 1962), p. 107.
- ²⁰⁸ Veja 1.8-10; 4.8-12; 11.23-30; At 14.19; 1 Co 15.30-31.
- ²⁰⁹ Veja Sl 118.17-18.
- ²¹⁰ Veja 8.9.
- ²¹¹ Veja 1 Co 3.21-23; Fp 4.12.
- ²¹² Arndt e Gingrich, *op. cit.*, p. 672.
- ²¹³ “Corinthians”, *A Commentary on the Holy Scriptures*, ed. John Peter Lange (Grand Rapids. Zondervan Publishing House, n.d.), p. 117. Veja na Introdução um comentário sobre a relação desta passagem com a carta.
- ²¹⁴ L. S. Thornton, *The Common Life in the Body of Christ* (3ª edição; Londres. Dacre Press, 1950), p. 12.
- ²¹⁵ Plummer, *op. cit.*, p. 207.
- ²¹⁶ **Belial** (“o príncipe da iniquidade e das trevas”, Hughes, *op. cit.*, p. 248) era principalmente um termo descritivo no Antigo Testamento (Dt 13.13). Tornou-se personalizado na literatura intertestamentária (mas cf. Na 1.15), e na época do Novo Testamento passou a ser usado como um sinônimo para Satanás.
- ²¹⁷ Os melhores manuscritos apresentam “nós somos” em lugar de **vós sois**.
- ²¹⁸ Nas citações de 6.16-18, as variações do texto do Antigo Testamento (LXX e Heb.) se devem ao uso que Paulo faz de um método interpretativo judaico conhecido como *Midrash pesher*. Ele incorpora a sua interpretação do Novo Testamento ao corpo do próprio texto. Aqui os desvios “evidentemente se destinam a uma interpretação das profecias na época messiânica” (Ellis, *Paul’s Use of the Old Testament*, p. 144). Veja as pp. 90 e seguintes, e ainda as pp. 139-49.
- ²¹⁹ Veja Thoeodore Gaster, *The Dead Sea Scriptures* (Nova Iorque. Doubleday and Company, 1957), p. 57, para uma aplicação similar da imagem do Templo e dos seus sacrifícios a uma comunidade e à sua ética.
- ²²⁰ *Op. cit.*, p. 436.
- ²²¹ Veja Clarke, *op. cit.*, p. 344.
- ²²² Veja Stacey, *op. cit.*, pp. 135, 171 e seguintes.
- ²²³ *Op. cit.*, p. 661. Sobre o uso de **purificar** (*katharizo*) no Novo Testamento, no sentido religioso e moral, veja Mt 23.26; At 15.9; Ef 5.26; Tt 2.14; Hb 9.14, 22; 1 Jo 1.7, 9. Veja TDNT, III, 413-26.
- ²²⁴ Lenski, *op. cit.*, p. 1091, chama isto de um aoristo efetivo, “o aoristo que expressa uma purificação que realmente purifica”. Para um aoristo similar a **purifiquemo-nos**, cf. Rm 13.13: “andemos”. Aqui está indicado um curso de ação decisivo. Veja Turner, *op. cit.*, pp. 76 e seguintes. Mas veja Olive M. Winchester e Ross Price, *Crisis Experiences in the Greek New Testament* (Kansas City. Beacon Hill Press, 1953), pp. 72 e seguintes.
- ²²⁵ *Ibid.*, p. 1093.
- ²²⁶ *Loc. cit.* Veja Wesley, *loc. cit.*
- ²²⁷ TDNT, I, 113-15. Veja os comentários sobre 1.1 a respeito de “santo”.
- ²²⁸ Mas veja George Allen Turner, *The Vision Which Transforms* (Kansas City, Mo.. Beacon Hill Press 1964), 118, 122, 259.

²²⁹ *Op. cit.*, p. 6.

²³⁰ *Op. cit.*, p. 189.

²³¹ **Ousadia de fala** (cf. 6.11) pode ser a tradução correta aqui. Mas *parresia* tem frequentemente o sentido geral de confiança, como em Ef 3.12; 1 Tm 3.13; Hb 3.6; 4.16; 10.19; 1 Jo 2.28; 3.21; 4.17; 5.14. A maioria dos comentaristas prefere o último significado.

²³² Hughes, *op. cit.*, p. 264.

²³³ *Op. cit.*, p. 103.

²³⁴ *Parousia*, “presença” ou “vinda... como o primeiro estágio da presença”. Usado principalmente no Novo Testamento, referindo-se ao segundo advento de Cristo, como por exemplo em 1 Co 1.8. Veja Deissmann, *op. cit.*, pp. 369-73.

²³⁵ *Lupeo*, que juntamente com os seus cognatos é traduzido como **ser contristado** (8-9), **contristar** (9, 11), **tristeza** (10).

²³⁶ **Eu me arrependi** (*metamelomai*) deve ser distinguido de **arrependimento** (*metanoia*) nos versículos 9-10.

²³⁷ **Arrependimento** (*metanoia*, “mudança de pensamento, reviravolta”) é uma palavra rara nos textos de Paulo (7.9-10; Rm 2.4; 2 Tm 2.25). O verbo aparece somente em 2 Co 12.21: “Fé” era a grande palavra que Paulo usava para descrever a aproximação do homem a Deus em um mundo gentílico, ao passo que a igreja primitiva, no seu ambiente judaico, preferia “arrependimento” (Mt 3.11; Lc 24.27; At 2.38; 3.19; 5.31; 11.18).

²³⁸ Filson, *op. cit.*, p. 359.

²³⁹ *The Christian Experience of Forgiveness* (Glasgow. William Collins Sons & Co. Ltd., 1961), p. 202.

²⁴⁰ Em pensamento poderia ser o ofensor principal (2.5), ou os “falsos apóstolos” (11.13).

²⁴¹ Possivelmente por **temor** de que Paulo estivesse pronto a vir com uma severa disciplina (1 Co 4.21).

²⁴² Ao invés de **nosso cuidado por vós**, os melhores manuscritos trazem a expressão “vosso cuidado por nós”.

²⁴³ Hughes, *op. cit.*, p. 276.

²⁴⁴ Os melhores manuscritos trazem o termo “nosso” (*hemon*) em lugar de vosso (*humon*).

²⁴⁵ Hughes, *op. cit.*, p. 279.

²⁴⁶ Alguns copistas antigos acrescentaram **portanto** (*oun*) para enfatizar a natureza conclusiva do versículo.

²⁴⁷ *Op. cit.*, p. 282.

SEÇÃO III

¹ Keith Nickle, *The Collection, A Study of Paul's Strategy* (Londres. SCM Press, 1966), p. 142. Este é o estudo completo mais recente sobre a coleta. As suas conclusões gerais são sólidas, embora algumas das posições em que ele se baseia, com respeito à reconstrução histórica e a natureza das suas fontes literárias, possam ser questionadas. A discussão que se segue deve muito a ele.

² George Forte Moore, *op. cit.*, pp. 93 e seguintes.

³ Nickle, *op. cit.*, p. 103. É digno de nota que os coríntios nunca tinham contribuído para o sustento de Paulo, como as igrejas da Macedônia tinham feito (11.8-9; 12.2; 1 Co 9.11-12; Fp 4.14-17).

- ⁴ Nickle vai além da evidência para apontar uma séria desavença entre os dois segmentos da igreja que precisava ser sanada. Se o incidente entre Paulo e Pedro em Antioquia (Gl 2.11-14) ocorreu depois do Concílio de Jerusalém (At 15), isto seria plausível, mas certamente não obrigatório. No entanto, é bem possível que o incidente tenha ocorrido antes do Concílio que resolveu o problema entre os judeus e os gentios na igreja.
- ⁵ Devido ao seu simbolismo para a unidade do judaísmo disperso, Paulo parece ter modelado a organização da sua coleta com base na taxa do Templo judaico (*ibid.*, pp. 99, 74-93).
- ⁶ Veja Joachim Jeremias, *Jesus' Promise to the Nations* (Londres, SCM Press, 1958), pp. 19 e seguintes, 25 e seguintes, 46 e seguintes.
- ⁷ *Ibid.*, pp. 129-43; Munck, *op. cit.*, pp. 285-303; Ferdinand Hahn, *Mission in the New Testament*, trad. por Frank Clarke (Londres. SCM Press, 1965), p. 109.
- ⁸ *Op. cit.*, pp. 109-10.
- ⁹ A identificação desta oferta dependeria do fato de se identificar a visita de Gl 2.1 como a visita de Paulo a Jerusalém de At 11 ou At 15. Veja Nickle, *op. cit.*, pp. 23-32, para uma tentativa de demonstrar o significado desta oferta. Ele a julga perfeitamente antecipatória daquela que estava próxima.
- ¹⁰ Tradução literal.
- ¹¹ Plummer, *op. cit.*, p. 234.
- ¹² Tasker, *op. cit.*, p. 11.
- ¹³ Arndt e Gingrich, *op. cit.*, p. 85. A palavra é característica dos textos de Paulo. cf. 8.2; 9.11, 13; 11.3; Rm 12.8; Ef 6.5; Cl 3.22.
- ¹⁴ Hughes, *op. cit.*, pp. 289 e seguintes.
- ¹⁵ A frase **que recebêssemos** (4) não consta nos melhores manuscritos. **Graça** (*charis*) também pode ser entendida como "favor".
- ¹⁶ Veja Thornton, *op. cit.*, pp. 5-33; C. E. B. Cranfield, "Fellowship, Communion", *A Theological Wordbook of the Bible*, ed. Alan Richardson (Londres. SCM Press, 1957), pp. 81-83; Nickle, *op. cit.*, pp. 105 e seguintes.
- ¹⁷ Nickle, *op. cit.*, p. 109. Veja os seus comentários, pp. 106-9, sobre o histórico total da palavra com relação ao seu uso aqui.
- ¹⁸ *Op. cit.*, p. 134.
- ¹⁹ *Op. cit.*, pp. 109 e seguintes. Em 1 Co 16.3 *charis* (generosidade) designa a própria oferta.
- ²⁰ *Op. cit.*, p. 297.
- ²¹ A partir de anotações de classe.
- ²² O texto grego coloca esta frase em primeiro lugar, por motivo de ênfase.
- ²³ O tempo aoristo indica a crise da Encarnação, e de tudo o que ela envolve.
- ²⁴ *Loc. cit.* Sobre Fp 2.5-11 veja a obra de R. P. Martin, *An Early Christian Confession* (Londres. The Tyndale Press, 1960).
- ²⁵ Hughes, *op. cit.*, p. 306; Nickle, *op. cit.*, p. 121, opina que **sua abundância** se refere "às 'bênçãos espirituais' dos cristãos de Jerusalém" e não ao possível auxílio financeiro recíproco.
- ²⁶ Veja os comentários pertinentes de Calvino, *op. cit.*, p. 297.
- ²⁷ *Op. cit.*, p. 71.
- ²⁸ O particípio é expresso como presente nos melhores manuscritos.
- ²⁹ *Cheirotonetheis* significava, originariamente, "eleger levantando as mãos" (Arndt e Gingrich, *op. cit.*, p. 889).

- ³⁰ A tradição dos manuscritos está dividida entre **com** (*syn*) e “em” (*en*).
- ³¹ Veja Hughes, *op. cit.*, pp. 312-16, para os argumentos sobre Lucas e outros mencionados na história da interpretação.
- ³² *Op. cit.*, pp. 18-22. Seus argumentos são subjetivos e, às vezes, até mesmo questionáveis.
- ³³ Os melhores manuscritos apresentam *pronooumen gar* em lugar de *pronooumenoi*.
- ³⁴ *Op. cit.*, p. 210.
- ³⁵ *Op. cit.*, p. 89.
- ³⁶ *Spoude* e as suas formas correlatas ocorrem significativamente no capítulo; versículos 7-8, 16, 22; cf. 7.11-12.
- ³⁷ Veja comentários sobre 4, onde é usado *koinonia*.
- ³⁸ TDNT, I, 42 e seguintes. Veja os comentários sobre 1.1.
- ³⁹ *Op. cit.*, p. 251.
- ⁴⁰ Hughes, *op. cit.*, pp. 321ss., tem uma discussão sobre este assunto.
- ⁴¹ Lenski, *op. cit.*, p. 1164.
- ⁴² Este versículo dá algum crédito à opinião de Nickle de que os dois irmãos foram indicados pela igreja de Jerusalém (*op. cit.*, pp. 19 e seguintes).
- ⁴³ Da mesma maneira, Hering traduz *hypostasis*, *op. cit.*, p. 74. Lenski, *op. cit.*, p. 1165, favorece o termo “certeza”. O termo jactância não consta nos melhores manuscritos.
- ⁴⁴ A expressão, “... que já havíeis conhecido” é baseada em uma versão alternativa que não encontra apoio nos manuscritos mais antigos.
- ⁴⁵ Hans Windisch, *Der zweite Korintherbrief, Kritisch-exegetischer Kommentar uber das Neue Testament* (Gottingen. Vandenhoeck & Ruprecht, 1924), p. 274.
- ⁴⁶ Nickle, *op. cit.*, p. 122.
- ⁴⁷ Lenski, *op. cit.*, p. 1170.
- ⁴⁸ Os melhores manuscritos apresentam “tenha proposto” em lugar de propôs.
- ⁴⁹ 8.1, 4, 6, 7, 9, 16, 19; 9.8, 14, 15; 1 Co 16.3.
- ⁵⁰ Observe a palavra “toda” (*pan*) – *pasin... panti pantote pason... pan*.
- ⁵¹ Veja o comentário sobre 5.21. A justiça recebida é a fonte da justiça demonstrada: “segundo a misericórdia que nos foi feita” (4.1).
- ⁵² Lenski, *op. cit.*, p. 1177.
- ⁵³ Nickle (*op. cit.*, p. 137) opina que o uso de Paulo destas duas citações do Antigo Testamento à luz do seu contexto original, fundamenta a idéia de que “Paulo tinha personificado o seu desejo da conversão de Israel dentro do seu projeto de coleta”. Assim, a “colheita” aqui seria a desejada “conversão dos judeus”. Mas este talvez não seja o significado exato.
- ⁵⁴ A palavra é usada na LXX referindo-se à função dos sacerdotes e levitas no santuário. Ela também pode significar “serviço público”. Veja Hughes, *op. cit.*, p. 337.
- ⁵⁵ Veja 8.4; Rm 15.25. A palavra *Koinonia*, por si mesma, nunca significa “contribuição”. Em Rm 15.25 lê-se *koinonian tina* (uma certa doação) que significa “contribuição”. Sobre o termo **liberal**, veja o comentário sobre 8.2.
- ⁵⁶ Veja Nickle, *op. cit.*, pp. 136 e seguintes.
- ⁵⁷ Plummer, *op. cit.*, p. 257.

SEÇÃO IV

¹ Veja, na Introdução, o papel destes capítulos na carta.

² Veja Munck., *op. cit.*, pp. 168ss.

³ Denney, *op. cit.*, p. 787.

⁴ Quanto à obediência e eqüidade veja Richard C. Trench, *Synonyms of the New Testament* (Grand Rapids. Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1880, 1953), pp. 152-57.

⁵ Herbert Preisker, “*epieikeia*”, TDNT, II, 589.

⁶ **Rogo-vos** (*deomai*) aqui não é o mesmo que **vos rogo** (*parakalo*) em 1. Também, neste versículo, **ser ousado...** é uma expressão usada para traduzir duas palavras gregas muito diferentes.

⁷ Lenski, *op. cit.*, p. 1201.

⁸ Quanto ao uso que Paulo faz da metáfora das **armas** para a vida e ministério cristãos, veja 6.7; Rm 13.12-13; Ef 6.11-17; 1 Ts 5.8; 1 Tm 1.18; 2 Tm 2.3-4.

⁹ Tasker, *op. cit.*, p. 134.

¹⁰ Hughes, *op. cit.*, p. 351.

¹¹ Denney, *op. cit.*, p. 788.

¹² Lenski *op. cit.*, p. 1210.

¹³ Utilizando os melhores manuscritos, a versão KJV em inglês traduz “de” a partir de *eph* em vez de *aph*.

¹⁴ O texto grego não repete **de Cristo** (*christou*) pela terceira vez, como faz a versão KJV.

¹⁵ Paulo pode estar se referindo, neste versículo, a seus oponentes, em linha com “alguns” dos versículos 2 e 12. Lenski, *op. cit.*, p. 1213, enfaticamente pensa que não; veja, porém, Tasker, *op. cit.*, p. 137.

¹⁶ *Op. cit.*, p. 412.

¹⁷ Wesley, *op. cit.*, p. 668. Veja 12.6.

¹⁸ Nos melhores manuscritos não consta o termo **nos**, mas este significado parece óbvio.

¹⁹ A palavra em 5 e 8 é a mesma, *kathairesin*.

²⁰ R. A. Knox, *The New Testament* (Nova Iorque. Sheed and Ward, Inc., 1944), citado neste texto, a partir deste ponto, como “Knox”.

²¹ *Op. cit.*, p. 361.

²² E. J. Goodspeed e J.M. Powis Smith, *The Bible, An American Translation* (Chicago. The University of Chicago Press, 1928, 1948), citado no texto, a partir deste ponto, como “Smith-Goodspeed”.

²³ *Paul and His Converts* (Nova Iorque. Abingdon Press, 1962), p. 73.

²⁴ A “carta triste” ainda poderia ser recente em suas mentes. Veja a Introdução.

²⁵ Para uma descrição apócrifa de Paulo, veja a obra “The Acts of Paul”, em *The Apocryphal New Testament* de M. R. James (Oxford. Clarendon Press, 1924), p. 273.

²⁶ Arndt e Gingrich, *op. cit.*, p. 215. Há um jogo de palavras aqui, mostrado por Plummer, com “equiparar” e “comparar” *op. cit.*, p. 286. Veja Hughes, *op. cit.*, p. 364, fn. 21.

²⁷ Alexander Jones, ed., *The Jerusalem Bible* (Garden City, Nova Iorque. Doubleday and Company, Inc.), citado no texto adiante como “Jerusalem”.

²⁸ Tasker, *op. cit.*, p. 140.

²⁹ *Op. cit.*, pp. 364ss.

³⁰ Lenski, *op. cit.*, p. 1222. A RSV traduz esta expressão como “além de certos limites”.

³¹ *Ibid.*, p. 1225.

³² Arndt e Gingrich, *op. cit.*, p. 403.

³³ Hughes, *op. cit.*, p. 367.

³⁴ Wendland, *op. cit.*, p. 206.

³⁵ Ou “as coisas que ninguém consegue medir”. A expressão é a mesma de 13. Veja Lenski, *op. cit.*, p. 1223.

³⁶ Calvino, *op. cit.*, p. 335.

³⁷ Arndt e Gingrich, *op. cit.*, p. 848.

³⁸ Em grego, *kanoni* que é traduzido como regra em várias versões, em 13 e 15.

³⁹ Charles B. Williams, *The New Testament* (Chicago. Moody Press, 1937). Citado neste texto, a partir deste ponto, como Williams.

⁴⁰ *Op. cit.*, p. 253.

⁴¹ *Op. cit.*, p. 16.

⁴² *Op. cit.*, p. 176.

⁴³ Wendland, *op. cit.*, p. 208.

⁴⁴ *Ibid.*

⁴⁵ J. H. Bernard, “The Second Epistle to the Corinthians”, *The Expositor’s Greek Testament*, ed. W. R. Nicoll (Grand Rapids, Mich. Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1951), p. 99.

⁴⁶ Hanson, *op. cit.*, p. 78.

⁴⁷ O indicativo é preferível ao imperativo. Suportai-me, porém, ainda. Tomar *anestheste* como indicativo é algo que se adequa melhor com o precedente *alla kai*. Além disso, um imperativo seguindo um desejo pela mesma coisa, seria redundante.

⁴⁸ Arndt e Gingrich, *op. cit.*, p. 338.

⁴⁹ Embora não afete substancialmente o significado, a ordem das palavras da RSV e de Moffatt não são adequadas ao arranjo mais natural do original.

⁵⁰ Paulo pode ter essa imagem em mente, em 1 Co 6.13-17, para a relação entre Cristo e cada cristão, individualmente. Veja, porém, Denney, *op. cit.*, p. 729.

⁵¹ *Op. cit.*, p. 1235.

⁵² Stracham sugere que o pensamento pode ser: “Deus criou Eva e a trouxe para Adão. Paulo, pelo poder que lhe foi confiado, e do qual estava investido, trouxe essa comunidade à existência e a tornou a noiva de Cristo” (*op. cit.*, p. 17).

⁵³ Isto pode ser visto na decisão de José de “deixá-la secretamente”, quando descobriu que a sua noiva engravidou entre o noivado e a consumação do casamento (Mt 1.18-19). A palavra “divórcio” (que consta em algumas versões neste contexto) é a mesma usada em Mt 5.31-32; 19.9 e Mc 10.11-12. Veja a obra de George Foot Moore, *Judaism* (Cambridge. Harvard University Press, 1944), II, 121.

⁵⁴ Veja os comentários sobre 5.1-10.

⁵⁵ Hering, *op. cit.*, p. 84. *Panourgia* é a astúcia que Paulo se recusou a usar em 4.2. Veja 12.16.

⁵⁶ Arndt e Gingrich, *op. cit.*, p. 865.

- ⁵⁷ *Haplotēs*. Veja os comentários sobre 1.12; 8.2; 9.11, 13. **Em Cristo**, também pode ser “para com [eis] Cristo” (ASV).
- ⁵⁸ O termo assim (*outo*) não consta nos melhores manuscritos, embora a sua adição não mude, essencialmente, o significado.
- ⁵⁹ Lenski, *op. cit.*, p. 1239.
- ⁶⁰ A frase **com razão o sofrereis** é baseada em uma leitura menos comprovada. Deve-se entender *anechesthe* no lugar de *aneichesthe*.
- ⁶¹ Veja 3.17; Rm 8.15; 14.17; 1 Co 2.12; Ef 3.20; Cl 1.11; 5.1, 22; 2 Tm 1.7.
- ⁶² Veja na Introdução a identificação dos oponentes de Paulo em Corinto.
- ⁶³ *Op. cit.*, p. 81.
- ⁶⁴ *Phanerosantes* no lugar de *phanerotherentes* é a leitura preferida; ou seja, ao invés da expressão “tendo sido manifestado”, que consta em algumas versões, é preferível a expressão “tendo manifestado”. Subentende-se, aqui, um objeto.
- ⁶⁵ Veja Plummer, *op. cit.*, p. 302.
- ⁶⁶ Hughes, *op. cit.*, p. 383.
- ⁶⁷ Deissmann, *Bible Studies*, *op. cit.*, p. 266. Veja Arndt e Gingrich, *op. cit.*, p. 606 : “*ration* (dinheiro) pago a um soldado”.
- ⁶⁸ O verbo vem de *narke*, um peixe que causa um choque que leva a sua vítima ao torpor. A palavra “narcótico” vem de *narke* e *narkao*.
- ⁶⁹ Lenski, *op. cit.*, pp. 638ss., 1252.
- ⁷⁰ Munck, *op. cit.*, p. 22.
- ⁷¹ *Eis emē*, “que me diz respeito”.
- ⁷² Hughes, *op. cit.*, p. 389.
- ⁷³ A versão RSV em inglês interpreta o significado deste versículo de uma forma ainda mais clara: “O que estou fazendo agora vou continuar a fazer a fim de evitar que aqueles tais ‘apóstolos’ tenham motivo para se gabar e dizer que fazem um trabalho igual ao nosso”.
- ⁷⁴ Veja Arndt e Gingrich, *op. cit.*, p. 202, a respeito de *dolos* e *dolios*.
- ⁷⁵ *Op. cit.*, p. 1256.
- ⁷⁶ *Diakonoi*. Veja 3.3, 9; 4.1; 5.18; 6.3.
- ⁷⁷ Veja os comentários sobre 5.21.
- ⁷⁸ Sl 62.12; Pv 24.12; Mt 16.27; 2 Tm 7.14; 1 Pe 1.17.
- ⁷⁹ *Op. cit.*, p. 279.
- ⁸⁰ Hering, *op. cit.*, p. 87.
- ⁸¹ Lenski, *op. cit.*, p. 1261.
- ⁸² Veja Hering, *loc. cit.*
- ⁸³ Lenski, *loc. cit.*
- ⁸⁴ Da mesma raiz de **gloriar**. Veja os comentários sobre 1.12.
- ⁸⁵ *Op. cit.*, p. 1263
- ⁸⁶ *Ibid.*
- ⁸⁷ Arndt e Gingrich, *op. cit.*, p. 281.

- ⁸⁸ J. A. Beet, *A Commentary on St. Paul's Epistles to the Corinthians* (5ª ed., Londres: Hodder e Stoughton, 1892), p. 448.
- ⁸⁹ *Op. cit.*, p. 401.
- ⁹⁰ Arndt e Gingrich, *op. cit.*, p. 119.
- ⁹¹ Veja os versículos 17-18 para as outras duas regras indicadas pela expressão “a respeito de” (*kata*).
- ⁹² Wendland, *op. cit.*, p. 215.
- ⁹³ Hering, *op. cit.*, p. 88. Os termos podem ser sinônimos aproximados, variantes da mesma idéia. Assim como Lenski, *op. cit.*, p. 1269.
- ⁹⁴ Ralph Earle, “The Acts of the Apostles”, *Beacon Bible Commentary*, ed. A. F. Harper, *et al.*, VII (Kansas City, Mo. Beacon Hill Press, 1965), 232.
- ⁹⁵ *Tarsus or Jerusalem*, trad. por George Ogg (Londres. The Epworth Press, 1962), p. 52. Mas veja Longenecker, *op. cit.*, pp. 22-27, que é da opinião de que Paulo não foi a Jerusalém vindo de Tarso até a sua adolescência. O texto em Atos 22.3 pode ser expresso e pontuado como na versão RSV em inglês: “Criado nesta cidade aos pés de Gamaliel, instruído conforme...”
- ⁹⁶ *Diakonoí*. Veja 3.3, 6-9; 6.4.
- ⁹⁷ Arndt e Gingrich, *op. cit.*, p. 628.
- ⁹⁸ *Op. cit.*, p. 321.
- ⁹⁹ Munck, *op. cit.*, p. 184.
- ¹⁰⁰ Veja os comentários sobre 1.5-10; 4.7-12 e 6.4-5.
- ¹⁰¹ Lenski, *op. cit.*, p. 1271.
- ¹⁰² *Ibid.*
- ¹⁰³ Os melhores manuscritos gregos apresentam esta ordem. Veja a versão RSV.
- ¹⁰⁴ Plummer, *op. cit.*, p. 322.
- ¹⁰⁵ *Op. cit.*, p. 1272.
- ¹⁰⁶ Hughes, *op. cit.*, p. 405.
- ¹⁰⁷ Plummer, *op. cit.*, p. 325. Mas veja Lenski, *op. cit.*, p. 1274.
- ¹⁰⁸ Veja Atos 9.30; 13.4, 13; 14.25-26; 16.11; 17.14; 18.18.
- ¹⁰⁹ Hughes, *op. cit.*, p. 408.
- ¹¹⁰ Tasker, *op. cit.*, p. 163.
- ¹¹¹ *Op. cit.*, p. 1276. A repetição de **muitas vezes** (*pollakis*), do final do versículo 23, realça esta continuidade de pensamento.
- ¹¹² *Op. cit.*, p. 327.
- ¹¹³ O termo **em** (*en*) não é encontrado nos melhores manuscritos.
- ¹¹⁴ Hughes, *op. cit.*, p. 414.
- ¹¹⁵ O mesmo ocorre na versão ASV e em Lenski, *op. cit.*, p. 1280.
- ¹¹⁶ Veja Hughes, *op. cit.*, p. 414ss.
- ¹¹⁷ Tasker, *op. cit.*, p. 166.
- ¹¹⁸ *Ibid.*

- ¹¹⁹ Plummer, *op. cit.*, p. 331, interpreta a palavra **abrase** no sentido da vergonha que Paulo sentiria por aquele que caiu. A Bíblia de Jerusalém traz o seguinte texto: “Quando um homem cai, eu me sinto atormentado”. Plummer manteria as duas perguntas em paralelo, com a segunda sendo “um aprofundamento planejado da primeira”. Ambas mostrariam a empatia e a identificação de Paulo com os seus convertidos.
- ¹²⁰ *Op. cit.*, p. 1282.
- ¹²¹ Estas palavras ecoam os textos de Marcos 9.49 e 12.34, e podem ser autênticas. A citação vem da obra *Unknown Sayings of Jesus*, de Joachim Jeremias, trad. por R. H. Fuller (Londres. S. P. C. K., 1958), p. 54.
- ¹²² Nos melhores manuscritos não consta a palavra **Cristo**, mas esta omissão não altera o significado.
- ¹²³ Veja a interpretação desta frase em conexão com 1.3.
- ¹²⁴ Sobre a questão da autoridade de Aretas sobre Damasco naquela época, veja Hughes, *op. cit.*, p. 424ss.
- ¹²⁵ Nos melhores manuscritos, como também em muitas traduções da Bíblia Sagrada, não consta o termo **desejoso**.
- ¹²⁶ *Op. cit.*, p. 424.
- ¹²⁷ *Ibid.*, 422.
- ¹²⁸ *Op. cit.*, p. 363.
- ¹²⁹ Hughes, *op. cit.*, p. 422.
- ¹³⁰ Nos melhores manuscritos consta o termo *dei* em vez de *de*. Assim, a versão RSV em inglês traz a expressão: “Devo me gloriar”.
- ¹³¹ A expressão **para mim** (*moi*) é omitida pelos melhores manuscritos. A versão NASB traduz o versículo de forma quase literal: “A jactância é necessária, embora não seja proveitosa; mas passarei às visões e revelações do Senhor”.
- ¹³² Alguns entendem que Paulo está, aqui, se distinguindo “dos oponentes que se postam e se baseiam em experiências ligadas ao êxtase, e que procuram suplantá-lo nestes termos” (Rengstorff, *op. cit.*, p. 440). Mas veja Hughes, *op. cit.*, p. 428).
- ¹³³ Hanson *op. cit.*, p. 90. Veja a sua obra expandida, “Note on St. Paul’s Conception of the Function of Religious Experience”, pp. 88ss.
- ¹³⁴ *The Church as the Body of Christ* (Londres. S.P.C.K., 1965), p. 31.
- ¹³⁵ Veja os comentários sobre 5.17. Plummer destaca que a expressão *en christo* pertence a *anthropon harpagenta* (*op. cit.*, p. 340).
- ¹³⁶ *Op. cit.*, p. 367.
- ¹³⁷ Veja Wendland, *op. cit.*, p. 219.
- ¹³⁸ Lenski, *op. cit.*, p. 1292.
- ¹³⁹ Veja Plummer, *op. cit.*, p. 341.
- ¹⁴⁰ Veja a obra *The Testaments of the Twelve Patriarchs*, “Testament of Levi”, Capítulo 3. Clarke, *op. cit.*, p. 236, lista os sete. Somente aqui o NT fala do terceiro céu, mas Ef 4.10 fala de “todos os céus” (RSV).
- ¹⁴¹ *Op. cit.*, p. 426: “O primeiro céu é o das nuvens; o segundo é o das estrelas; o terceiro é espiritual”.
- ¹⁴² *Op. cit.*, p. 368.

- ¹⁴³ Alguns vêm duas experiências aqui (por exemplo, Plummer, *op. cit.*, p. 344). Veja o versículo 7. Veja também Hughes, *op. cit.*, p. 435ss.
- ¹⁴⁴ *Op.cit.*, p. 286.
- ¹⁴⁵ Calvino, *op. cit.*, p. 370.
- ¹⁴⁶ *Ibid.*, p. 371.
- ¹⁴⁷ Hering, *op. cit.*, p. 95. Veja os comentários sobre o versículo 2.
- ¹⁴⁸ Os melhores manuscritos omitem o termo **minhas**, mas o sentido não se altera.
- ¹⁴⁹ Bernard, *op. cit.*, p. 110.
- ¹⁵⁰ Lenski, *op. cit.*, p. 1298.
- ¹⁵¹ Hughes, *op. cit.*, p. 441.
- ¹⁵² *Ibid.*
- ¹⁵³ Veja a obra de Neil Gregor Smith, "The Thorn That Stayed, An Exposition of II Corinthians 12.7-9", *Interpretation*, XIII (Outubro de 1959), 411ss.
- ¹⁵⁴ J. H. Moulton e G. Milligan, *The Vocabulary of the Greek New Testament* (Grand Rapids. WM. B. Eerdmans Publishing Co., 1949), p. 578. Veja Arndt e Gingrich, *op. cit.*, p. 763.
- ¹⁵⁵ *Light Through an Eastern Window* (Nova Iorque. Robert Speller and Sons, 1963), p. 109.
- ¹⁵⁶ Tasker, *op. cit.*, p. 175.
- ¹⁵⁷ *Op. cit.*, pp. 373ss.
- ¹⁵⁸ Tasker, *op. cit.*, p. 176; Hughes, *op. cit.*, p. 448.
- ¹⁵⁹ Crisóstomo, *Homilies on II Corinthians*, Hom. XXVI.
- ¹⁶⁰ *Op. cit.*, pg 325, fn. 1.
- ¹⁶¹ *Op. cit.*, p. 109.
- ¹⁶² Isto não nega que Satanás também seja retratado, nas Escrituras, como o agente da aflição física. Jó 2.5; Lc 13.16.
- ¹⁶³ *Op. cit.*, p. 176.
- ¹⁶⁴ Tertuliano, *De Pudis.*, xiii, 16.
- ¹⁶⁵ Joseph Klausner, *From Jesus to Paul* (Nova Iorque. The MacMillan Co., 1943), pp. 325-30.
- ¹⁶⁶ W. M. Ramsay, *St. Paul the Traveller and the Roman Citizen*, 7ª ed. (Londres. Hodder and Stoughton, 1903), p. 97.
- ¹⁶⁷ *Ibid.*, pp. 95ss. Allo, *op. cit.*, pp. 316ss., é partidário da teoria da febre. Barclay, *op. cit.*, pp. 288ss., também parece concordar.
- ¹⁶⁸ *Op. cit.*, p. 1301.
- ¹⁶⁹ Os manuscritos gregos mais antigos omitem o termo **meu**. A partir do contexto fica claro que o primeiro **poder** citado no versículo é o de Cristo.
- ¹⁷⁰ Veja Hughes, *op. cit.*, p. 452, fn. 141. Lenski, *op. cit.*, p. 1307, nega isto.
- ¹⁷¹ Wendland, *op. cit.*, p. 223.
- ¹⁷² Quanto a esta interpretação dos **mais excelentes apóstolos**, veja os comentários sobre 11.5.
- ¹⁷³ *Op. cit.*, p. 383.
- ¹⁷⁴ Wendland, *op. cit.*, p. 226.

- ¹⁷⁵ O mesmo verbo de 11.9: “Me guardei de vos ser pesado”.
- ¹⁷⁶ Hughes, *op. cit.*, p. 459.
- ¹⁷⁷ Munck, *op. cit.*, p. 173.
- ¹⁷⁸ Veja a Introdução.
- ¹⁷⁹ Veja os comentários sobre 13 e 11.9.
- ¹⁸⁰ *Op. cit.*, p. 227.
- ¹⁸¹ Lendo *ei... agapo* em vez de *ei kai... agapon*.
- ¹⁸² *Op. cit.*, p. 414.
- ¹⁸³ *Huparchon* deve ser diferenciado de *einai* e aqui tem o sentido de “ser por natureza”. Quanto ao termo ardiloso (*panourgós*), que consta em algumas versões, veja os comentários sobre 4.2 e 11.3, onde Paulo utiliza o cognato *panourgia* (veja 1 Co 3.19; Ef 4.14).
- ¹⁸⁴ *Op. cit.*, p. 387.
- ¹⁸⁵ *Op. cit.*, p. 365.
- ¹⁸⁶ Esta não é a mesma visita planejada por Tito e mencionada em 8.18, mas aquela que foi primeiramente mencionada em 8.6. As formas aoristas no versículo 18 não devem ser consideradas epistolares, como em 8.18.
- ¹⁸⁷ Veja os comentários sobre 1.18-20.
- ¹⁸⁸ E não “Espírito”, como na versão NEB. Veja as versões ASV e NASB, em inglês.
- ¹⁸⁹ **Outra vez** (*palin*) é uma leitura menos comprovada do que *palai*.
- ¹⁹⁰ A primeira sentença parece ser mais uma afirmação (ASV, NASB), do que uma pergunta (KJV, RSV).
- ¹⁹¹ *Op. cit.*, p. 470.
- ¹⁹² Filson, *op. cit.*, p. 415.
- ¹⁹³ *Me pos* ocorre duas vezes, e *me* ocorre na terceira vez.
- ¹⁹⁴ A forma grega das duas afirmações é contrastante: *thelo euro... euretho... thelete*.
- ¹⁹⁵ *Op. cit.*, p. 1322.
- ¹⁹⁶ Veja 1 Co 1.11; 3.3; 5.2; 6.1-10.
- ¹⁹⁷ Alguns pensam que Paulo estava de forma oculta, ou talvez rabínica, se referindo às suas visitas como testemunhos contra eles. Este é o caso de Plummer, *op. cit.*, pp. 372ss. Mas para Hughes, *op. cit.*, pp. 474ss., que discute o assunto por completo, parece melhor tomá-lo literalmente.
- ¹⁹⁸ Veja também a versão RSV, que ressalta o sentido de forma clara.
- ¹⁹⁹ Veja os comentários sobre 1.3-7.
- ²⁰⁰ *Op. cit.*, p. 806.
- ²⁰¹ *Ibid.*, p. 807.
- ²⁰² *Ibid.*
- ²⁰³ Note a construção paralela das duas partes deste versículo como indicado pela repetição de *kai gar* e *alla*.
- ²⁰⁴ *Op. cit.*, p. 231.

²⁰⁵ Esta palavra e seus cognatos ocorrem seis vezes nos versículos 3,5-7; **prova, provai, reprovados, reprovados, aprovados, reprovados**. A idéia básica envolvida é a de ter sucesso ou fracassar em um teste, por exemplo, a pureza dos metais ou a autenticidade das moedas.

²⁰⁶ Wendland, *loc. cit.*

²⁰⁷ Para uma interpretação de 2-7 que vê, aqui, a possibilidade não de castigo e exclusão da igreja, mas de algo muito pior, veja Munck, *op. cit.*, pp. 189ss. A sugestão é de alguma punição miraculosa como aquela possivelmente mencionada em 1 Co 5.4, que ele considera aludida em 10.11 – a entrega de um ou mais pecadores a Satanás. Então, eles estariam separados de Cristo e expostos aos sofrimentos que são controlados por Satanás.

²⁰⁸ **Desejamos** é uma tradução frágil; a palavra no original é *euchomai*, como em 7.

²⁰⁹ “*Artios, ex-, katartizo, katartismos, katartisis*”, TDNT, I, 476. Veja o comentário de Clarke, *op. cit.*, p. 374.

²¹⁰ *Op. cit.*, p. 676.

²¹¹ Hughes (*op. cit.*, p. 486) acredita que *chairete* deva ser traduzido aqui no sentido mais forte de “regozijar-se” (Fp 3.1).

²¹² *Op. cit.*, p. 1338.

²¹³ Na voz média, o sentido seria “continuem se aperfeiçoando”.

²¹⁴ Na voz média, traduziríamos a expressão como “continuem se exortando ou encorajando uns aos outros”.

²¹⁵ Arndt e Gingrich, *op. cit.*, p. 874.

²¹⁶ Rm 14.20; 15.33; Fp 4.9; 1 Ts 5.23. A ordem dos dois genitivos que formam uma unidade através do artigo é, sem dúvida, sugerida pelos dois imperativos precedentes.

²¹⁷ Rm 16.16; 1 Co 16.20; 1 Ts 5.26; 1 Pe 5.14.

²¹⁸ Veja os comentários sobre 1.1.

²¹⁹ Hanson, *op. cit.*, p. 74.

²²⁰ *Ibid.*

²²¹ Strachan, *op. cit.*, p. 146.

²²² *Christology*, p. 2.

²²³ Em grego: *koinonia*. Veja 8.4.

²²⁴ Alguns costumam manter a terceira também subjetiva, traduzindo: “A comunhão criada pelo Espírito Santo”.

²²⁵ Veja a Introdução.

Bibliografia

I. COMENTÁRIOS

- ALLO, P. E. B. *Seconde Epitre aux Corinthiens*. Segunda edição. "Etudes Bibliques." Paris: Librairie LeGoffre, 1956.
- BARCLAY, William. *The Letters to the Corinthians*. "The Daily Study Bible." Edinburgh: The Saint Andrew Press, 1954.
- BEET, J. A. *A Commentary on St. Paul's Epistles to the Corinthians*. Quinta edição. London: Hodder and Stoughton, 1892.
- BENGEL, John Albert. *Gnomon of the New Testament*. Traduzido por Andrew R. Fausset. Sétima edição. Edinburgh: T. & T. Clark, 1877.
- BERNARD, J. H. "The Second Epistle to the Corinthians." *The Expositor's Greek Testament*. Editado por W. R. Nicoll. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1951 (reimpressão).
- BRUCE, F. F. *Paul and His Converts*. New York: Abingdon Press, 1962.
- CALVIN, John. *Commentary on the Epistles of Paul the Apostle to the Corinthians*. Traduzido por John Pringle, Vol. II. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1948 (reimpressão).
- CLARKE, Adam. *The New Testament of Our Lord and Saviour Jesus Christ, A Commentary and Critical Notes*, Vol. II. New York: Carlton & Phillips, 1854.
- DENNEY, James. "The Second Epistle to the Corinthians." *The Expositor's Bible*. Editado por W. R. Nicoll, Vol. V. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1947 (reimpressão).
- FILSON, Floyd. "The Second Epistle to the Corinthians" (Exegesis). *The Interpreter's Bible*. Editado por George A. Buttrick, *et al.*, Vol. X. New York: Abingdon-Cokesbury Press, 1953.
- HANSON, R. P. C. *The Second Epistle to the Corinthians*. "Torch Bible Commentaries." London: SCM Press, 1954.
- HERING, Jean. *La Seconde Epitre de Saint Paul aux Corinthiens*. "Commentaire du Nouveau Testament," Vol. VIII. Paris: Delachaux and Niestle, 1958.
- HODGE, Charles. *An Exposition of the Second Epistle to the Corinthians*. New York: Robert Carter and Brothers, 1868.
- HUGHES, Philip E. *Paul's Second Epistle to the Corinthians*. "The New International Commentary on the New Testament." Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1962.
- KLING, Christian Freidrich. "Corinthians" (Exegesis). *A Commentary on the Holy Scriptures*. Editado por John Peter Lange. Grand Rapids: Zondervan Publishing House (reimpressão da edição de 1868).
- LENSKI, R. C. H. *The Interpretation of St. Paul's First and Second Epistle to the Corinthians*. Columbus: Wartburg Press, 1937.
- LIGHTFOOT, J. B. *Notes on Epistles of St. Paul from Unpublished Commentaries*. New York: Macmillan and Co., 1895.
- McFAYDEN, John Edgar. *The Epistles to the Corinthians*. New York: Hodder and Stoughton, 1911.
- MENZIES, Allan. *The Second Epistle of the Apostle Paul to the Corinthians*. London: Macmillan and Co., 1912.
- MORGAN, G. Campbell. *The Corinthian Letters of Paul*. New York: Fleming H. Revell Co., 1946.
- PLUMMER, Alfred. *A Critical and Exegetical Commentary on the Second Epistle of St. Paul to the Corinthians*. "The International Critical Commentary." Edinburgh: T. & T. Clark, 1915.

- REDPATH, Alan. *Blessings Out of Buffetings: Studies in II Corinthians*. Westwood, N.J.: Fleming H. Revell Co., 1965.
- ROBERTSON, F. W. *Expository Lectures on St. Paul's Epistles to the Corinthians*. London: Smith, Elder and Co., 1859.
- SCHLATTER, Adolf. *Paulus, Der Bote Jesus, Eine Deutung Seiner Briefe an die Korinther*. Second edition. Stuttgart: Calwer Verlag, 1956.
- STRACHAN, R. H. *The Second Epistle of Paul to the Corinthians*. "The Moffatt New Testament Commentary." New York: Harper and Brothers, 1935.
- STRACK, Herman, e BILLERBECK, Paul. *Die Briefe des Neuen Testaments und die Offenbarung Johannis*. "Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrash," Vol. III. Munchen: C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung (Oskar Beck), 1926.
- TASKER, R. V. G. *The Second Epistle of Paul to the Corinthians*. "The Tyndale New Testament Commentaries." London: The Tyndale Press, 1958.
- THRALL, Margaret E. *The First and Second Letters of Paul to the Corinthians*. "The Cambridge Bible Commentary." Cambridge: Cambridge University Press, 1965.
- WENDLAND, Heinz-Dietrich. *Die Briefe an die Korinther*. "Das Neue Testament Deutsch." Editado por Paul Althaus, Sétima edição, Vol. VII. Gottingen: Vandenhoeck and Ruprecht, 1954.
- WESLEY, John. *Explanatory Notes upon the New Testament*. London: The Epworth Press, 1950.
- WINDISCH, Hans. Der Zweite Korintherbrief. "Kritischexegetischer Kommentar ueber das Neue Testament." Goettingen: Vandenhoeck and Ruprecht, 1924.

II. OUTOS LIVROS

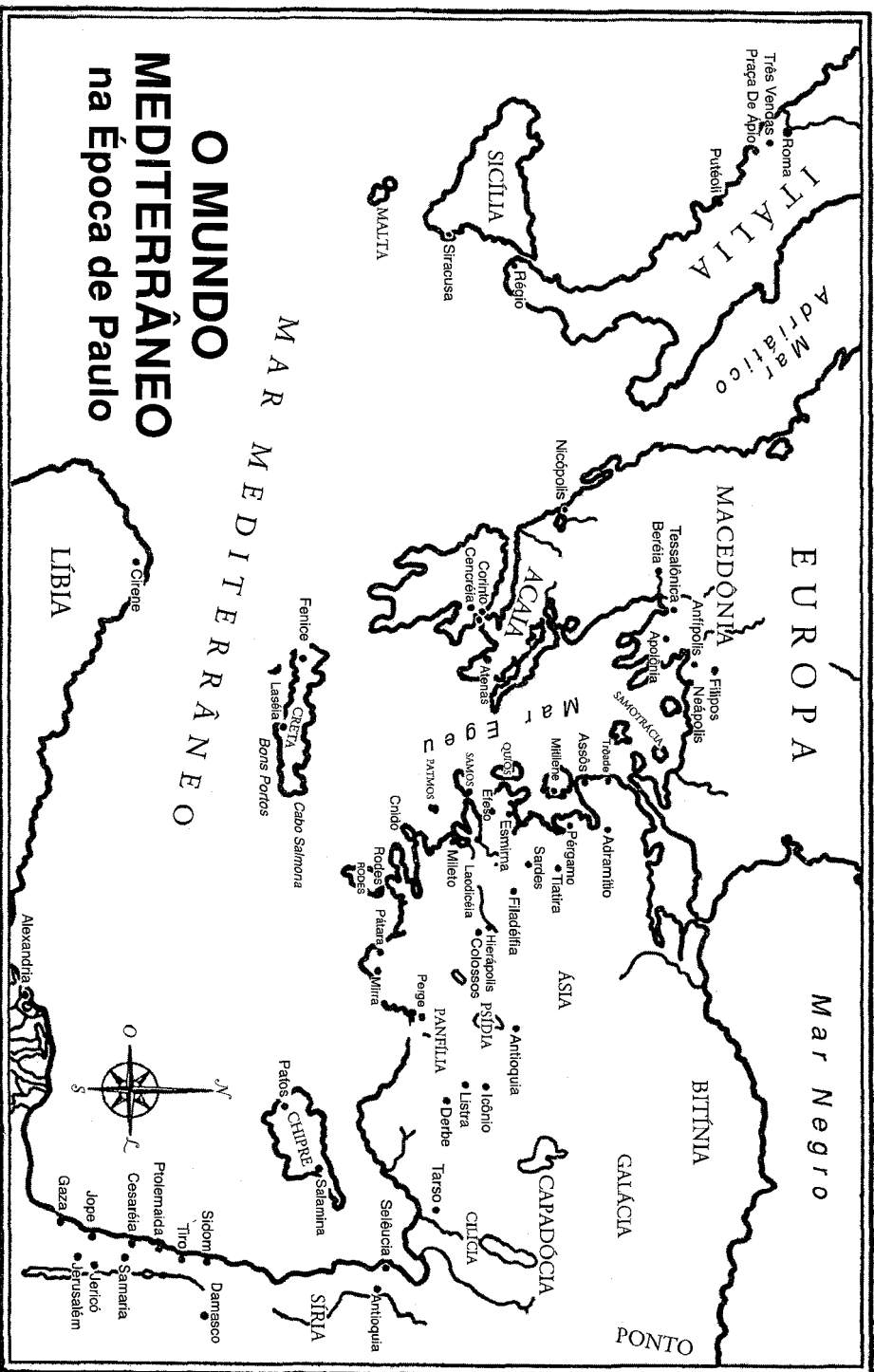
- ARNDT, William F., e GINGRICH, F. Wilbur. *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*. Chicago: The University of Chicago Press, 1957.
- BAIRD, William. *The Corinthian Church: A Biblical Approach to Urban Culture*. New York: Abingdon Press, 1964.
- _____. *Paul's Message and Mission*. Nashville: Abingdon Press, 1960.
- BARRETT, C. K. *Christianity at Corinth*. Manchester: Rylands Library, 1964.
- BEARDSLEE, W. A. *Human Achievement and Divine Vocation in the Message of Paul*. Naperville, Ill.: Alec R. Allenson, 1961.
- BEST, Ernest. *One Body in Christ*. London: S.P.C.K., 1955.
- BOUTTIER, Michel. *Christianity According to Paul*. Traduzido por Frank Clarke. London: SCM Press, 1966.
- BRUCE, F. F. *The Letters of Paul: An Expanded Paraphrase*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1965.
- BULTMANN, Rudolf. *Theology of the New Testament*. Traduzido por Kendrick Grobel, Vol. I. London: SCM Press, 1952.
- CAIRD, G. B. *Principalities and Powers: A Study in Pauline Theology*. Oxford: The Clarendon Press, 1956.
- CULBERTSON, Paul T. *More like the Master: How to Develop a Christlike Personality*. Kansas City: Beacon Hill Press, 1966.
- CULLMANN, Oscar. *Christology of the New Testament*. Traduzido por Shirley C. Guthrie e Charles M. Hall. Philadelphia: The Westminster Press, 1939.

- _____. *Immortality of the Soul or Resurrection of the Dead?* London: The Epworth Press, 1958.
- DAVIES, W. D. *Paul and Rabbinic Judaism: Some Rabbinic Elements in Pauline Theology*. London: S.P.C.K., 1948.
- DEAN, J. T. *St. Paul and Corinth*. London: Lutterworth, 1947.
- DEISSMANN, Adolf. *Bible Studies*. Traduzido por A. Grieve. Edinburgh: T. & T. Clark, 1901.
- _____. *Light from the Ancient East*. Traduzido por L. R. M. Strachan. New York: Harper and Brothers, 1927.
- DELLING, Gerhard. *Worship in the New Testament*. Traduzido por Percy Scott. Philadelphia: The Westminster Press, 1962.
- ELLIS, E. Earle. *Paul and His Recent Interpreters*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1961.
- _____. *Paul's Use of the Old Testament*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1957.
- FEINE, Paul; BEHM, Johannes; and KUEMMEL, Werner Georg. *Introduction to the New Testament*. Décima quarta edição (revisada). Traduzido por A. J. Mattill, Jr. New York: Abingdon Press, 1966.
- GASTER, Theodore. *The Dead Sea Scriptures*. New York: Doubleday and Co., 1957.
- GEORGI, Dieter. *Die Gegner des Paulus Im. 2. Korintherbrief: Wissenschaftliche Monographien zum Alten und Neuen Testament*. Editado por Guenther Bornkamm e Gerhard Von Rad. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1964.
- GUTHRIE, Donald. *New Testament Introduction: The Pauline Epistles*. London: The Tyndale Press, 1961.
- HAHN, Ferdinand. *Mission in the New Testament*. Traduzido por Frank Clarke. London: SCM Press, 1965.
- HAMILTON, Neill Q. *The Holy Spirit and Eschatology in Paul*. "Scottish Journal of Theology Occasional Papers," No. 6. Edinburgh: Oliver and Boyd, Ltd., 1957.
- HARPER, A. F. *Holiness and High Country*. Kansas City: Beacon Hill Press, 1964.
- HARRISON, Everett F. *Introduction to the New Testament*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1964.
- HARRISVILLE, Roy A. *The Concept of Newness in the New Testament*. Minneapolis: Augsburg Publishing House 1960.
- HUNTER, A. M. *Interpreting Paul's Gospel*. London: SCM Press, 1960.
- _____. *Paul and His Predecessors*. Nova edição revisada. London: SCM Press, 1961.
- JAMES, M. R. *The Apocryphal New Testament*. Oxford: The Clarendon Press, 1924.
- JEREMIAS, Joachim. *The Central Message of the New Testament*. New York: Charles Scribner's Sons, 1965.
- _____. *Jesus' Promise to the Nations*. London: SCM Press, 1958.
- KITTEL, Gerhard (ed.). *Theological Dictionary of the New Testament*. Traduzido e editado por Geoffrey W. Bromiley, Vol. I. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1964.
- KNOX, Wilfred L. *St. Paul and the Church of the Gentiles*. Cambridge: The University Press, 1939.
- KUEMMEL, Werner Georg. *Man in the New Testament*. Traduzido por J. J. Vincent. Philadelphia: The Westminster Press, 1963.
- LONGENECKER, Richard. *Paul, Apostle of Liberty*. New York: Harper and Row, 1964.

- MACKINTOSH, H. R. *The Christian Experience of Forgiveness*. Glasgow: William Collins Sons and Co., 1961.
- MANSON, T. W. *On Paul and John*. Editado por Matthew Black. London: SCM Press, 1963.
- METZGER, Bruce M. *Index to Periodical Literature on the Apostle Paul*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1951.
- MOORE, George Foot. *Judaism in the First Centuries of the Christian Era, the Age of the Tannaim*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1944.
- MOULE, C. F. D. *An Idiom-Book of New Testament Greek*. Cambridge: The University Press, 1959.
- MOULTON, J. H., e MILLIGAN, G. *The Vocabulary of the Greek New Testament*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1949.
- MUNCK, Johannes. *Paul and the Salvation of Mankind*. Traduzido por Frank Clarke. Richmond, Va.: John Knox Press, 1959.
- NEUGEBAUER, Fritz. *In Christus*. Goettingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1961.
- NICKLE, Keith. *The Collection: A Study of Paul's Strategy*. London: SCM Press, 1966.
- PILLAI, K. G. *Light Through an Eastern Window*. New York: Robert Speeler and Sons, 1963.
- RAMSAY, W. M. *St. Paul the Traveller and the Roman Citizen*. Sétima edição. London: Hodder and Stoughton, 1903.
- RICHARDSON, Alan. *An Introduction to the Theology of the New Testament*. London: SCM Press, 1958.
- ROBINSON, J. A. T. *The Body: A Study in Pauline Theology*. Chicago: Alec R. Allenson, 1952.
- SCHWEIZER, Eduard. *The Church as the Body of Christ*. London: S.P.C.K., 1965.
- _____. *Lordship and Discipleship*. London: SCM Press, 1960.
- SHEDD, Russell Phillip. *Man in Community. A Study of St. Paul's Application of Old Testament and Early Jewish Conceptions of Human Solidarity*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1959.
- STACEY, W. David. *The Pauline View of Man in Relation to Its Judaic and Hellenistic Background*. London: Macmillan and Co., 1956.
- STANLEY, David Michael. *Christ's Resurrection in Pauline Soteriology, Analecta Biblica Investigationes Scientifcae in Res Biblicas*. Romae: E. Pontificio Instituto Biblico, 1961.
- THORNTON, L. S. *The Common Life in the Body of Christ*. Terceira edição. London: Dacre Press, 1950.
- TRENCH, Richard C. *Synonyms of the New Testament*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1953 (reimpressão da edição de 1880).
- TURNER, George Allen. *The Vision Which Transforms: Is Christian Perfection Scriptural?* Kansas City: Beacon Hill Press, 1964.
- TURNER, Nigel, e MOULTON, James Hope. *A Grammar of New Testament Greek*, Vol. III. Edinburgh: T. & T. Clark, 1963.
- VAN UNNICK. *Tarsus or Jerusalem, the City of Paul's Youth*. Traduzido por George Ogg. London: The Epworth Press, 1962.
- VOS, Geerhardus. *The Pauline Eschatology*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1930.
- WINCHESTER, Olive M., e PRICE, Ross. *Crisis Experiences in the Greek New Testament*. Kansas City: Beacon Hill Press, 1953.

III. ARTIGOS

- AHERN, Barnabas Mary. "The Fellowship of His Sufferings (Phil. 3:10), A Study of St. Paul's Doctrine of Christian Suffering." *Catholic Biblical Quarterly*, XXII (Janeiro de 1960), 1-32.
- BAIRD, William. "Letters of Recommendation: A Study of II Cor. 3:1-3." *Journal of Biblical Literature*, LXXX (1961), 166-72.
- BARTLING, Walter. "The New Creation in Christ." *Concordia Theological Monthly* (Junho de 1950), pp. 401-18.
- BORNKAMM, Gunther. "The History of the Origin of the So-called Second Letter to the Corinthians." *The Authorship and Integrity of the New Testament*. London, S.P.C.K., 1965.
- CRANFIELD, C. E. B. "Fellowship, Communion." *A Theological Wordbook of the Bible*. Editado por Alan Richardson. London: SCM Press, 1957.
- _____. "Minister and Congregation in the Light of II Cor. 4:5-7." *Interpretation*, XIX (1965), 163-67.
- FITZMYER, Joseph, A. S. J. "Qumran and the Interpolated Paragraph in II Cor. 6:14-7:1." *Catholic Biblical Quarterly*, XXIII (1961); 271-88.
- GILMOUR, S. M. "Corinthians, Second Letter to the." *The Interpreter's Dictionary of the Bible*. Editado por George Buttrick, Vol. I. New York: Abingdon Press, 1962.
- HISEY, Alan, e BECK, James S. "Paul's 'Thorn in the Flesh,' a Paragnosis." *Journal of Bible and Religion*, XXIX (Janeiro de 1961), 125-29.
- KASEMANN, Ernst. "Die Legitimitaet des Apostels." *Zeitschrift zum Neuen Testament Wissenschaft*, Vol. XLI (1942).
- MCCASLAND, Vernon. "The Image of God' According to Paul." *Journal of Biblical Literature*, LXIX (junho de 1950), 85-100.
- MENOUD, Philippe H. "Revelation and Tradition, The Influence of Paul's Conversion on His Theology." *Interpretation* (Julho de 1953), pp. 134-41.
- SMITH, Neil Gregor. "The Thorn That Stayed, An Exposition of II Corinthians 12:7-9." *Interpretation* (outubro de 1959), pp. 409-16.
- STANLEY, D. M. "The Theme of the Servant of Yahweh in Primitive Christian Soteriology, and Its Transposition by Saint Paul." *Catholic Biblical Quarterly*, XVI (1954), 385-425.
- STEPHENSON, A. M. G. "A Defence of the Integrity of II Corinthians." *The Authorship and Integrity of the New Testament*. London: S.P.C.K., 1965.



Autores deste volume

WILLIAM M. GREATHOUSE

Presidente do Nazarene Theological Seminary em Kansas City, Missouri. A.B., Lambuth College; Th.B., D.D., Trevecca Nazarene College; M.A. em Teologia, Vanderbilt University.

DONALD S. METZ

Deão de faculdade e professor de Literatura Bíblica e Religião, Mid-America Nazarene College; B.D., Evangelical and Reformed Seminary; M.A., University of Maryland; D.R.E., Southwestern Baptist Theological Seminary; Ph.D., University of Oklahoma.

FRANK G. CARVER

Presidente da Divisão de Filosofia e Religião, Pasadena College, Pasadena, Califórnia. A.B., Taylor University; B.D., Nazarene Theological Seminary; Th.M., Princeton Theological Seminary; Ph.D., New College, University of Edinburgh, Escócia.

COMENTÁRIO BÍBLICO BEACON

Em Dez Volumes

Volume I. Gênesis; Êxodo; Levítico; Números; Deuteronômio

Volume II. Josué; Juízes; Rute; 1 e 2 Samuel; 1 e 2 Reis; 1 e 2 Crônicas; Esdras; Neemias; Ester

Volume III. Jó; Salmos; Provérbios; Eclesiastes; Cantares de Salomão

Volume IV. Isaías; Jeremias; Lamentações de Jeremias; Ezequiel; Daniel

Volume V. Oséias; Joel; Amós; Obadias; Jonas; Miquéias; Naum; Habacuque; Sofonias; Ageu;
Zacarias; Malaquias

Volume VI. Mateus; Marcos; Lucas

Volume VII. João; Atos

Volume VIII. Romanos; 1 e 2 Coríntios

Volume IX. Gálatas; Efésios; Filipenses; Colossenses; 1 e 2 Tessalonicenses; 1 e 2 Timóteo; Tito;
Filemom

Volume X. Hebreus; Tiago; 1 e 2 Pedro; 1, 2 e 3 João; Judas; Apocalipse

COMENTÁRIO BÍBLICO BEACON

8

Romanos a
1 e 2 Coríntios

O *Comentário Bíblico Beacon* traz uma interpretação abrangente da Bíblia Sagrada elaborada por 40 teólogos evangélicos conservadores. São 10 volumes, cinco para o Antigo Testamento e cinco para o Novo.

Em cada livro bíblico são comentados versículos de forma expositiva, exegética e sempre com uma sugestão homilética, o que torna o *Beacon* particularmente útil para pregadores e professores da Escola Dominical. Mas também ele tem uma característica devocional que faz dele uma obra cativante e indispensável a todos os crentes que desejam estudar a Palavra de Deus.

Beacon tem erudição teológica, todavia num tom equilibrado na sua interpretação e no seu objetivo inspiracional. Seu formato é atraente e prático.

Seus comentaristas e editores acreditam que esta obra é de grande valor para todos que buscam descobrir as verdades profundas da Palavra de Deus, que “subsiste eternamente”.

William M. Greathouse
Donald S. Metz
Frank G. Carver

ISBN 85-263-0692-8



REFERÊNCIA / COMENTÁRIO