



UNIVERSIDADE CATÓLICA PORTUGUESA
FACULDADE DE TEOLOGIA

MESTRADO INTEGRADO EM TEOLOGIA (1.º grau canónico)

GONÇALO DANIEL LAGARES CAPELA

**«A promessa ... por meio da justiça da fé»
(Rom 4,13)**

A justificação dos crentes à luz de Abraão

Dissertação Final

sob orientação de:

Prof. Doutor Luís Miguel Pereira de Castro

Porto
2024

**«A promessa ... por meio da justiça da fé»
(Rom 4,13)
A justificação dos crentes à luz de Abraão**

ÍNDICE

ÍNDICE	3
RESUMO.....	5
SIGLAS E ABREVIATURAS	7
Siglas bíblicas	7
Outras siglas e abreviaturas	8
INTRODUÇÃO.....	9
CAPÍTULO 1 – O CONTEXTO DA <i>CARTA AOS ROMANOS</i>	13
1.1. Datação e contexto de <i>Rom</i> na atividade missionária de Paulo	13
1.2. Destinatários e respetiva situação	16
1.3. Estrutura da <i>Carta aos Romanos</i>	19
1.4. Síntese do Capítulo 1	23
CAPÍTULO 2 – ROMANOS 4.....	25
2.1. O texto de Rom 4 e a sua tradução	25
2.1.1. <i>Texto grego</i>	25
2.1.2. <i>Tradução para português</i>	26
2.2. Critérios para a delimitação e estruturação da perícope	28
2.2.1. <i>Delimitação</i>	28
2.2.2. <i>Estruturação e articulação da perícope</i>	29
2.3. Contexto literário de Rom 4	32
2.3.1. <i>Relação com o cap. 3</i>	32
2.3.2. <i>Relação com o cap. 5</i>	35
2.4. Análise exegética de Rom 4	36
2.4.1. <i>Justificação de Abraão pela fé (Rom 4,1-12)</i>	36
2.4.2. <i>Descendentes de Abraão pela mesma fé (Rom 4,13-22)</i>	49
2.4.3. <i>Aplicação da justificação de Abraão ao «nós» (Rom 4,23-25)</i>	56
2.5. Síntese do capítulo 2	57
CAPÍTULO 3 – REFLEXÃO BÍBLICO-PASTORAL.....	59
3.1. Reflexão bíblica	59

3.2. Reflexão pastoral	67
3.3. Síntese do Capítulo 3	70
CONCLUSÃO	73
BIBLIOGRAFIA	77
Fontes.....	77
Instrumentos	77
Estudos.....	78
<i>Monografias</i>	78
<i>Publicações periódicas</i>	81

RESUMO

A história da salvação começa sempre no coração misericordioso de Deus, que quer comunicar o seu amor ao homem, que Ele forma a partir do pó da terra. Perante esta iniciativa de Amor, o homem é chamado a responder positiva e continuamente, configurando a sua vida à semelhança d'Aquele de cujas mãos saiu. Este Trabalho pretende estudar a justificação pela fé sem a exigência de preceitos, tomando a história do patriarca Abraão, e transpô-la para a atualidade. Como Abraão e outros homens e mulheres dos textos bíblicos, que confiaram em Deus e na sua Palavra, pretendemos refletir sobre a fé na vida dos cristãos do terceiro milénio numa leitura da realidade hodierna. Neste seguimento e no nosso contexto cada vez mais multicultural, os cristãos são chamados a responder positivamente ao projeto salvífico de Deus, de olhos e coração, confiados na sua Palavra.

Palavras-Chave: Abraão, Circuncisão, Fé, Justificação, Justiça, Lei, Misericórdia, Paternidade

Abstract

The history of salvation always begins in the merciful heart of God, who wants to communicate his love to man, whom He forms from the dust of the earth. Faced with this initiative of Love, man is called to respond positively and continuously, configuring his life in the likeness of the One from whose hands he came. This Work intends to study justification by faith without the requirement of precepts, taking the story of the patriarch Abraham, and transposing it to the present day. Like Abraham and other men and women from the biblical texts, who trusted God and his Word, we intend to reflect on faith in the lives of Christians in the third millennium in a reading of today's reality. In this context and in our increasingly multicultural context, Christians are called to respond positively to God's saving project with eyes and hearts trusting in his Word.

Keywords: Abraham, Circumcision, Faith, Justification, Justice, Law, Mercy, Fatherhood

SIGLAS E ABREVIATURAS

Siglas bíblicas

1Cor – 1 Coríntios
1Cron – 1º livro das Crónicas
1Re – 1º livro dos Reis
1Sam – 1º livro de Samuel
2Cor – 2 Coríntios
2Cron – 2º livro das Crónicas
2Re – 2º livro dos Reis
2Sam – 2º livro de Samuel
Am – Amós
At – Atos dos Apóstolos
Dt – Deuterónimo
Ex – Êxodo
Ez – Ezequiel
Flp – Filipenses
Gal – Gálatas
Gen – Génesis
Hab – Habacuc
Heb – Hebreus
Is – Isaías
Jl – Joel
Jo – João
Jos – Josué
Jz – Juízes
Lev – Levítico
Mc – Marcos
Miq – Miqueias
Mt – Mateus
Ne – Neemias
Os – Oseias
Prov – Provérbios
Rom – Carta aos Romanos

Rt – Rute

Sl – Salmos

Tg – Tiago

Outras siglas e abreviaturas

a.C. – antes de Cristo

AaVv – Autores vários

AT – Antigo Testamento

BETL – Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium

Bib – Bíblica [Revista do Pontifício Instituto Bíblico]

cap. – capítulo

caps. – capítulos

CBI – Comentário Bíblico Internacional

CBQ – The Catholic Biblical Quarterly

CEP – Conferência Episcopal Portuguesa

Cf. – confrontar

EBR – Encyclopedia of the Bible and Its Reception

EDB – Edizioni Dehoniane Bologna

EG – *Evangelii Gaudium*

GLNT – A Greek-English Lexicon of the New Testament

HALOT – The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament

HTR – Harvard Theological Review

IA – Inteligência Artificial

JSNT – Journal for the Study of the New Testament

JTS – The Journal of Theological Studies

LF – *Lumen Fidei*

NT – Novo Testamento

NTS – New Testament Studies

pag. – página

pt. – parte

SB – Subsidia Biblica

v. – versículo

vol. – volume

vv. – versículos

INTRODUÇÃO

A escolha de estudar a argumentação paulina da justificação de Abraão na *Carta aos Romanos* surgiu do interesse que a mesma suscitou aquando da frequência da unidade curricular de *Escritos Paulinos*. A *Carta aos Romanos*, considerada por muitos o *testamento espiritual* de Paulo, foi envolvida em discussões teológicas ao longo dos tempos, das quais decidimos manter-nos afastados, dado que o nosso objetivo é estudar o argumento do apóstolo no seu contexto literário e não as discussões que despoletou na história da Igreja.

O anúncio da salvação dirigido aos crentes que se tinham convertido do paganismo e a participação destes nas promessas patriarcais escandalizou os judeus. Os conflitos que se desencadearam deram motivo a Paulo para escrever àquela comunidade uma exortação à convivência e ao respeito mútuos, recorrendo a duas figuras cruciais: Abraão e Adão.

Abraão, sobre o qual nos deteremos, antecedeu Moisés e a lei. Então como pôde ser justificado sem as obras da mesma? Paulo recorre precisamente à história do patriarca, destacando a sua justificação antes da circuncisão, de maneira que também os cristãos convertidos do paganismo pudessem ser – e são-no efetivamente – justificados sem necessidade de obedecer ao preceito, que lhe é posterior. É nesta relação ambígua, em que um dos lados procura ser fiel a uma ideia de exclusividade divina diante dos outros povos, e se fecha em si, e o outro lado que considera a não necessidade da circuncisão física para participar da promessa divina, que Paulo situa o seu argumento da justificação sem as obras da lei.

A partir de uma pesquisa bibliográfica inicial, que consistiu na recolha dos comentários exegéticos mais significativos e das vozes de dicionários teológicos, em diálogo com o orientador, elaborámos um índice do trabalho que coincide com a atual composição da Dissertação: 1 – O contexto da *Carta aos Romanos*; 2 – Análise exegética de Rom 4; 3 – Reflexão bíblico-pastoral.

No primeiro capítulo, abrimos as portas à história da *Carta aos Romanos*. Princípios com o contexto próprio de Paulo, já no fim da sua missão no Oriente, que influenciará o envio desta carta à comunidade romana e, em seguida, estudamos os destinatários e respetiva situação, na qual veremos a multiplicidade cultural característica da capital do império. Após esta contextualização, apresentamos a sua estrutura geral, seguindo a proposta de Jean-Noël Aletti, sem deixar de a comparar com as de outros estudiosos.

No segundo capítulo, apresentamos uma tradução nossa do texto de Rom 4, partindo do texto grego da 28ª edição do *Novum Testamentum Graece* de Nestle-Aland. Procedemos depois à delimitação da perícopes, justificando-a com base em critérios linguísticos, estilísticos e temáticos. De seguida, apresentamos a estruturação do texto. Antes de efetuar a análise exegética, que constitui a parte mais importante deste capítulo, procuramos evidenciar o contexto literário do texto em estudo.

Depois deste percurso histórico e linguístico, parece-nos importante fazer uma reflexão bíblico-pastoral. Bíblica no sentido em que evidencia as categorias teológicas próprias da argumentação paulina (fé – justificação – promessa – misericórdia); pastoral no sentido de as atualizar para hoje. Foi neste âmbito que escolhemos seguir dois textos que marcam a vida e a pastoral da Igreja nos últimos onze anos: a Carta Encíclica *Lumen Fidei* e a Exortação Apostólica *Evangelii Gaudium*. Deles bebemos o sentido de missão de cada cristão e de cada homem e mulher de boa vontade em anunciar o Evangelho na vida quotidiana.

Considerando que grande parte da bibliografia contemplada nesta Dissertação se encontra num idioma que não a nossa língua materna, perante a necessidade de a citar no corpo do Trabalho, as traduções apresentadas ao longo do mesmo são da nossa responsabilidade. À exceção da tradução de Rom 4, para o qual apresentamos a nossa tradução, usámos para este Trabalho as traduções da Bíblia da Conferência Episcopal Portuguesa (CEP) disponíveis. Nos casos em que tal não se verificava, seguimos a Bíblia dos Capuchinhos. Antepusemos ao Trabalho um siglário com o intuito de auxiliar o eventual leitor deste Trabalho, tendo seguido a Norma de Chicago contemplada no “*Livro de Estilo da Faculdade de Teologia*”.

Ao longo do processo de investigação, afigurou-se bastante desafiante conciliar a investigação para este Trabalho com os compromissos do estágio pastoral, visto que este nos exigia contínua preparação e dedicação, apesar de ser inequivocamente enriquecedor. Por

outro lado, reconhecemos que algumas fragilidades pessoais interferiram igualmente neste moroso processo de investigação.

Antes de iniciarmos o corpo de texto desta Dissertação, oferecemos a nossa gratidão ao Professor Doutor José Carlos Carvalho, nosso primeiro orientador, que no início de todo o processo se mostrou prontamente disponível e entusiasmado com o projeto apresentado. A sua paixão pelos textos bíblicos sentia-se nas anotações que nos fazia chegar em ordem ao melhoramento do Trabalho. Um segundo agradecimento é devido ao nosso atual orientador, Professor Doutor Luís Miguel Pereira de Castro, que aceitou ajudar-nos neste processo após a triste partida do Professor Doutor José Carlos, não obstante o já muito trabalho que tinha em mãos, bem como aceitar o desafio de o orientar no âmbito de um tema com que se sentia menos familiarizado. O envio de material para enriquecer esta investigação, o profissionalismo e o acompanhamento são meritórios da nossa gratidão e dívida. Agradecemos também à biblioteca da Universidade Católica Portuguesa – Centro Regional do Porto - pela disponibilidade dos seus funcionários nos serviços prestados, particularmente na digitalização de material, aquando do confinamento vivido no nosso país devido à Covid-19, bem como a rápida resposta no que ao empréstimo interbibliotecário diz respeito, pois que muito contribuiu para a nossa investigação. Dirigimos um último agradecimento ao Professor Doutor António Abel Canavarro, Diretor Adjunto da Faculdade de Teologia, e à senhora Mireille Arrifana, secretária da mesma.

CAPÍTULO 1 – O CONTEXTO DA *CARTA AOS ROMANOS*

No primeiro capítulo começamos por estudar globalmente a *Carta aos Romanos* sob o ponto de vista da sua história e do seu conteúdo. Em que medida o contexto da atividade missionária de Paulo terá motivado a redação de uma carta a uma comunidade por ele não fundada? Qual a situação dos destinatários a quem Paulo dirige esta epístola? Depois de respondermos a estas duas questões, apresentamos a estrutura geral da *Carta aos Romanos*, procurando evidenciar a articulação das suas diferentes partes.

1.1. Datação e contexto de *Rom* na atividade missionária de Paulo

Paulo, servo e apóstolo (Rom 1,1) levou o nome de Cristo desde Jerusalém até à Ilíria (Rom 15,19). A sua consciência de «ser ministro de Cristo Jesus entre os pagãos» (Rom 15,16) manifesta-se na vontade de chegar até Roma (Rom 1,10-15; 15,22-33) e prosseguir posteriormente para Espanha (Rom 15,24.28):

«O projeto de evangelizar Espanha é fruto da consciência de um homem que Cristo separou para manifestar o poder salvífico do Evangelho entre os bárbaros, bem como entre os gregos (1,1-17). Além da reflexão sobre o trabalho concluído, Paulo faz uma reflexão sobre o trabalho que ainda há a fazer, agora no Ocidente, porque as circunstâncias fazem da missão a Espanha uma obra de um novo carácter»¹.

Entre Jerusalém e Espanha encontra-se a capital do império romano. Roma parece constituir para Paulo mais um ponto de passagem na sua viagem até Espanha do que propriamente uma terra a evangelizar, uma vez que o apóstolo se rege pelo princípio de nunca anunciar o Evangelho onde já outros evangelizaram².

¹ Cf. Franz Jehan Leenhardt, *L'Épître de Saint Paul aux Romains* (Genève: Éditions Labor et Fides, 1995), 7-8.

² Cf. Douglas J. Moo, *The Epistle to the Romans* (Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 1996), 2.

Giuseppe Barbaglio reconhece, pelo contrário, que a capital do império romano podia servir de trampolim para chegar a Espanha, mas que essa comunidade também poderia ser ainda «consolidada e ampliada»³.

Na reunião de Jerusalém (cf. Gal 2,9-10) fora sugerido realizar uma coleta pensando nos mais pobres da comunidade cristã aí residente. Nesse sentido, e antes de ir para Roma, Paulo pretende passar por Jerusalém para entregar a coleta recolhida nas comunidades da Galácia (1Cor 16,1)⁴, Acaia (1Cor 16,1-4; 2Cor 8-9) e Macedónia (2Cor 8,1-5; 9,2-5). Tratava-se de um «testemunho tangível da unidade da Igreja de Cristo, o selo de reconhecimento dos crentes de origem pagã com relação ao povo eleito»⁵. Ao temer pela própria vida em Jerusalém (At 20-21), o apóstolo recomenda-se à oração dos cristãos de Roma, acreditando que a mesma «pode defender a sua causa e a causa do evangelho da liberdade diante do condicionamento da lei mosaica e da herança judaica»⁶.

Apesar desta possível reconstrução a partir dos textos bíblicos, os estudiosos continuam a discutir a datação, a localização e motivos da carta. Robert Jewett, por exemplo, estuda minuciosamente o capítulo 16 à procura de pistas que confirmem que Paulo estava em Corinto quando escreveu a carta: Gaio, citado por Paulo em Rom 16,23, poderá ser o mesmo Gaio referido em At 18,7 e 1Cor 1,14 e Erasto poderá ser «o tesoureiro da cidade» de Corinto (Rom 16,23)⁷. A referência a Febe (Rom 16,1), diaconisa de Cêncreas – porto perto de Corinto – indica também que o apóstolo estaria em Corinto ou nos seus arredores⁸.

Também Douglas J. Moo parece concordar com Robert Jewett. Passados três meses na Grécia (At 20,3-6), e antes de enveredar pela viagem de regresso à terra mãe, já no fim da sua terceira viagem missionária, Paulo teria escrito a *Carta aos Romanos*, em Corinto. A referência a Febe e Gaio são indícios fortes para confirmar a datação e localização da redação da carta⁹.

Quanto à datação, tendo em conta as viagens missionárias de Paulo e a sua estadia em Corinto, Joseph Augustine Fitzmyer aponta que a *Carta aos Romanos* tenha sido redigida no inverno de 57/8 antes de partir para Jerusalém¹⁰. Romano Penna apresenta uma datação

³ Giuseppe Barbaglio, *As cartas de Paulo*, trad. José Maria de Almeida (São Paulo: Loyola, 1991), 120.

⁴ A luta de Paulo com os judaizantes destas comunidades, talvez explique o motivo por que Paulo silencia a ausência destas comunidades na referência à coleta.

⁵ Leenhardt, *L'épître de Saint Paul aux Romains*, 7.

⁶ Barbaglio, *As cartas de Paulo*, 121.

⁷ Cf. Robert Jewett, *Romans: A Commentary* (Minneapolis: Fortress Press, 2006), 22.

⁸ Cf. Joseph Augustine Fitzmyer, *Romans: A new translation with introduction and commentary* (New York: Doubleday, 1993), 750; Moo, *The Epistle to the Romans*, 935-6.

⁹ Cf. Moo, *The Epistle to the Romans*, 2-3.

¹⁰ Cf. Fitzmyer, *Romans*, 87.

semelhante, apontando para os anos 54/5 ou, então, 57/8¹¹. De modo seguro, podemos por conseguinte afirmar que a *Carta aos Romanos* terá sido escrita entre o ano 54 e o ano 58.

Ao longo do seu ministério, as cartas que o apóstolo dos gentios escreveu tiveram sempre situações concretas no seu horizonte. Assim sendo, em que contexto terá Paulo escrito a *Carta aos Romanos*? No seu comentário Franz Jehan Leenhardt afirma que Paulo escreve a *Carta aos Romanos* antes de embarcar rumo a Jerusalém para:

«criar, com a Igreja na capital [Roma], aquele laço de solidariedade espiritual e material sem o qual a missão seria simultaneamente falsa e impossível, pois tornar-se-ia um empreendimento individual. Paulo escreve a Roma com a sua mente cheia do seu projeto espanhol. Se considerarmos que a epístola deve ser colocada nesta estreita relação com a campanha planeada, não procuraremos a motivação dos seus temas na situação particular da comunidade destinatária»¹².

Roma, capital do império, goza de uma localização estratégica para o mundo ocidental e, visto que integrava o itinerário de Paulo até Espanha, era imperativo que este lhes escrevesse para pedir ajuda, companhia e oração (Rom 15,24.28.30-32). A fé que une Paulo aos romanos era a mesma, porém a estes faltava algo que o apóstolo somente nos caps. 14-15 esclarecerá: a ausência de caridade. Por isso os exorta ao acolhimento mútuo para superarem eventuais tensões¹³.

Uma segunda característica de Roma, para lá da sua localização estratégica, consiste na sua multiculturalidade. De acordo com Giuseppe Barbaglio, Roma, que contaria com um milhão de habitantes, acolhia no seu meio várias etnias orientais, contando com, pelo menos, cinquenta mil judeus pertencentes a uma colónia judaica chegada a Roma por volta do ano 139 a.C.¹⁴.

Quando Paulo escreve a *Carta aos Romanos*, a comunidade cristã era composta por cristãos convertidos do judaísmo e do paganismo. Como não tinham igrejas, reuniam-se habitualmente em *igrejas domésticas* ou sinagogas. Daí que o apóstolo não escreva à Igreja de Roma, mas antes «a todos [...] que estão em Roma, amados por Deus e santos por chamamento» (Rom 1,7)¹⁵.

Discute-se acerca da fundação da Igreja em Roma. Como terá o cristianismo chegado àquela cidade? Limitamo-nos a apresentar três propostas de solução. Ulrich Wilckens sugere que os primeiros impulsionadores do cristianismo na capital do império romano terão sido

¹¹ Cf. Romano Penna, *Lettera ai Romani* (Bologna: EDB, 2010), 67.

¹² Leenhardt, *L'épître de Saint Paul aux Romains*, 9.

¹³ Cf. Simon Légasse, *L'epistola di Paolo ai Romani*, trad. Pietro Crespi (Brescia: Queriniana, 2004), 19.

¹⁴ Cf. Barbaglio, *As cartas de Paulo*, 117. Ver também Fitzmyer, *Romans*, 27.

¹⁵ Cf. Aguilar Chiu, José Enrique e Felipe Legarreta, *Introducción a Pablo: Romanos y Gálatas* (Estella: Verbo Divino, 2018), 79.

crístãos ligados a Estêvão, que, após o seu martírio em Jerusalém, teriam ido para Roma e aí fundado as primeiras comunidades¹⁶.

Maurice Carrez coloca a hipótese de que a fé em Cristo terá chegado a Roma mediante a pregação de alguns convertidos após o discurso de Pedro no dia de Pentecostes em Jerusalém (At 2,20)¹⁷. Também Douglas Moo reconstrói um cenário de judeus convertidos no Pentecostes em Jerusalém (At 2,10) que teriam levado a sua fé para Roma¹⁸.

Joseph Augustine Fitzmyer sugere uma terceira hipótese:

«A comunidade cristã em Roma começou [...] através da presença de judeocristãos e de gentios a eles associados, que aí passaram a residir e a desempenhar as suas tarefas normais e os seus deveres seculares. Escravos trazidos para Roma, mercadores que vinham de outras partes do império e outros indivíduos provavelmente levaram o evangelho cristão para lá»¹⁹.

Na mesma linha de Joseph Augustine Fitzmyer, Frank J. Matera parece irredutível quando afirma que o cristianismo terá chegado a Roma pouco depois da morte e ressurreição de Cristo, seja por crentes missionários, seja pelas vias comerciais²⁰.

A localização privilegiada de Roma, como já vimos, e as suas vias de acesso facilitavam trocas comerciais, que por sua vez eram cruciais na transmissão de mensagens políticas e, neste caso, do Evangelho.

1.2. Destinatários e respetiva situação

Devido aos ainda muitos pontos obscuros acerca da origem da comunidade cristã em Roma, não é fácil encontrar pistas sobre a sua fundação e reconstruir a sua composição. Os autores que preferem ver a *Carta aos Romanos* como testamento de Paulo prescindem da reconstrução dos destinatários²¹. Outros, porém, defendem que é necessário reconstruir o contexto histórico da comunidade cristã de Roma. Ora, tudo indica que esta fosse constituída por judeocristãos e pagãos convertidos ao cristianismo²². Segundo Aguilar Chiu e Legarreta,

¹⁶ Cf. Ulrich Wilckens, *La Carta a los Romanos: Rom 1-5*, trad. Víctor A. Martínez de Lopera (Salamanca: Sígueme, 1989), 55.

¹⁷ Cf. Maurice Carrez et al., *Cartas de Pablo y Cartas Catolicas* (Madrid: Cristiandad, 1985), 137.

¹⁸ Cf. Moo, *The Epistle to the Romans*, 4.

¹⁹ Fitzmyer, *Romans*, 30.

²⁰ Cf. Frank J. Matera, *Romans* (Grand Rapids: Baker Academic, 2010), 6.

²¹ Cf. Romano Penna, «Giudaismo, paganismo, e pseudo-paulinismo nella questione dei destinatari della Lettera ai Romani», em *La Lettera ai Romani ieri e oggi*, ed. Settimio Cipriani (Bologna: EDB, 1995), 67-85.

²² Veja-se o útil *status quaestionis* sobre o fundo social e cultural que pode explicar o *background* de Rom 4. Cf. Tan Andrew Kimseng, *The Rhetoric of Abraham's Faith in Romans 4*. Emory Studies in Early Christianity 20. Atlanta: SBL Press, 2018, 7-12.

só assim se explica o caráter universal da carta e da linguagem inclusiva da mesma²³. Tanto no começo da carta como no seu término, Paulo parece referir-se aos gentios, mas no corpo epistolar refere-se a aspetos que dizem respeito ao mundo judaico. O apóstolo toma nas suas palavras temas puramente judaicos como a lei, o patriarca Abraão, a eleição de Israel²⁴, mas também se dirige aos gentios, afirmando logo no início a graça de anunciar «entre todas as nações, das quais fazeis parte também vós» (Rom 1,5-6).

No início da carta, e antes de pensar sequer em judeus ou gentios isoladamente, o apóstolo dirige-se a cristãos κλητοὶ Ἰησοῦ χριστοῦ («chamados por Jesus Cristo») (Rom 1,6) e κλητοῖς ἁγίοις («santos») (Rom 1,7). A vida nova em Cristo pelo batismo lava as manchas do pecado e, já que um judeu não pode ser gentio e vice-versa, podem ambos unir-se na mesma fé cristã, preservando algumas características específicas²⁵. Quando o autor desta carta fala de «Abraão, nosso pai segundo a carne», podemos pensar num conjunto de judeocristãos; a validade do Evangelho para judeus e gentios sem distinção só faz sentido se a comunidade for composta por judeus e gentios. O eventual conflito entre «fortes» e «frágeis» explicar-se-ia então em relação a uma comunidade composta por cristãos livres da lei e outros, pelo contrário, fiéis a ela²⁶.

Mas será que a carta pressupõe alguma conflitualidade entre estes dois grupos étnicos? Segundo Penna, quando o imperador Cláudio expulsou os judeus da capital do império, a composição da comunidade cristã sofreu uma reviravolta, com os cristãos vindos do paganismo a tornarem-se numericamente superiores. Mais tarde, aquando do seu regresso a Roma, os cristãos de origem judaica verificam que a situação da comunidade era diferente da que conheceram. Uma possibilidade passa por admitir que a carta se destine aos cristãos convertidos do paganismo, para estimular a concórdia e os colocar ao mesmo nível que os judeus²⁷.

Para Frank Matera, o apelo de Paulo ao acolhimento mútuo à semelhança de Cristo (cf. Rom 15,7) sugere que «mesmo que o auditório de Paulo fosse composto predominantemente por crentes gentios, incluía também alguns crentes judeocristãos»²⁸. Quando Paulo, em Rom 1,16, afirma que o Evangelho «é força de Deus para a salvação de todo aquele que acredita: do judeu, em primeiro lugar, mas também do grego», ao mencionar «judeu» e «grego» na

²³ Cf. Aguilar Chiu e Legarreta, *Introducción a Pablo*, 81.

²⁴ Cf. Carrez, et al., *Cartas de Pablo*, 138-9.

²⁵ Cf. Penna, «Giudaismo, paganismo, e pseudo-paolinismo», 75.

²⁶ Cf. Wilckens, *La Carta a los Romanos*, 50.

²⁷ Cf. Penna, «Giudaismo, paganismo, e pseudo-paolinismo», 69-73.

²⁸ Matera, *Romans*, 7.

mesma frase, embora referindo este último depois do outro, Paulo põe o acento no segundo: o evangelho é para o «judeu», mas não se limita a este, visando igualmente o «grego»²⁹.

Ulrich Wilckens defende a questão dos destinatários da carta a partir da situação dos judeus que passaram para o cristianismo e dos que vieram do paganismo e que se teriam envolvido em discussões no seio da comunidade. Deste modo, a finalidade da carta estaria no apaziguamento das duas partes. A comunidade romana era composta por cristãos vindos do judaísmo e do paganismo, estando a chave de leitura em Rom 14,1-15,13 para a posição de Paulo face ao conflito entre os dois grupos de cristãos³⁰. A distinção entre circuncisos e incircuncisos, judeus e gentios nunca foi superada, porque foi no diferente julgamento relativamente à observância da lei, nomeadamente a não necessidade da circuncisão, por parte dos gentios convertidos que se iniciou o conflito entre «fortes» e «frágeis»³¹.

A *Carta aos Romanos* é o instrumento de Paulo para mostrar que todos os crentes, vindos do judaísmo ou do paganismo, são destinatários da salvação de Deus. O autor epistolar escreve sobre a unidade da Igreja de Deus, pois Israel não foi fundada na lei, mas na fé, porque a obra da salvação está ligada à promessa feita a Abraão³². Desde o início, o povo de Deus foi conduzido pela fé e é a fé que move a Igreja. A lei e a circuncisão³³ surgem para o povo de Israel como pedagogia e sinal de fidelidade. Não só os gentios são autorizados a participar nas antigas promessas realizadas em Jesus Cristo, mas também devem estar claramente cientes da sua pertença à unidade do povo de Deus³⁴.

A referência a «fortes» e «frágeis» (Rom 14,1-15,13) foi interpretada como uma divisão entre os judeocristãos, que seriam os fracos, e os cristãos vindos do paganismo, que seriam os fortes. Em causa estaria a continuação do cumprimento de determinadas prescrições da lei judaica, como a alimentação e o calendário³⁵. Um dos grupos em Rom 14,1-15,6 alimenta-se apenas de legumes (Rom 14,2), sem comer carne ou beber vinho (Rom 14,21) e observa alguns dias santos (Rom 14,5s); Paulo chama-lhes «frágeis na fé». O segundo grupo, os «fortes», vivem livres das práticas ascéticas. Joseph Augustine Fitzmyer lembra que nós não sabemos se as expressões «fortes» e «frágeis» foram aprendidas por Paulo na evangelização

²⁹ Cf. Penna, «Giudaismo, paganismo, e pseudo-paolinismo», 72.

³⁰ Cf. Wilckens, *La Carta a los Romanos*, 51.

³¹ Cf. Wilckens, *La Carta a los Romanos*, 55.

³² Cf. Leenhardt, *L'épître de Saint Paul aux Romains*, 11. Sobre a história de Abraão, ver também AaVv. «Abraham», em *EBR*, ed. Constance M. Furey et al, vol. 1 (Berlin, New York: De Gruyter, 2009), 150-6.

³³ Para a definição de «circuncisão», consultar R. J. Zwi Werblowsky e Geoffrey Wigoder, «Circumcision», em *The Oxford dictionary of the jewish religion*, ed. R. J. Zwi Werblowsky e Geoffrey Wigoder. (New York: Oxford University Press, 1997), 161; Robert G. Hall, «Circumcision», em *The Anchor Bible Dictionary*, ed. David Noel Freedman, vol. 1 (New York: Doubleday, 1992): 1025-31.

³⁴ Cf. Leenhardt, *L'épître de Saint Paul aux Romains*, 11.

³⁵ Cf. Matera, *Romans*, 8.

dos povos mediterrânicos, mas o apóstolo toma esse problema e aproveita a oportunidade para exortar à tolerância em qualquer civilização³⁶.

É igualmente possível que Paulo tenha escrito aos judeocristãos para anunciar que a Boa Nova ultrapassa toda a prescrição da Lei. Mas estarão os judeus em vantagem no que diz respeito à salvação? Diante da gratuidade da graça de Deus só a fé é a atitude adequada³⁷. Ao esclarecer o conteúdo do Evangelho, o apóstolo procura serenar preocupações entre cristãos em Roma, mas também deseja encontrar, quando chegar a Roma, concórdia entre judeocristãos e cristãos vindos do paganismo que convivem em assembleias cristãs³⁸.

Judeu e grego são iguais, pois Abraão é «pai de todos os crentes» (Rom 4,11), contudo o primeiro toma uma precedência religiosa pelas prerrogativas israelitas (Rom 1,16; 2,9-10,28-29; 3,9) e porque as promessas divinas são eternas (Rom 11,29). Quando Paulo escreve os caps. 9-11 aos gentios romanos, explica-lhes como eles entraram para o povo de Deus (Israel):

«Nenhuma explicação sobre a ocasião e os objetivos de Romanos pode ser dada sem ter em conta o lugar que estes capítulos ocupam neste escrito. Fazem parte do único evangelho sobre o qual Paulo escreve aos cristãos divididos de Roma, o Evangelho de que não se envergonha (1,16). Daí que os seus objetivos ao escrever Romanos tenham sido múltiplos»³⁹.

Em síntese, como afirma Fitzmyer, trata-se de «uma carta didática e de advertência, destinada a ser discutida pelos judeocristãos e gentios de Roma, para a sua compreensão e para a sua conduta»⁴⁰.

1.3. Estrutura da *Carta aos Romanos*

A Carta aos Romanos é um «estaleiro aberto e permanente»⁴¹ e a sua riqueza teológica e linguística deu azo a várias abordagens à sua estrutura. Não obstante a afirmação de A. Pitta, existe, hoje, excetuando Rom 5, um consenso alargado quanto à disposição retórica da *Carta aos Romanos*⁴².

³⁶ Cf. Fitzmyer, *Romans*, 687.

³⁷ Cf. Penna, «Giudaismo, paganismo, e pseudo-paulinismo», 73.

³⁸ Aguilar Chiu e Legarreta, *Introducción a Pablo*, 81.

³⁹ Fitzmyer, *Romans*, 80.

⁴⁰ Fitzmyer, *Romans*, 79.

⁴¹ Antonio Pitta, *Romans, The Gospel of God* (Roma: Pontifical Biblical Institute, 2020), 21.

⁴² Cf. Scott Normand Brodeur, *Il cuore di Cristo è il cuore di Paolo. Studio introduttivo esegetico-teologico delle lettere paoline*, vol 2 (Roma: Gregorian & Biblical Press, 2013), 231-32.

A atenção à composição de Romanos, concretamente às *propositiones*, permite-nos perceber a existência de um tema central e o desenvolvimento e argumentação posteriores dos argumentos. Apresentaremos seguidamente a divisão da carta apresentada por Aletti no CBI⁴³.

I. Introdução

Praescriptum (1,1-7)

Exordium (1,8-15), que termina com a *Propositio generalis* (1,16-17)

II. Corpo Epistolar

Probatio (1,18-11,36)

A. 1,18-4,25: Judeus e gregos justificados apenas pela fé

B. 5-8: a vida nova e a esperança dos batizados

C. 9-11: Israel e os gentios – o futuro de Israel

Exortatio (12,1-15,13)

Peroratio (15,14-21)

III. Conclusão

Notícias (15,22-33)

Saudação final (16,1-27)

Ao contrário de outras epístolas, na *Carta aos Romanos*, Paulo não menciona a(s) Igreja(s) a quem escreve, mas dirige-se nos primeiros versículos a «vós todos que estais em Roma, amados de Deus e chamados à santidade» (Rom 1,7). À primeira saudação segue-se uma ação de graças (Rom 1,8-15) que conduz à *propositio generalis* (Rom 1,16-17)⁴⁴.

A primeira parte da *probatio*, «Judeus e gregos justificados apenas pela fé» (1,18-4,25), divide-se em dois momentos. Paulo, adotando o ponto de vista dos judaizantes da comunidade de Roma, começa, em primeiro lugar (1,18-3,20), por expor a conceção judaica de justiça, baseada na retribuição dos méritos de cada um segundo a lei⁴⁵. Contra a impiedade virá a ira de Deus (Rom 1,18), sobre judeus e não judeus, mas também sobre aqueles que,

⁴³ Cf. Jean-Noël Aletti, «Romanos» trad. Victor Morla Asensio, em *CBI*, ed. William R. Farmer (Navarra: Editorial Verbo Divino, 1999), 1417; Brodeur, *Il cuore di Cristo è il cuore di Paolo*, 232. Para consultar uma estrutura idêntica, ver Pitta, *Romans, The Gospel of God*, 31. Para outras estruturas consultar Fitzmyer, *Romans*, 98-101; Penna, *Lettera ai Romani*, 73-4; Aguilar Chiu e Legarreta, *Introducción a Pablo. Romanos y Gálatas*, 85-6; André Viard, *Saint Paul: Épitre aux Romains*. (Paris: Gabalda, 1975), 24-5; Settimio Cipriami, *Le Lettere di Paolo* (Assisi: Cittadella, 2008), 898-9; Matera, *Romans*, 14-5; Charles H. Talbert, *Romans* (Georgia: Smyth & Helwys Publishing, 2002), 15-6.

⁴⁴ Cf. Aletti, «Romanos», 1416.

⁴⁵ Cf. Penna, *Lettera ai Romani*, 165.

conhecendo a lei, praticam o mal⁴⁶. Perante a justiça punitiva (Rom 1,18-32) e imparcial de Deus (Rom 2,1-11), Paulo declara insuficientes as garantias oferecidas pela lei e pela circuncisão (Rom 2,12-29). Num segundo momento (Rom 3,21-4,25), por um efeito de surpresa, o apóstolo introduz a justificação⁴⁷ pela fé em Jesus sem base nos méritos da lei, uma vez que Deus estendeu a graça da justificação que «não exige outra coisa de nós senão ser acreditada e recebida»⁴⁸. Na *subpropositio* (3,21-22), Paulo expõe o seu plano: demonstrar a justificação de todos os homens pela fé, mas uma fé cristológica (3,22.26). Com o cap. 4, a partir da figura de Abraão, Paulo mostra que a fé em Jesus Cristo confere a justiça, amenizando a cólera divina⁴⁹.

O segundo bloco é constituído por Rom 5,1-8,39. «Se a argumentação de Rom 1-4 insiste na fé como meio de obter a justificação, a de Rom 5-8 esboça as bases e os componentes da esperança reservada aos crentes». Depois da justificação de Abraão, Paulo avança para as consequências morais da vida dos batizados após a vinda do Espírito, conforme possivelmente a promessa em Ez 36,26-27 («Dar-vos-ei um coração novo e introduzirei em vós um espírito novo: arrancarei do vosso peito o coração de pedra e vos darei um coração de carne. Dentro de vós porei o meu espírito, fazendo com que sigais as minhas leis e obedeçais e pratiqueis as minhas leis»). Em Rom 5,12-21, num segundo momento, Paulo coloca Adão e Cristo em lados opostos para superar o pecado pela graça de Deus, não querendo, no entanto, deter-se em Adão propriamente dito, em quem a humanidade está representada, mas apontar para o resgate de Cristo⁵⁰.

Num terceiro momento (Rom 6,1-8,30), o autor constrói uma *probatio* em três etapas.

A primeira (Rom 6,1-7,6) manifesta a morte dos batizados para o pecado pela morte de Cristo e com Ele voltam-se para a justiça. «O batismo só tem sentido se manifesta o que significou para Jesus a morte física, a saber, uma morte ao pecado, uma separação total e definitiva das forças do mal»⁵¹. A vida nova requer que o batizado se comprometa em caminhar rumo à santidade.

Na segunda etapa (Rom 7,7-25):

«a lei (i) ao fazer sua a proibição de Adão de Gen 2, torna todos os seus súbditos (os judeus) semelhantes a Adão, arrastados para o processo de desejo desordenado, com

⁴⁶ Cf. Aletti, «Romanos», 1420-1.

⁴⁷ Para a definição de «justificação» consultar Maier, Jhann e Peter Schaefer, «Justificación», em *Diccionario del judaísmo* (Estella: Verbo Divino, 1996), 228. Ver também o contributo de Richard B. Hays, «Justification», em *The Anchor Bible Dictionary*, ed. David Noel Freedman, vol. 3, (New York: Doubleday, 1992), 1129-33.

⁴⁸ Cf. Aletti, «Romanos», 1422.

⁴⁹ Settimio Cipriani, *Le Lettere di Paolo*, 398.

⁵⁰ Cf. Carrez, et al., *Cartas de Pablo*, 164.

⁵¹ Cf. Aletti, «Romanos», 1439.

todas as consequências que daí advêm; (ii) se a lei mosaica tem tais efeitos, então nenhuma outra lei humana pode fazer melhor (e não pode evitar o processo letal)»⁵².

Paulo reconhece a fragilidade de qualquer homem que, conhecendo a lei, se inclina para o que não deve e atribui, por conseguinte, o desejo à lei. Se um judeu piedoso que conhece a vontade de Deus e tem propensão para fazer o contrário, quanto mais alguém que não conhece a lei?

A terceira *probatio*, por sua vez, constitui a meta da argumentação do segundo bloco, reforçando o dom do Espírito Santo, que cura as feridas do pecado. As dores do parto (Rom 8,22) fazem parte da criação e em nada impedirão a glória futura. A lei tem um caráter pedagógico, continua a ser boa e santa, mas a vinda do Filho de Deus realizou nos homens «a justiça requerida pela lei»⁵³.

Depois de em Rom 8,31-39 Paulo concluir que Deus nos deu tudo em Jesus Cristo, entra em cena o povo de Israel (Rom 9-11). Tendo em conta o que foi dito anteriormente por Paulo, ele clarifica que a situação de Israel se deve à não aceitação do seu Filho (Rom 9,30-10,21). Mas uma parte do povo de Israel manteve-se fiel e por isso Deus não se esquece da sua promessa e salvará todo o Israel⁵⁴. Israel foi o povo eleito e Deus não se esquece da sua promessa, mas na segunda unidade (Rom 9,30-10,21), Paulo reconhece que a negação do Evangelho afasta, por isso, «da via de salvação que Deus queria para ele e para toda a humanidade»⁵⁵. A incredulidade do povo eleito não sujeita os desígnios divinos e de modo algum se trata de um repúdio definitivo, mas que aguardará até que todos os gentios tenham abraçado a fé em Jesus Cristo, então Israel na sua totalidade será salvo⁵⁶.

Encerrando assim os três blocos, Paulo abre uma série de unidades de exortações (Rom 12-15,13) que vão ao encontro das situações da vida nova dos crentes, para que eles, já justificados, vivam dignamente como filhos adotivos de Deus praticando a humildade, paciência e acolhimento⁵⁷.

A *Carta aos Romanos* termina com uma peroração geral em Rom 15,14-33 onde Paulo lembra a sua vocação de apóstolo das nações e recorda que visitar Roma está nos seus planos.

⁵² Aletti, «Romanos», 1442.

⁵³ Aletti, «Romanos», 1447.

⁵⁴ Cf. Otto Kuss, *Carta a los Romanos, Carta a los Corintios, Carta a los Gálatas* (Barcelona: Editorial Herder, 1976), 25.

⁵⁵ Aletti, «Romanos», 1448.

⁵⁶ Cf. Cipriani, *Le Lettere di Paolo*, 399.

⁵⁷ Cf. Carrez, et al., *Cartas de Pablo*, 155.

O capítulo 16 compõe-se de várias saudações e termina com a doxologia final (Rom 16,25-27)⁵⁸.

Sobre a estrutura geral de Rom, diz ainda Romano Penna:

«O resultado é que o corpo epistolar tem uma estrutura bipartida, na qual, no entanto, a desproporção das partes é surpreendente: quatro quintos da primeira, dedicados à natureza do evangelho e aos constituintes fundamentais da identidade cristã (1,16-11,36), e apenas um pouco mais de um quinto da segunda, relativa às consequências/necessidades morais concretas decorrentes desse ensinamento (12,1-15,13); poderíamos também dizer: quatro quintos dedicados à contemplação e um quinto à ação! Isto decorre do facto de a verdadeira novidade do evangelho cristão não residir na instância, mas na manifestação sem precedentes da graça de Deus em Cristo, que é absolutamente pré-moral. É essa graça que desloca a lógica humana e suscita o espanto, não a exigência moral, ainda que esta se siga necessariamente como exigência de um *ethos* que lhe corresponda. (...) Pois bem, Rom 1-11 é dedicado à fé; Rom 12-15 é dedicado ao *ágape*. No foco exato dos dois fatores reside todo o equilíbrio da identidade cristã»⁵⁹.

1.4. Síntese do Capítulo 1

Concluída a missão no Oriente e consciente do ministério de apóstolo no meio dos gentios, Paulo escreve, pela primeira vez, a uma comunidade ocidental não fundada por ele e manifesta a vontade de anunciar o Evangelho no Ocidente e chegar a terras hispânicas. Além da capital do império romano se situar num ponto médio entre Jerusalém e Espanha, era porta de entrada no Ocidente e afirmou-se como local de grande comércio, cujas vias podiam ter sido as portas do Cristianismo no Ocidente.

Impulsionador da comunhão com a comunidade mãe de Jerusalém através da coleta acordada na reunião de Jerusalém que seria destinada aos mais desfavorecidos da comunidade, o apóstolo teme que à sua chegada à terra mãe seja alvo de confrontos com os judaizantes, como acabou por acontecer. Na sociedade romana, o conflito teológico entre judeus e pagãos era superado pelas conveniências políticas e sociais arranjadas para que o judaísmo se conservasse.

A indiscutível riqueza teológica da *Carta aos Romanos* acompanha as ambiguidades acerca dos motivos da redação da mesma. Enquanto alguns autores consideram que a sua interpretação deve ser paralela à situação histórica da comunidade romana, outros preferem entendê-la como um testamento deixado na incerteza do que aconteceria em Jerusalém.

⁵⁸ Cf. Aletti, «Romanos», 1458.

⁵⁹ Penna, *Lettera ai Romani*, 66-7.

A multiculturalidade em Roma abraçava o paganismo, o judaísmo e cristãos convertidos de ambas e encontramos versículos ao longo da epístola que nos parecem indicar que os destinatários eram oriundos do judaísmo, outros do paganismo, porém a única certeza que podemos afirmar é que a comunidade romana era uma comunidade mista.

É à comunidade de Roma, composta por judeus, pagãos e cristãos, que Paulo dirige uma carta acerca da universalidade da salvação. A posição judaica relativamente às obras da lei e à imposição da circuncisão aos novos cristãos vindos do paganismo abriram conflitos entre judeus e gentios. A lei e a circuncisão seriam pedagogia para o homem se manter perseverante no caminho até Deus, até se terem tornado sinais exteriores vazios de sentido na vida daqueles que os defendiam acima de qualquer coisa.

CAPÍTULO 2 – ROMANOS 4

No segundo capítulo, apresentamos a tradução de Rom 4 em português a partir da língua original. Delimitamos, em segundo lugar, a unidade literária de Rom 4, apresentando depois a respetiva estrutura e articulação. Em terceiro lugar, analisamos o contexto literário da perícopes em estudo com relação ao capítulo precedente e ao posterior. Em quarto lugar, aprofundamos o pensamento paulino através do estudo exegético de Rom 4, seguindo a estrutura proposta para a referida perícopes.

2.1. O texto de Rom 4 e a sua tradução

2.1.1. *Texto grego*

¹ Τί οὖν ἐροῦμεν εὐρηκέναι Ἀβραάμ τὸν προπάτορα ἡμῶν κατὰ σάρκα; ² εἰ γὰρ Ἀβραάμ ἐξ ἔργων ἐδικαιώθη, ἔχει καύχημα, ἀλλ' οὐ πρὸς θεόν. ³ τί γὰρ ἡ γραφή λέγει; ἐπίστευσεν δὲ Ἀβραάμ τῷ θεῷ καὶ ἐλογίσθη αὐτῷ εἰς δικαιοσύνην. ⁴ τῷ δὲ ἐργαζομένῳ ὁ μισθὸς οὐ λογίζεται κατὰ χάριν ἀλλὰ κατὰ ὀφείλημα, ⁵ τῷ δὲ μὴ ἐργαζομένῳ πιστεύοντι δὲ ἐπὶ τὸν δικαιοῦντα τὸν ἀσεβῆ λογίζεται ἡ πίστις αὐτοῦ εἰς δικαιοσύνην. ⁶ καθάπερ καὶ Δαυὶδ λέγει τὸν μακαρισμὸν τοῦ ἀνθρώπου ᾧ ὁ θεὸς λογίζεται δικαιοσύνην χωρὶς ἔργων·

⁷ μακάριοι ὧν ἀφέθησαν αἱ ἀνομίαι

καὶ ὧν ἐπεκαλύφθησαν αἱ ἁμαρτίαι·

⁸ μακάριος ἀνὴρ οὗ οὐ μὴ λογίσθῃται κύριος ἁμαρτιάν.

⁹ Ὁ μακαρισμὸς οὖν οὗτος ἐπὶ τὴν περιτομὴν ἢ καὶ ἐπὶ τὴν ἀκροβυστίαν; λέγομεν γὰρ· ἐλογίσθη τῷ Ἀβραάμ ἡ πίστις εἰς δικαιοσύνην. ¹⁰ πῶς οὖν ἐλογίσθη; ἐν περιτομῇ ὄντι ἢ ἐν ἀκροβυστίᾳ; οὐκ ἐν περιτομῇ ἀλλ' ἐν ἀκροβυστίᾳ. ¹¹ καὶ σημεῖον ἔλαβεν περιτομῆς

σφραγιδα της δικαιοσύνης της πίστεως της εν τη άκροβυστία, εις το εΐναι αυτον πατέρα παντων των πιστευόντων δι' άκροβυστίας, εις το λογισθηναι [και] αυτοις [την] δικαιοσύνην, ¹² και πατέρα περιτομής τοις ουκ εκ περιτομής μονον αλλά και τοις στοιχοϋσιν τοις ιχνεσιν της εν άκροβυστία πίστεως του πατρος ημων Αβραάμ.

¹³ Ου γαρ δια νόμου ή έπαγγελία τω Αβραάμ ή τω σπέρματι αυτοϋ, το κληρονόμον αυτον εΐναι κόσμου, αλλά δια δικαιοσύνης πίστεως. ¹⁴ ει γαρ οι εκ νόμου κληρονόμοι, κεκένωται ή πίστις και κατήρηται ή έπαγγελία. ¹⁵ ο γαρ νόμος όργην κατεργάζεται. οϋ δε ουκ εστιν νόμος ουδε παράβασις. ¹⁶ Δια τουτο εκ πίστεως, ίνα κατα χάριν, εις το εΐναι βεβαίαν την έπαγγελίαν παντι τω σπέρματι, ου τω εκ του νόμου μονον αλλά και τω εκ πίστεως Αβραάμ, ος εστιν πατήρ παντων ημων, ¹⁷ καθως γέγραπται οτι πατέρα πολλων εθνων τέθεικά σε, κατέναντι οϋ έπίστευσεν θεοϋ του ζωοποιουντος τους νεκρους και καλουντος τα μη οντα ως οντα. ¹⁸ "Ος παρ' έλπίδα επ' έλπίδι έπίστευσεν εις το γενέσθαι αυτον πατέρα πολλων εθνων κατα το ειρημένον. οϋτως εστι το σπέρμα σου, ¹⁹ και μη άσθενήσας τη πίστει κατενόησεν το έαυτου σωμα [ήδη] νεκρωμένον, εκατονταετής που ύπαρχων, και την νέκρωσιν της μήτρας Σάρρας. ²⁰ εις δε την έπαγγελίαν του θεοϋ ου διεκρίθη τη άπιστία άλλ' ένεδυναμώθη τη πίστει, δους δόξαν τω θεω ²¹ και πληροφορηθεις οτι ο έπήγγελται δυνατός εστιν και ποιησαι. ²² διό [και] έλογίσθη αυτω εις δικαιοσύνην. ²³ Ουκ έγράφη δε δι' αυτον μονον οτι έλογίσθη αυτω ²⁴ αλλά και δι' ημας, οις μέλλει λογίεσθαι, τοις πιστεύουσιν επι τον εγείραντα Ιησοϋν τον κύριον ημων εκ νεκρων, ²⁵ ος παρεδόθη δια τα παραπτώματα ημων και ήγέρθη δια την δικαίωσιν ημων.

2.1.2. Tradução para português

¹Que diremos, pois, que tenha encontrado Abraão, nosso primeiro pai segundo a carne?
²Se, com efeito, Abraão foi justificado pelas obras, tem um motivo para se gloriar, mas não diante de Deus! ³Que diz, de facto, a Escritura? «*Abraão acreditou em Deus, e isso foi-lhe tido em conta para justiça*». ⁴Ora, o salário ao que trabalha não é atribuído segundo favor, mas segundo dívida; ⁵aquele, porém, que, não trabalha, mas acredita em quem justifica o ímpio, a sua fé é-lhe tida em conta para justiça. ⁶Do mesmo modo, também David declara a felicidade do homem, a quem Deus tem em conta a justiça, sem obras:

⁷«*Felizes daqueles a quem foram perdoadas as iniquidades*

e daqueles a quem foram cobertos os pecados;

⁸feliz o homem de quem o Senhor não tem em conta o pecado».

⁹Ora esta felicidade (é dita) (apenas) sobre os circuncisos ou também sobre os incircuncisos?⁶⁰ Diremos, com efeito: *a fé foi tida em conta para Abraão para justiça.*

¹⁰Como, pois, foi tida em conta? Ao estar na circuncisão ou na incircuncisão? Não na circuncisão, mas na incircuncisão. ¹¹Pois recebeu o sinal da circuncisão como selo da justiça da fé, (quando estava) na incircuncisão, para que fosse pai de todos os crentes na incircuncisão, para que fosse tido em conta [também] a eles [a] justiça, ¹²e fosse pai da circuncisão não apenas para os da circuncisão, mas também para os que seguem as pegadas da fé do nosso pai Abraão, (quando estava) na incircuncisão.

¹³De facto, a promessa de se tornar herdeiro do mundo não (foi feita) por meio da Lei a Abraão ou à sua descendência, mas por meio da justiça da fé. ¹⁴Se os herdeiros (fossem) da Lei, seria esvaziada a fé, e seria anulada a promessa. ¹⁵A lei produz a ira; mas onde não há lei, também não há transgressão. ¹⁶Por isso, (é-se herdeiro) pela fé, para que (aconteça) segundo graça, e seja consolidada a promessa para toda a descendência, não para a lei apenas, mas também para a da fé de Abraão, que é pai de todos nós, ¹⁷como está escrito: *«te constituí pai de muitas nações»*, (e isto) diante do Deus em quem acreditou, que vivifica os mortos e chama à existência as coisas que não existem. ¹⁸Ele, contra esperança, acreditou sobre esperança, para se tornar pai de muitas nações, conforme o que fora dito: *«Assim será a tua descendência»*. ¹⁹E não tendo enfraquecido na fé, observou o próprio corpo [já] amortecido – tinha cerca de cem anos –, e o amortecimento do ventre de Sara. ²⁰Em vista da promessa de Deus, não duvidou na incredulidade, mas robusteceu-se na fé, tendo dando glória a Deus, ²¹plenamente convicto de que aquilo que tinha prometido também (o) pode realizar. ²²Por isso [também] *lhe foi tido em conta para justiça*. ²³Não foi escrito apenas para ele *«foi-lhe tido em conta»*, ²⁴mas também para nós, aos quais será tido em conta, para nós que acreditamos naquele que ressuscitou Jesus, nosso Senhor dos mortos, ²⁵que foi entregue pelas nossas transgressões e foi ressuscitado para a nossa justificação.

⁶⁰ Para a tradução do v.9a e as figuras de estilo da braquilogia ou elipse aí presentes, cf. Pitta, Antonio e Francesco Filannino, *L'officina del Nuovo Testamento. Retorica e stilistica*. SB 57 (Roma: Gregorian & Biblical Press 2023), 94.

2.2. Critérios para a delimitação e estruturação da perícopie

2.2.1. Delimitação

Rom 4 constitui uma unidade literária compacta. O caráter unitário do capítulo é evidenciado pelos seguintes aspetos:

a) Ao nível do vocabulário recorrente

O capítulo é atravessado por uma constelação de palavras recorrentes que lhe confere um caráter unitário. Entre elas salientamos⁶¹:

Vocabulário	Recorrências	citação
λογίζομαι	11x	vv. 3.4.5.6.8.9.10.11.22.23.24
πίστις	10x	vv.5.9.11.12.13.14.16[2x].19.20
δικαιοσύνη	8x	vv.3.5.6.9.11[2x].13.22
Ἀβραάμ	7x	vv.1.2.3.9.12.13.16
πίστεύω	6x	vv.3.5.11.17.18.24

O verbo λογίζομαι, que conta com o maior número de ocorrências, é um conceito chave que constitui o fio condutor da argumentação de Paulo⁶². A recorrência nos vv. 3.22 forma uma inclusão.

b) Alguns elementos estilísticos característicos

Ao nível da estilística, destacamos:

- a presença de frases meta comunicativas⁶³:

- v. 3: τί γὰρ ἡ γραφή λέγει
- v. 6: καθάπερ καὶ Δαυὶδ λέγει
- v. 9: λέγομεν
- v. 17: καθὼς γέγραπται
- v. 18: κατὰ τὸ εἰρημένον
- v. 23: Οὐκ ἐγράφη δὲ δι' αὐτὸν μόνον ὅτι.

- a existência de «fórmulas corretivas»: οὐ... ἀλλά (4,4.10.13.20) e οὐ... μόνου ἀλλά καὶ (4,12.16.23-24) e a construção εἰς τό + infinitivo (4.11.16.18)⁶⁴.

⁶¹ Cf. Pasquale Basta, *Abramo in Romani 4: L'analogia dell'agire divino nella ricerca esegetica di Paolo* (Roma: Editrice Pontificio Istituto Biblico, 2007), 58.

⁶² Cf. Penna, *Lettera ai Romani*, 366.

⁶³ Cf. Basta, *Abramo in Romani 4*, 61. Sobre as frases meta comunicativas, ver página 62.

c) Os personagens:

- Abraão, Deus e nós⁶⁵.

d) Específicas técnicas de comentário rabínico

Paulo usa a *Gezerah Shawah* ao citar Gen 15,6 e Sl 31,1-2, visto que ambas as passagens têm o verbo λογίζομαι em comum, provando que Gen 15,6 ilustra que o perdão dos pecados cantado no Sl 31 não é só para os judeus, mas também aos gentios⁶⁶.

O capítulo segue os padrões da homilia *midrashica*⁶⁷, apoiando-se nomeadamente em duas passagens bíblicas: a primeira tirada da Torah (Gen 15,6; cf. Rom 4,3.9.22) e a segunda dos *k^etubîm* (Sl 31,1-2; cf. Rom 4,6-8). Estas duas citações principais são integradas com outras referências bíblicas, concretamente Gen 17,5 (cf. Rom 4,17) e Gen 15,5 (cf. Rom 4,23)⁶⁸. De acordo com as convenções homiléticas *midrashicas*, a citação de abertura (v. 3) é repetida no fim (v. 22)⁶⁹.

2.2.2. Estruturação e articulação da perícopes

Segundo Aletti, o capítulo 4 divide-se em duas partes⁷⁰:

I. vv 1-12: *Justificação de Abraão pela fé*:

vv.1-8: Como Abraão foi justificado

vv. 9-12: Quando Abraão foi justificado

II. vv. 13-25: *A fé de Abraão na promessa de Deus*:

vv. 13-18: Oposição fé – lei

vv. 19-25: Protótipo da fé de Abraão

Em cada uma das partes pode evidenciar-se a presença de palavras-chave. Em Rom 4,1-12, a palavra chave é λογίζομαι (vv. 3.4.5.6.8.9.10.11) e em Rom 4,13-25 έπαγγελία (vv.13.14.16.20) e έπαγγέλλομαι (v. 21)⁷¹.

⁶⁴ Cf. Basta, *Abramo in Romani 4*, 62-66.

⁶⁵ Cf. Basta, *Abramo in Romani 4*, 66.

⁶⁶ Cf. Lambrecht, «The Line of Thought in Rom 4: Paul's Use of Gen 15 and 17», em *A Pillar of Cloud to Guide: Text-critical, Redactional, and Linguistic Perspectives on the Old Testament in Honour of Marc Vervenne*, ed. Hans Ausloos e Bénédicte Lemmelijn, BETL 269 (Leuven et al.: Peeters, 2014): 147.

⁶⁷ Cf. Penna, *Lettera ai Romani*, 367.

⁶⁸ Cf. Lambrecht, «The Line of Thought in Rom 4», 146.

⁶⁹ Cf. Penna, *Lettera ai Romani*, 367.

⁷⁰ Cf. Aletti, «Romanos», 1429. A mesma divisão é proposta por Lambrecht, «The Line of Thought in Rom 4», 147-8. Integraremos a estrutura proposta por estes autores com as propostas de Benjamin Schliesser. *Abraham's Faith in Romans 4: Paul's Concept of Faith in Light of the History of Reception of Genesis 15:6* (Tubingen: Mohr Siebeck, 2007), 312-17; e Penna, *Lettera ai Romani*, 367.

Pasquale Basta detalha ainda mais a divisão de Rom 4, subdividindo cada uma das partes em outras duas⁷². O exegeta italiano justifica a sua divisão com a recorrência do seguinte vocabulário:

- ἔργον (vv.2.6) - ἐργάζομαι (vv. 4.5);
- περιτομή (vv. 9.10.10.11.12.12) - ἀκροβυστία (vv. 9.10.10.11.11.12);
- κληρονόμος (vv. 13.14) - σπέρμα (vv. 13.16.18);
- vocabulário relacionado a νέκρωσις (vv. 17.19.19.24).

A presença de ἔργον e ἐργάζομαι em Rom 4,1-8 e de ἐργάζομαι e ἀκροβυστία em Rom 4,9-12 evidenciam a divisão tematicamente bipartida, mas ambas integram uma parte garantida pela paternidade de Abraão⁷³.

A segunda parte (Rom 4,13-25) divide-se igualmente em duas subunidades. Nos vv. 13-17 predomina a oposição entre νόμος (vv.13.14.15.15.16) e πίστις (vv.13.14.16.16) e o emprego da preposição ἐκ (vv.14.16.16.16), enquanto nos versículos seguintes (vv.18-25) destaca-se o vocabulário de νέκρωσις (vv.19.19.24)⁷⁴.

O par περιτομή/ἀκροβυστία ocorre 12 vezes entre os vv.9-12. A preocupação de Paulo reside em investigar as circunstâncias em que Abraão acreditou e foi justificado⁷⁵.

Schliesser propõe a seguinte estrutura⁷⁶:

Rom 4,1-8	Rom 4,1-2	Introdução
	Rom 4,3	Gen 15,6
	Rom 4,4-5	Explicação do argumento
	Rom 4,6-8	Sl 31,1-2
Rom 4,9-21	Rom 4,9	Gen 15,6
	Rom 4,9-12	Antítese da fé à circuncisão
	Rom 4,13-17	Fé na história da salvação
	Rom 4,18-21	Natureza da fé
Rom 4,22-25	Rom 4,22	Gen 15,6b
	Rom 4,23-25	Aplicação a todos os crentes

⁷¹ Cf. Basta, *Abramo in Romani 4*, 59.

⁷² Cf. Basta, *Abramo in Romani 4*, 59.

⁷³ Cf. Basta, *Abramo in Romani 4*, 59.

⁷⁴ Cf. Basta, *Abramo in Romani 4*, 60.

⁷⁵ Cf. Basta, *Abramo in Romani 4*, 60.

⁷⁶ Schliesser, *Abraham's Faith in Romans 4*, 312-3.

A estrutura defendida por Schliesser transparece a centralidade de Gen 15,6 no argumento de Paulo sobre a justificação de Abraão. Depois de introduzir a justificação de Abraão, Paulo cita Gen 15,6 para provar que a justificação se deu unicamente pela fé e recorre a Sl 31,1-2 citado em Rom 4,6-8 como uma segunda prova da Sagrada Escritura. Na segunda parte, Paulo parte da natureza da fé, para que, superando a circuncisão, possa afirmar Abraão como pai de todos os crentes. Nos últimos quatro versículos e citando Gen 15,6b, Paulo segue princípios hermenêuticos para afirmar a nossa inclusão na história da salvação⁷⁷.

Todas estas propostas evidenciam aspetos importantes. Seguiremos, todavia, uma estruturação funcional que, sem subdividir excessivamente o texto, evidencia as suas partes principais. Parece-nos que a proposta de Penna ganha pela sua linearidade e clareza:

I. vv 1-12: A justiça de Abraão é baseada pela fé

II. vv. 13-22: A fé de Abraão funda a admissão dos gentios na sua família

III. vv. 23-25: Aplicação do caso de Abraão a todos os que creem no Deus de Jesus Cristo

A retoma do verbo λογίζομαι nos vv.23.24 serve de mot-crochet com o midrash homilético (vv.1-22), ao mesmo tempo que evidencia um verbo-chave do capítulo.

Jan Lambrecht divide o texto em duas partes apontando no fim de cada uma delas uma atualização: vv.11-12 e vv.23-25⁷⁸. A atualização dos vv. 11-12 não nos parece, todavia, tão pertinente.

Dado que Paulo quer afirmar a paternidade universal de Abraão, Rom 4 articula-se à volta do patriarca e da sua justificação. De modo sucinto, o cap. em estudo assenta em três ideias fundamentais⁷⁹:

- a) Abraão acredita e é justificado sem as obras da lei;
- b) Paulo fala da justificação a partir do perdão dos pecados cantado por David no Sl 31,1-2;
- c) O crente Abraão foi justificado enquanto era incircunciso e é, portanto, o pai de todos os crentes, gentios e judeus.

O argumento paulino é construído a partir do fator temporal da vida de Abraão:

«A [...] ideia [de que] Abraão [é] pai de todos os crentes, é fundamentada por uma comparação entre o tempo de Gen 15 (a justificação de Abraão) e o de Gen 17 (a

⁷⁷ Cf. Schliesser, *Abraham's Faith in Romans 4*, 312-3.

⁷⁸ Cf. Lambrecht, «The Line of Thought in Rom 4», 148.

⁷⁹ Cf. Lambrecht, «The Line of Thought in Rom 4», 148.

circuncisão de Abraão). Paulo sublinha que a fé e a justificação ocorreram antes da circuncisão. Devido a esta diferença de tempo, Abraão deve ser considerado pai tanto dos gentios como dos judeus»⁸⁰.

Talbert lê o cap. 4 elaborando uma estrutura que permita ao leitor concluir (um)a relação entre o princípio da justificação pela fé de Deus e o exemplo do pai Abraão⁸¹. Depois de uma exposição sobre a ira divina, algo conhecido pelos judeus, Paulo termina o terceiro capítulo com a justificação sem as obras da lei. Poderíamos facilmente afirmar que Rom 4 é uma ilustração simples do que está para trás, todavia desvirtuaríamos as consequências sociais que Paulo transmitiu através da reinterpretação do patriarca Abraão⁸².

2.3. Contexto literário de Rom 4

Rom 4, como foi já evidenciado, insere-se no primeiro momento da *probatio* da *Carta aos Romanos* (Rom 1,18-4,25), que alguns autores consideram ser a parte mais judaica do escrito paulino, tanto em termos do seu conteúdo como da argumentação que Paulo desenvolve⁸³. No desenvolvimento argumentativo de Paulo, o cap. 4 constitui o último momento. Embora seja menos evidente a relação com os capítulos sucessivos, procuraremos também situar Rom 4 com o que se segue.

2.3.1. Relação com o cap. 3

Paulo termina o cap. 3 afirmando a universalidade da justiça divina e não a encerra no povo de Israel (Rom 3,28-31). O autor compõe Rom 4 em torno do patriarca Abraão na sua procura de superar a justiça retributiva do pensamento judaico. Por conseguinte, o apóstolo constrói o seu raciocínio em compasso ternário: a justificação de Abraão pela fé (Rom 4,1-8); justificação do patriarca antes da circuncisão (Rom 4,9-12); e a promessa a Abraão e à sua descendência segundo a fé (Rom 4,13-17a)⁸⁴.

⁸⁰ Lambrecht, «The Line of Thought in Rom 4», 148.

⁸¹ Cf. Talbert, *Romans*, 105-6.

⁸² Cf. Francis Watson, *Paul, Judaism and the Gentiles: A Sociological Approach* (Cambridge et al.: Cambridge University Press, 1986), 139.

⁸³ Cf. Jean Louis Roura, «Paul: exégète et théologien dans romains 4, 1-12» em *Revue des Sciences Religieuses* 80/1 (2006): 83.

⁸⁴ Cf. Thomas H. Tobin, «What Shall We Say that Abraham found? The Controversy behind Romans 4», *HTR* 88, n. 8 (1995): 437.

Se o apóstolo depõe o princípio judaico dos privilégios associados à etnia israelita⁸⁵ e identifica a fé como característica do povo de Deus, então abre necessariamente aos gentios a participação na aliança⁸⁶.

O distanciamento relativamente às obras da Lei, que poderiam levar à vanglória individual, é acentuado em Rom 3,27-28. Antes de tomar a figura de Abraão, Paulo clarifica que a justificação se dá pela fé e não pelas obras (Rom 3,27-28). A afirmação do Deus único tanto para judeus como gentios, e que a ambos deve justificar na mesma medida, não impede Paulo de encontrar dificuldade na hora de «compreender a relação em Cristo entre judeus e gentios»⁸⁷. A afirmação da justificação independentemente das obras da Lei em 3,28 abre caminho à justificação do patriarca Abraão em Rom 4, em vez de ser esta a ilustrar 3,21. A premissa de Jan Lambrecht é que *καύχημα* de Rom 4,2 se refere a *καύχησις* em Rom 3,27; por conseguinte não podemos afirmar a relação entre Rom 4 e 3,21⁸⁸. Nesta perspectiva de ler Rom 4 à luz de Rom 3,21-31, Ernst Käsemann interroga-se sobre como terá Paulo conseguido «estabelece a existência da fé cristã na era pré-cristã e como foi capaz de ultrapassar as aparentes contradições envolvidas»⁸⁹.

A submissão à letra da Lei que torna o homem maldito (Dt 27,26) é contestada pela justificação pela fé do justo (Hab 2,4). A diferença de «quem praticar estas coisas viverá pela fé» (Lev 18,5) é que a Lei é superada pelo resgate de Cristo na cruz: «o que foi suspenso no madeiro é uma maldição de Deus» (Dt 21,23)⁹⁰.

Num paralelismo com Gal 3, Thomas Tobin nota:

«A experiência do Espírito Santo dos Gálatas é feita pela fé e não pela observância da lei (Gal 3,1-5); a justificação dos gentios é feita pela fé e não pela observância da lei (Gal 3,6-14); a sua herança é feita pela promessa e não pela lei (Gal 3,15-18); a sua filiação ou herança é pela fé e pelo batismo e não pela lei (Gal 3,26-4,11); a sua relação com Paulo foi estabelecida pela sua fé e não pela observância da lei (Gal 4,12-20); os cristãos gálatas são herdeiros como filhos da mulher livre (Sara) e não como filhos da mulher escrava (Agar) (Gal 4,21-31)»⁹¹.

A comprovar a continuidade do cap. 3 e do cap. 4, salientamos os seguintes aspetos comuns⁹²:

⁸⁵ Cf. Michael Cranford, «Abraham in Romans 4: The Father of All Who Believe», *NTS* 41 (1995): 71.

⁸⁶ Cf. Cranford, «Abraham in Romans 4», 71.

⁸⁷ Cf. Richard B. Hays, «“Have we found Abraham to be our forefather according to the flesh?”: A reconsideration of Rom 4:1». *Novum Testamentum XXVII*, n.º 1 (1985): 84.

⁸⁸ Cf. Lambrecht, «The Line of Thought in Rom 4», 145.

⁸⁹ Ernst Käsemann, «The Faith of Abraham in Romans 4», em *Perspectives on Paul* (London: SCM Press LTD, 1971), 79.

⁹⁰ Veja-se também 2Cor 5,21.

⁹¹ Tobin, «What Shall We Say», 438.

⁹² Cf. Tobin, «What Shall We Say», 442. Ver também Schliesser, *Abraham's Faith in Romans 4*, 311.

Paralelismos entre Rom 3,21-31 e Rom 4,1-25

<i>Justificação sem a lei</i>	3,21.28	4,6
<i>Justificação pela fé</i>	3,22.27	4,5.11
<i>Para todos os que creem</i>	3,22.29	4,11-12.16
<i>Pela graça</i>	3,23	4,4.16
<i>Exclusão</i>	3,37	4,1
<i>Circuncisão e incircuncisão</i>	3,30	4,9-12
<i>Uso de fórmula tradicional do credo</i>	3,25-26	4,25
<i>Não anular a lei/promessa</i>	3,31	4,14

Além dos paralelismos entre os dois capítulos, existem também algumas expressões comuns a ambos, tais como⁹³:

3,28	Verbo «justificar»	4,2.5
3,22.25.26.27.28.30.31	Fé	4,5..9.11.12.14.16.19.20
3,27	Vangloriar-se	4,2
3,27.28	Obras	4,2
3,28.31	Lei	4,13.14.15.16
3,29.30	Pagãos / incircuncisos	4,17.18 e 4,9.10.11.12

Paulo apresenta a tese geral da *Carta aos Romanos* em Rom 1,16-17 e a seguir constrói a primeira parte do corpo epistolar (Rom 1,18-4,25). A afirmação de Paulo em Rom 1,16 abre as portas para a demonstração que a justificação de judeus e gentios se dá unicamente mediante a fé em Jesus Cristo.

O apóstolo não quer abdicar, porém, da primazia do judaísmo⁹⁴. Esclarece que a lei não é abolida, não obstante a justificação não ocorrer mediante a mesma:

«Paulo sente a necessidade de deixar claro que, embora a justiça não seja alcançada pela lei, isso não significa que a lei é totalmente suprimida ou sem importância. Em vários pontos, ele esforça-se por afirmar que a lei tem de ser vista como tendo uma função diferente nos justos desígnios de Deus (cf. 3,19.20;4,15) e, sobretudo, afirma que a lei

⁹³ Penna, *Lettera ai Romani*, 364.

⁹⁴ Cf. Andrew. T. Lincoln, «From Wrath to Justification: Tradition, Gospel, and Audience in the Theology of Romans 1:18-4:25», em *Pauline Theology, Volume III: Romans*, ed. David M. Hay and E. Elizabeth Johnson (Minneapolis: Fortress Press), 131.

testemunha o seu evangelho (3,21) com a descrição da fé de Abraão como o seu principal exemplo desta função (4,1-25)»⁹⁵.

A ira divina, que Paulo mais tarde enfatiza com a justificação, funciona como uma gradação para afirmar a misericórdia e a justiça divinas: se em Rom 1,18-3,20 notamos a ira de Yahweh, em Rom 3,21-4,25 é revelada a justiça⁹⁶. A lei mosaica não alcança a raiz do pecado, por isso Paulo estabelece uma justiça misericordiosa que supera qualquer retribuição de ações. Já a experiência do povo de Deus na saída do Egito havia revelado a misericórdia da ação divina. Paulo aponta para Jesus Cristo a ação de remissão, ou resgate, do povo que se encontra submerso no pecado⁹⁷.

2.3.2. Relação com o cap. 5

Após expor a fé de Abraão, nos últimos versículos de Rom 4, Paulo faz a ponte para a fé cristológica, pois ela é também confiança em Deus, que ressuscitou Jesus de entre os mortos (Rom 4,24)⁹⁸.

A ponte com o cap. 5, onde Paulo reconfigura o homem velho pela vinda do Filho Unigénito, acontece exatamente pela justificação de todo o homem por meio de Jesus Cristo. A imagem do segundo e novo Adão permite a Paulo afirmar que o homem é justificado pela fé em Jesus. O apóstolo fala em pecado no singular para que todos sejam incluídos nesse estado⁹⁹.

Existe ainda uma particularidade que nos permite ler o cap. 5 à luz do cap. 4. Em toda a *Carta aos Romanos*, o substantivo δικαίωσις ocorre apenas duas vezes e precisamente em Rom 4,25 e Rom 5,18. Parece-nos que é possível inferir que, a partir da justificação de Abraão, seja posteriormente apresentada a justificação do homem pela fé em Jesus Cristo, novo Adão. Além disso, na atualização da segunda parte (vv.23-25) de Rom 4, Paulo começa a construir a ligação com o cap. 5, onde aplicará o caso do patriarca Abraão a todos os crentes em Cristo¹⁰⁰.

⁹⁵ Lincoln, «From Wrath to Justification», 131.

⁹⁶ Cf. Jean-Noël Aletti, *God's Justice in Romans: Keys for Interpretating the Epistle to the Romans*, trad. Peggy Manning Meyer (Roma: Gregorian & Biblical Press, 2010), 89.

⁹⁷ Elsa Tamez. «Justicia de Dios, Injusticia, Pecado y Gracia (Rom 2:1-5:21)». *Revista de Interpretación Bíblica Latino-Americana*, n.º 87 (2022): 68.

⁹⁸ Romano Penna, *La lettera di Paolo ai Romani* (Bologna: EDB), 57.

⁹⁹ Cf. Penna, *La lettera di Paolo*, 60.

¹⁰⁰ Cf. Penna, *Lettera ai Romani*, 367.

2.4. Análise exegética de Rom 4

Neste apartado, vamos efetuar a análise exegética do cap. 4. O comentário seguirá a divisão que propusemos a propósito da estruturação e articulação da perícopes.

2.4.1. Justificação de Abraão pela fé (Rom 4,1-12)

A interrogação com que inicia o cap. 4, «Τί οὖν ἐροῦμεν εὐρηκέναι Ἀβραάμ τὸν προπάτορα ἡμῶν κατὰ σάρκα;», levanta um problema de tradução e de interpretação. Tudo depende do modo como se entenda a sintaxe da frase¹⁰¹:

- a) Enquanto alguns autores interpretam o Τί οὖν ἐροῦμεν inicial como uma interrogação *a se stante* («Que diremos pois?»), separada do que segue, outros há que a interpretam como introdutiva da frase infinitiva sucessiva: εὐρηκέναι Ἀβραάμ τὸν προπάτορα ἡμῶν κατὰ σάρκα.
- b) O sujeito do verbo infinito (εὐρηκέναι) da segunda proposição é também diversamente interpretado: para alguns autores trata-se de um “nós” implícito, para outros de Ἀβραάμ τὸν προπάτορα ἡμῶν κατὰ σάρκα. A diferente atribuição do sujeito terá implicações ao nível do complemento direto do referido verbo.

Seguimos aqui a solução com mais defensores: aquela segundo a qual Τί οὖν ἐροῦμεν introduz a frase infinitiva com Abraão como sujeito da forma verbal infinita (εὐρηκέναι), sendo que o complemento direto do verbo será explicitado nos versículos posteriores. A exegese sucessiva procurará dar razão do conteúdo da forma verbal εὐρηκέναι, cujo significado passa por «obter» e «encontrar (depois de procurar)»¹⁰².

Esclarecida a sintaxe da frase, podemos dizer que Paulo abre o cap. 4 dirigindo-se diretamente aos cristãos, que têm em comum com Abraão a mesma pertença étnica. É quanto se pode concluir da aposição τὸν προπάτορα ἡμῶν κατὰ σάρκα ao nome Abraão. É aos judeocristãos que Paulo dirige a sua argumentação, introduzindo a base para um discurso que visa superar a restrição da promessa à descendência física de Abraão. A escolha do termo προπάτωρ não é deixada ao acaso. Indica uma ascendência segundo a carne, que antecipa um

¹⁰¹ Para uma síntese do problema cf. Penna, *Lettera ai Romani*, 367-68. Veja ainda a discussão mais detalhada em Hays, «“Have we found Abraham”», 77-83.

¹⁰² Cf. Takamitsu Muraoka. *A Greek-English lexicon of the Septuagint* (Leuven: Peeters, 2002), 304. Veja-se também Zerwick, Max e Grosvenor Mary. *Análisis gramatical del griego del Nuevo Testamento* (Estella: Verbo Divino, 2008), 550.

sucessivo desenvolvimento expresso com o termo πατήρ (Rom 4,11.12[2x].16.17.18), para indicar uma descendência de outro tipo, não já segundo a carne¹⁰³.

A expressão κατὰ σάρκα de Rom 4,1 deixa conseqüentemente antever que Paulo vai questionar a redução da paternidade de Abraão no âmbito apenas étnico. Michael Cranford clarifica o esforço de Paulo em ir além da base étnica da paternidade abraâmica, caso contrário a afirmação da descendência única e exclusivamente «segundo a carne» abalaria por completo o argumento paulino¹⁰⁴. Paulo quer chegar aos gentios e, como conclui Hays:

«Só uma forma de Judaísmo estritamente etnocêntrica poderia afirmar que Deus é o Deus apenas dos judeus ou que Abraão é progenitor do povo de Deus “segundo a carne, ou seja, em virtude de descendência física natural. Para efeitos da sua argumentação, Paulo associa estas afirmações (evidentemente falsas) à afirmação (perturbada) de que os cristãos gentios têm de estar debaixo da Lei. Paulo, falando de dentro da tradição judaica, defende que a própria Torá fornece a garantia para uma teologia mais universalmente inclusiva, que afirma que o Deus único é Deus dos gentios e dos judeus e que Abraão é o antepassado de mais do que aqueles que são seus descendentes físicos. É o caso do cap. 4»¹⁰⁵.

Por outro lado, a afirmação da descendência carnal de Abraão (4,1) não só não tem o mesmo significado negativo da glória das obras individuais (v.2) ou da circuncisão da carne (vv.9.10.11.12)¹⁰⁶, como «ênfatisa a ligação de Abraão ao povo judeu (“segundo a carne”) e de Paulo e outros crentes (“nosso”) a Abraão e ao povo Judeu»¹⁰⁷.

Com o v.2, Paulo entra em pleno na sua argumentação. Paulo parece argumentar simultaneamente num duplo plano, realístico e irreal. À possibilidade real¹⁰⁸ de uma justificação ἐξ ἔργων, como se Paulo concedesse à opinião contrária à que pretende defender, o apóstolo contrapõe imediatamente uma valoração da mesma: ἔχει καύχημα, ἀλλ’ οὐ πρὸς Θεόν. Mas a afirmação de Paulo deverá ler-se a um nível irreal ou teórico:

«O período hipotético exprime, portanto, uma condição contrária àquilo que de fato acontece, e equivale a uma hipótese irreal; no máximo pode-se pensar que Paulo raciocine a um nível teórico (“Se tivesse sido justificado com base nas obras, teria motivo para se gloriar”, como quem diz: mas, de fato, não foi justificado assim)»¹⁰⁹.

¹⁰³ Cf. Penna, *Lettera ai Romani*, 369.

¹⁰⁴ Cf. Cranford, «Abraham in Romans 4», 2.

¹⁰⁵ Hays, «“Have we found Abraham”», 88.

¹⁰⁶ Cf. James Dunn, *Romans 1-8* (Dallas: Word Books, 1988), 199.

¹⁰⁷ Tobin, «What Shall We Say», 445.

¹⁰⁸ Do ponto de vista gramatical a frase condicional supõe uma referência à realidade, como se Paulo admitisse que Abraão fora justificado pelas suas obras, podendo, portanto, vangloriar-se, cf. Penna, *Lettera ai Romani*, 370; Zerwick, Max. *El griego del Nuevo Testamento*, trad. e adaptado por Alfonso de la Fuente Adánez. Cuarta Edición (Estella: Verbo Divino, 1997), § 303. Mas como anota Lambrecht a frase hipotética apresenta uma construção mista: prótase *irrealis* e uma apódose *realis*, cf. Lambrecht, «The Line of Thought in Rom 4», 150.

¹⁰⁹ Penna, *Lettera ai Romani*, 370.

Mas no plano da ação de Deus em Cristo, que Paulo apresentou em Rom 3,21-26, ninguém pode vangloriar-se. A construção frásica de Rom 4,2, que começa com a partícula γάρ, dá a entender que os destinatários entenderão que a justificação de Abraão não se deu pelas obras da lei, porque se assim tivesse sido, então haveria motivos para se gloriar¹¹⁰. Em apoio da sua argumentação, Paulo socorre-se no v.3 da passagem de Gen 15,6: ἐπίστευσεν δὲ Ἀβραάμ τῷ θεῷ καὶ ἐλογίσθη αὐτῷ εἰς δικαιοσύνην.

Dado que as diferenças entre a versão do TM e da LXX, como há recentemente afirmado Schliessser, não são apenas de carácter estilístico, mas comportam significativos aspetos teológicos, comecemos por apresentar uma sinopse dos diferentes testemunhos textuais de Gen 15,6, que achamos pertinentes trazer à colação¹¹¹:

TM Gen 15,6	LXX Gen	Rom 4,3b
וַיִּשְׁתַּחֲוֶה אֲבְרָהָם לַיהוָה וַיֹּאמֶר בְּיָהוָה :הִיא לִי וְאֵין לִי :הִיא לִי וְאֵין לִי	καὶ ἐπίστευσεν Ἀβραμ τῷ θεῷ καὶ ἐλογίσθη αὐτῷ εἰς δικαιοσύνην	ἐπίστευσεν δὲ Ἀβραάμ τῷ θεῷ καὶ ἐλογίσθη αὐτῷ εἰς δικαιοσύνην

As principais diferenças são as seguintes:

1. A passagem do verbo no perfeito וַיִּשְׁתַּחֲוֶה com uma conotação estático-durativa para o aoristo καὶ ἐπίστευσεν com valor de ação pontual no passado, apresenta a fé de Abraão como um ato único e excepcional no passado, com o qual ele reage à promessa de Deus. O texto hebraico, pelo contrário, evidencia mais o seu carácter geral e permanente¹¹².
2. O complemento do verbo «acreditar», que passa de וַיִּשְׁתַּחֲוֶה → τῷ θεῷ, implica que «[...] aqui a direção imediata da fé se desloca de Deus para o conteúdo da promessa»¹¹³.
3. A tradução do tetragrama יהוה não é o habitual κύριος, mas θεός.
4. A tradução da forma verbal ativa וַיִּשְׁתַּחֲוֶה com a forma passiva καὶ ἐλογίσθη. No caso do texto hebraico, o sujeito verbal e lógico é o próprio Deus, enquanto que no texto grego a fé é o sujeito gramatical e Deus o sujeito lógico¹¹⁴.
5. O vocábulo hebraico וְאֵין לִי não é precedido, como em grego da preposição εἰς.

¹¹⁰ Cf. Lambrecht, «The Line of Thought in Rom 4», 150.

¹¹¹ Para uma comparação detalhada entre o TM e a LXX cf. Schliessser, *Abraham's Faith in Romans 4*, 163-69.

¹¹² Cf. Schliessser, *Abraham's Faith in Romans 4*, 168.

¹¹³ Schliessser, *Abraham's Faith in Romans 4*, 165.

¹¹⁴ Cf. Penna, *Lettera ai Romani*, 371, nota 211.

Os três conceitos-chave da citação do texto do Génesis são: ἐπίστευσεν, ἐλογίσθη e δικαιοσύνη. A forma καὶ ἐπίστευσεν traduz o hebraico יִתְקַן assumindo a semântica suposta na raiz hebraica √יִתְקַן: a ideia de uma confiabilidade objetiva e, conseqüentemente, de firmeza e estabilidade¹¹⁵. O verbo grego, que deriva de πείθομαι («estar persuadido») acresce à conotação hebraica da confiança a nuance da persuasão subjetiva¹¹⁶. O verbo λογίζομαι corresponde à raiz hebraica √לִבַּח («calcular, contar»). O substantivo δικαιοσύνη corresponde ao hebraico יָדָן. Aqui, porém, tem pela primeira vez na carta uma conotação antropológica, ao contrário do significado especificamente teológico até aqui apresentado (cf. Rom 1,7; 3,5.21.22.25.26)¹¹⁷.

Como já referido, na citação bíblica, a fé é o sujeito gramatical e Deus o sujeito lógico. Desta forma, o v.3 não se focaliza na relação entre a fé e obediência, mas acentua o ato de acreditar de Abraão contraposto ao não acreditar¹¹⁸. A questão que abre o cap. 4 encontra a sua resposta no v. 3 («Abraão acreditou em Deus, e isso foi-lhe tido em conta para a justiça»).

Na versão do TM de Gen 15,1, Deus promete que será o escudo de Abraão e que a sua recompensa será grande. Depois de Abraão vencer o rei de Somorra e resgatar o sobrinho Lot, Deus faz a promessa a Abraão, o que o deixa perplexo por não ter descendência. Pela sua resposta (Gen 15,2), Abraão entendeu que a recompensa deve passar por ter uma família e herdeiros¹¹⁹. Wright observa que Gen 15,6 ocupa o centro de duas afirmações importantes a ter em conta: a promessa de dar a Abraão uma família descendente do seu sangue (Gen 15,1-5) e a aliança que Deus encerra com toda a humanidade (Gen 15,7-20), concluindo que a justificação de Abraão por ter acreditado nas palavras de Deus foi-lhe tido em conta¹²⁰.

Giovanni Odasso observa que a aliança יְרֵךְ assinalada na fonte sacerdotal não se limita à relação entre Deus e os homens, mas trata-se de uma promessa aos três patriarcas – Abraão, Isaac e Jacob – que nunca terminaria nem devido às faltas do povo. E aqui, o autor italiano introduz o perdão dos pecados da seguinte forma:

«o Senhor, para realizar o seu plano de salvação, não abandonará o povo na sua infidelidade, mas renová-lo-á com o seu perdão. É o perdão que encontra na festa da expiação (Lev 16) e na celebração do jubileu (Lev 25) não só os momentos cúlticos da sua celebração solene, mas também o seu significado altamente teológico de comunhão

¹¹⁵ Cf. Penna, *Lettera ai Romani*, 371.

¹¹⁶ Cf. Penna, *Lettera ai Romani*, 371.

¹¹⁷ Cf. Penna, *Lettera ai Romani*, 371.

¹¹⁸ Cf. Cranford, «Abraham in Romans 4», 5.

¹¹⁹ Cf. N. T. Wright, «Paul and the Patriarch: The Role of Abraham in Romans 4», *JSNT* 35, n.º 3 (2013): 211.

¹²⁰ Cf. Wright, «Paul and the Patriarch», 219.

renovada com o Senhor e com os irmãos “na justiça e no direito, no amor e na ternura” (cf. Os 2,21)»¹²¹.

A descendência prometida, numerosa quanto o número das estrelas, sairá das entranhas de Abraão (Gen 15,4). Wright vê aqui o que considera estar por detrás de Rom 4,13: a afirmação de que Abraão e a sua descendência herdarão o mundo (Rom 4,13), constituindo, por conseguinte, uma família de nações¹²².

Também na carta à comunidade da Galácia (Gal 3,6-19; 4,21-31), o apóstolo introduz a justificação dos gentios pela fé (Gal 3,6). O tema da justificação aparece associado ao da descendência como em Rom 4. A diferença reside no fato de que Paulo não sublinha a dimensão coletiva, mas individual com Cristo¹²³: «para que a bênção de Abraão chegasse aos pagãos em Cristo Jesus, e nós, por meio da fé, recebêssemos a promessa do Espírito, através da fé» (Gal 3,14).

Nos vv.4-5, por meio de uma comparação, em que recorre às normas contratuais vigentes, Paulo vai explicar o que significa “acreditar”¹²⁴. Paulo usa aqui uma argumentação por contraposição, cujos termos são¹²⁵:

Metáfora	Realidade da fé
▪ ao que trabalha (τῷ ἐργαζομένῳ), v.4a	▪ ao que não trabalha, mas acredita (τῷ δὲ μὴ ἐργαζομένῳ πιστεύοντι δὲ), v.5
▪ salário (ὁ μισθός), v.4a	▪ para justiça (εἰς δικαιοσύνην), v.5b
▪ segundo dívida (κατὰ ὀφείλημα), v.4b	▪ segundo favor (κατὰ χάριν), v.4b ¹²⁶

Paulo retoma Rom 2,6.10, onde falava em termos de justiça retributiva. Em Rom 4,4-5, a perspectiva é completamente invertida, como aliás já o tinha antecipado a partir de Rom 3,21. Como observa Romano Penna, «tudo se apresenta como um comentário ilustrativo do axioma que ele enunciou precedentemente em 3,28»¹²⁷. Se, perante os seus semelhantes, o homem poderia gloriar-se das suas obras e méritos, diante de Deus somente pela fé: «o que trabalha

¹²¹ Giovanni Odasso, «La fede nell’Antico Testamento: percorso diaconico e orizzonte canonico», *Lateranum* LXXVIII, n.º 1 (janeiro-abril 2012): 18-9.

¹²² Cf. Wright, «Paul and the Patriarch», 213.

¹²³ Cf. Penna, *Lettera ai Romani*, 363.390-1.

¹²⁴ Cf. Penna, *Lettera ai Romani*, 374.

¹²⁵ A conjunção δέ marca a contraposição entre a metáfora do v.4 com a realidade da fé expressa no v.5.

¹²⁶ Com Jewett, preferimos, contextualmente, a tradução do termo grego χάρις com «favor», em vez de «graça», cf. Jewett, *Romans: A Commentary*, 313; Kimseng, *The Rhetoric of Abraham’s Faith in Romans 4*, 12.

¹²⁷ Cf. Penna, *Lettera ai Romani*, 374.

tem direito a um salário e o que não trabalha mas acredita é justificado por Deus gratuitamente, por meio de um dom»¹²⁸. Paulo fala de uma justiça diferente, que depende da fé numa nova concepção de Deus, «justificante do ímpio» (ἐπὶ τὸν δικαιοῦντα τὸν ἄσεβῆ, Rom 4,5). Observa de forma pertinente Romano Penna:

«A construção “aquele que justifica o ímpio” (*ho dikaiôn tòn asebê*) é uma originalíssima definição do Deus do evangelho. E surpreende constatar que essa soa literalmente contrária a quanto mais de uma vez se lê no Antigo Testamento a propósito do ímpio: “Não justificarás o ímpio/malvado...” (Ex 23,7: LXX *kai ou dikaiôsei ton asebê...*)¹²⁹.

Só neste Deus, que age na base de uma outra concepção de justiça, é possível a equivalência entre «aquele que acredita» (πιστεύοντι) e o ímpio (ἄσεβής). Portanto, no v.5, Paulo concentra a novidade da mensagem evangélica que pretende transmitir aos cristãos de Roma. Paulo erige a interpretação cristã da justificação de Abraão e rompe com a tradição judaica que «nunca o [Abraão] apresenta como um pecador pagão antes da sua conversão, mas como um pagão que se distingue de todo o seu ambiente idólatra pelo facto de procurar o Deus único e verdadeiro e (...) perguntar por ele»¹³⁰. O verbo λογίζομαι (creditar, ter em conta) surge oito vezes em Rom 4,1-12 e três em Rom 4,13-25. Se «o salário que é atribuído a quem faz determinada obra não é tido em conta [λογίζεται] como um favor, antes como uma obrigação» (Rom 4,4), o salário nunca poderá ser uma dádiva. Quando Paulo repete o verbo λογίζεται no v. 5 e distingue o crente do trabalhador, então a fé é contada como justiça e não como algo devido¹³¹:

Trabalhador	Salários	Tido em conta	Devido
Crente	Fé	Tida em conta	Como justiça

Na sua interpretação, Wright considera que a referência a μισθός é a própria família de muitas nações que começará com Isaac¹³².

A justiça de Deus é revelada no Evangelho (Rom 1,17) mediante a fé em Jesus Cristo (3,21-22) no tempo presente (3,26). Não há motivo aparente, para que o homem se apresente merecedor de glória diante de Deus (4,2), mas a maior glória a apresentar perante Deus é a fé na sua Palavra¹³³. O amor de Deus supera qualquer retribuição ordenada pela Lei, em ordem

¹²⁸ Lambrecht, «The Line of Thought in Rom 4», 151.

¹²⁹ Penna, *Lettera ai Romani*, 377-78.

¹³⁰ Wilckens, *La Carta a los Romanos*, 322.

¹³¹ Matera, *Romans*, 110.

¹³² Cf. Wright, «Paul and the Patriarch», 215.

¹³³ Cf. Barbaglio, *As Cartas de Paulo*, 294.

à restauração da fé na gratuidade da salvação universal prometida por Deus, eliminando, assim, o orgulho que advém do simples cumprimento da Torah¹³⁴.

Giuseppe Barbaglio recolhe algumas afirmações relativamente à justificação pela lei e pela fé¹³⁵:

«E nele me encontrar, não com uma justificação que seja minha e a partir da Lei» (Flp 3,9)	«Mas com aquela que acontece por meio da fé em Cristo, a justificação que vem de Deus e que assenta na fé» (Flp 3,9)
Justificação pelas obras (Rom 9,31-32)	Justiça pela fé (Rom 9,30)
Justiça pela Lei (Rom 10,5)	Justiça pela fé (Rom 10,6)
Justificação que vem pela Lei (Gal 2,21)	Justiça independente das obras (Rom 4,6)
Justiça procederia da Lei (Gal 3,21)	Justiça da fé (Rom 4,11.13)
Justiça segundo a Lei (Flp 3,6)	Justificação de quem crê (Rom 10,4)
	Justificação de quem crê com o coração (Rom 10,10)

A justificação de Abraão deveu-se à sua fé e não às suas obras. O vers. 5 contesta a retribuição do salário ao afirmar que Abraão acreditou, ao invés de apresentar qualquer obra e foi por essa fé que a justiça lhe foi reconhecida e se no caso de Abraão nenhuma obra lhe foi levada em conta, então também hoje nenhuma obra tem a capacidade para identificar alguém como homem ou mulher de Deus¹³⁶.

No mesmo versículo Paulo usa o termo ἀσεβῆ, incluindo assim os ímpios. Afirmer a justificação do ímpio (ἀσεβῆ), que era sinónimo de pecador (ἁμαρτωλός), era abominável pela justiça judaica: associar a justificação àqueles que vivem fora da Lei era um escândalo¹³⁷.

A promessa de chegar aos novos crentes não anula o que está para trás mas aponta para algo maior, como aponta Ernst Käsemann: «ele [Abraão] pertence à antiga aliança, mas, ao contrário de Moisés, não marca a antítese do anúncio do Evangelho, mas sim o ponto em que a antiga aliança aponta para além de si mesma, para o novo; isto é, ele representa a promessa»¹³⁸.

¹³⁴ Cf. Barbaglio, *As Cartas de Paulo*, 294.

¹³⁵ Barbaglio, *As Cartas de Paulo*, 295.

¹³⁶ Cf. Cranford, «Abraham in Romans 4», 6.

¹³⁷ Cf. Dunn, *Romans 1-8*, 204-5.

¹³⁸ Käsemann, «The Faith of Abraham in Romans 4», 81.

Com os vv.6-8, Paulo acrescenta uma nova passagem bíblica, que serve de comentário à citação de Gen 15,6:

⁷«Felizes daqueles a quem foram perdoadas as iniquidades
e daqueles a quem foram cobertos os pecados;

⁸feliz o homem de quem o Senhor não tem em conta o pecado». (Sal 31,1-2a).

Logo que Paulo encontrou na *Tôrāh*, especificamente no livro dos Génesis, um fundamento escriturístico, cuja autoridade era inquestionável, tratou de estabelecer uma ligação ao Sal 31,1-2. Lendo Gen 15,6 à luz do Sal 31,1-2, a incircuncisão corresponde, no salmo, ao estado pecador¹³⁹.

O perdão divino cantado no salmo é sempre gratuito e não baseado nas boas obras, não obstante se tratar de pecados, que vão contra a vontade de Deus. A fé (πίστις) não se resume a uma obra porque se o fosse exigiria uma retribuição¹⁴⁰. Deste modo, temos uma distinção estabelecida por Paulo entre fé – obras – vanglória, como poderemos ver também nas seguintes passagens sálmicas:

Sl 1	Feliz o homem que não segue o conselho dos malfeitores, que não se detém no caminho dos pecadores e não toma parte em reunião de maldizentes. Pelo contrário, é na lei do Senhor que ele encontra satisfação; é na sua lei que medita dia e noite. É como árvore plantada à beira das correntes de água: dá o seu fruto em devido tempo e a folhagem não murcha; e em tudo o que fizer será bem-sucedido. Não é assim com os malfeitores. Pelo contrário, são como palha que o vento leva. Por isso, os malfeitores não se levantarão no julgamento, nem os pecadores, na assembleia dos justos. Na verdade, o Senhor conhece o caminho dos justos, mas o caminho dos malfeitores conduz à perdição.
-------------	---

¹³⁹ Cf. Jean-Noël Aletti, «Romains 4 et Genèse 17. Quelle énigme et quelle solution ?», *Bib.* 84 (2003): 320 – ver nota 37.

¹⁴⁰ Cf. Aletti, «Romains 4 et Genèse 17», 321.

SI 94,12-13	«Feliz o homem a quem Tu corriges, Senhor, e ensinas coma tua lei! Assim terá descanso nos dias de aflição, enquanto se abre a cova para o malfeitor»
SI 106,2-3	«Quem poderá contar os feitos do Senhor e apregoar todos os seus louvores? Feliz daquele que observa o direito e cumpre a justiça em todo o tempo.
SI 112,1-2	«Aleluia! Feliz o homem que teme o Senhor e muito se compraz nos seus mandamentos. A sua descendência será poderosa sobre a terra, é bendita a geração dos que são honestos»
SI 119,1-3	«Felizes os que seguem um caminho íntegro que caminham segundo a lei do Senhor. Felizes os que cumprem os seus preceitos e o procuram de todo o coração, que não praticam a maldade, mas andam nos caminhos do Senhor»

O salmo permite a Paulo justificar a justiça de Deus com relação a Abraão segundo Gen 15,6. Embora o Salmo não fale explicitamente de justificação, é a partir do verbo λογίζομαι que Paulo estabelece uma ponte com a citação de Gen 15,6: «*Abraão acreditou em Deus, e isso foi-lhe tido em conta para justiça*» (Gen 15,6)¹⁴¹. «Esta justiça é a bem-aventurança da pessoa cujos pecados Deus não creditou (Sal 31,1-2)»¹⁴².

Observa Aletti:

«No entanto, é possível dizer sucintamente que os dois tipos de afirmações, as da retribuição segundo as obras e as da misericórdia, coexistem nas Escrituras. Deus favorece aqueles que o temem e obedecem, mas também tem em conta, pune e castiga as iniquidades, mesmo as do seu povo, quando não vê arrependimento. Por outro lado, ele está pronto a perdoar a quem se arrepende do fundo do coração dos seus pecados. O Israel pós exílico compreendeu cada vez mais que os castigos divinos tinham como objetivo corrigi-los, incitá-los ao arrependimento, e que só sobreviveram graças ao

¹⁴¹ A ausência de vocabulário ligado à justificação não impede o apóstolo de encontrar nele o fundamento para a sua doutrina da justificação sem obras, pois Deus torna justo aquele que primeiro acredita e n'Ele espera, cf. Aletti, «Romains 4 et Genèse 17», 317. Ver também Tobin, «What Shall We Say», 445.

¹⁴² Matera, *Romans*, 111.

perdão divino. Por isso, confessava cada vez mais os seus pecados e pedia perdão: seria salvo se se entregasse totalmente à misericórdia de Deus. Ao citar o Salmo 31 [32], Paulo leu nele um testemunho da relação essencial que David, e com ele Israel, percebia entre a atitude de fé e o perdão, entre a atitude de fé e a justiça, e não se pode dizer que o apóstolo tenha interpretado mal as afirmações escriturísticas, muito pelo contrário»¹⁴³.

Deus abraça os filhos que reconhecem os pecados e esperam na sua misericórdia gratuita do perdão divino revela-se àquele que confiando n'Ele confessa os seus pecados de coração humilde. A misericórdia divina manifesta-se àquele «homem» (άνήρ), judeu ou estrangeiro, que confessa as «transgressões» (άνομίαι) à Lei. Mas Deus perdoará mesmo as faltas mais graves? Bastaria citar o v.2, visto que λογίζομαι é comum a Gen 15,6, mas com o v.1 o apóstolo mostra que Deus perdoa todos os pecados¹⁴⁴. «Para o salmista como para Paulo, “cobrir” (άφέθησαν) e “perdoar” as “iniquidades” (άνομίαι) ou os “pecados” (άμαρτία) constituem uma única e mesma ação de Deus, excluindo a ideia de que os pecados pudessem subsistir pelo simples facto de serem “cobertos”»¹⁴⁵.

Deus revela a sua divindade no perdão dos pecados porque a própria natureza de Deus assenta na benevolência¹⁴⁶. O amor de Deus tem a capacidade de curar qualquer ferida deixada pelos pecados cometidos. No AT, não existe uma relação entre o perdão dos pecados e a justificação, malgrado o perdão divino purificar e restituir à relação com Deus, que tem as mesmas características que a justificação. Por isso, «no novo paradigma salvífico, a resposta de Deus aos pecados humanos é o perdão, sendo que a fé aparece como a única forma de uma pessoa experimentar essa resposta salvífica de Deus através de Jesus»¹⁴⁷. As interpretações judaicas da época entenderam que a promessa de uma descendência numerosa a Abraão se tratara de uma recompensa divina. Antagonicamente, Paulo olha este cenário a partir da gratuidade e da benevolência de YHWH. A recusa do mérito das obras é agora ilustrada com o Sl 31,1-2, onde David canta o perdão de Deus dos pecados¹⁴⁸.

A situação de Abraão mostra que Deus justifica também o súbdito da Lei sem obras, apenas porque quer escutar a Palavra de Deus e fiar-se n'Ele. David é um fiel súbdito da Lei, mesmo quando Deus lhe perdoa sem mérito e não como recompensa pelas obras que praticou. Aletti esquematiza, como segue, as semelhanças entre Gen 15,6 e Sal 31,1-2¹⁴⁹:

¹⁴³ Aletti, «Romains 4 et Genèse 17», 317.

¹⁴⁴ Cf. Aletti, «Romains 4 et Genèse 17», 315.

¹⁴⁵ Légasse, *L'epistola di Paolo ai Romani*, 225.

¹⁴⁶ Cf. Käsemann, «The Faith of Abraham in Romans 4», 85.

¹⁴⁷ Jae Hyun Lee, *Paul's Gospel in Romans: A Discourse Analysis of Rom 1:16-8:39*. (Leiden: Brill, 2010), 249.

¹⁴⁸ Cf. Lambrecht, «The Line of Thought in Rom 4», 146.

¹⁴⁹ Aletti, «Romains 4 et Genèse 17», 322.

Abraão em Gen 15,6

Incircunciso
Sem boas obras
Fé na palavra divina,

David em Sal 31 (32)

Pecador
Sem boas obras
À espera da misericórdia
divina

Nos vv.9-12, Paulo aplica o que até agora tinha exposto à relação entre judeus e gentios, aqui designados por sinédoque como «circuncisão» e «incircuncisão»¹⁵⁰. Quando em Rom 4,9 Paulo cita Gen 15,6 pela segunda vez, o seu objetivo é «expressar que a bem-aventurança de David constitui uma unidade objetiva com a justificação de Abraão»¹⁵¹. A felicidade questionada no v.9 não pode prender-se à circuncisão em si, porque se trata de um sinal que, por sua vez, não é condição a ter em conta.

A paternidade abraâmica a todos os incircuncisos é esclarecida no v.11:

- a) εἰς τὸ εἶναι αὐτὸν πατέρα πάντων τῶν πιστευόντων δι' ἀκροβυστίας («para que [Abraão] fosse pai de todos os crentes na incircuncisão»);
- b) εἰς τὸ λογισθῆναι [καὶ] αὐτοῖς [τὴν] δικαιοσύνην («para que fosse tido em conta [também] a eles [a] justiça»).

A construção gramatical εἰς τὸ, que ocorre duas vezes, equivale a uma conjunção consecutiva¹⁵², mas a inexistência da conjunção copulativa καὶ impede que a alínea b) possa ser considerada como complementar à primeira¹⁵³. A paternidade universal de Abraão, que inclui os incircuncisos, como vimos, envolve os próprios circuncisos (Rom 4,12), a fé de Abraão parece permanecer exemplo para integrar a família do patriarca¹⁵⁴.

A justificação pela fé é confirmada pela circuncisão (Gen 17,11). A marca de pertença a Deus daqueles que são justos é mantida, apesar de a circuncisão como sinal e que distingue Israel dos outros povos ser eliminada¹⁵⁵. A circuncisão que separava e excluía deixa de vincar a justiça que fora tida em conta aquando da incircuncisão, impulsionando Paulo para a universalidade da justiça pela fé¹⁵⁶.

Paulo demonstra que a paternidade abraâmica não é física, mas pertence ao âmbito da fé. A expressão πατέρα πάντων τῶν πιστευόντων (4,11) mostra que a fé é o elemento comum

¹⁵⁰ Cf. Penna, *Lettera ai Romani*, 383.

¹⁵¹ Wilckens, *La Carta a los Romanos*, 324.

¹⁵² Cf. Zerwick e Grosvenor, *Análisis gramatical del griego del Nuevo Testamento*, 551.

¹⁵³ Cf. Wright, «Paul and the Patriarch», 224.

¹⁵⁴ Cf. Wright, «Paul and the Patriarch», 225.

¹⁵⁵ Cf. Wilckens, *La Carta a los Romanos*, 324.

¹⁵⁶ Cf. Wilckens, *La Carta a los Romanos*, 324.

a todos os filhos de Abraão e que a ausência de obras não impediu que a partir de Abraão a promessa fosse cumprida pelos gentios¹⁵⁷.

A declaração da paternidade universal de Abraão surge após a sua circuncisão, pois a mesma apenas se deu para que o patriarca fosse pai de todos os que seguem a sua fé independentemente da circuncisão¹⁵⁸. Se Abraão foi justificado antes de ter sido circuncidado, então a marca física da circuncisão não é uma condição fulcral para receber a bênção de Deus. Quando Paulo declara Abraão pai de todos os crentes, circuncisos e incircuncisos, o próprio autor coloca os gentios, ou seja, os incircuncisos, em primeiro lugar e só depois os judeus¹⁵⁹. O jogo da ordem das palavras enfatiza o seu argumento. Paulo refere-se primeiro aos circuncisos e só depois aos incircuncisos e nos vv.11-12 ele inverte a ordem. Paulo interpreta de forma extraordinária o projeto salvífico do Criador contando o que vem primeiro e não deixando que seja o que vem a seguir que determine alguma coisa. Nas palavras de Pierre Prigent: «a aliança visível, a religião, o facto de existir como povo de Deus, são apenas sinais exteriores visíveis mas secundários»¹⁶⁰.

Não podemos cair no perigo de identificar a circuncisão como causa de justificação, quando é «apenas» confirmação¹⁶¹. Embora os filhos espirituais de Abraão tenham duas proveniências, do judaísmo e do paganismo, seja qual for a categoria ambas são compostas por crentes¹⁶². A vantagem de pertencer à etnia judaica é ilusória, porque não se baseia na fé. Usando a expressão de Gen 17,11, Paulo refere-se à circuncisão (περιτομή) com o vocábulo σημεῖον (sinal) mas distancia-se da determinação étnica de Israel¹⁶³. Esta palavra grega σημεῖον é usada para descrever algo que identifica alguém ou algo¹⁶⁴. O autor decide aplicar à circuncisão um termo diferente: σφραγίς, que significa selo¹⁶⁵ na tentativa de confirmar uma verdade ou realidade, como esclarece Douglas Moo:

«A circuncisão, portanto, não tem valor independente. Não pode fazer entrar uma pessoa no povo de Deus; nem sequer “marca” uma pessoa como pertencendo ao povo de Deus, sem um ato justificador prévio. Abraão foi declarado justo quando ainda não era circuncidado. A sua circuncisão posterior não acrescentou nada de material a essa transação; simplesmente a significou e confirmou»¹⁶⁶.

¹⁵⁷ Cf. Cranford, «Abraham in Romans 4», 7.

¹⁵⁸ Cf. Lee, *Paul's Gospel in Romans*, 253.

¹⁵⁹ Cf. Lee, *Paul's Gospel in Romans*, 254.

¹⁶⁰ Pierre Prigent, *L'épître aux Romains* (Paris: Bayard, 2002), 64.

¹⁶¹ Cf. Barbaglio, *As Cartas de Paulo*, 187.

¹⁶² Cf. Barbaglio, *As Cartas de Paulo*, 188.

¹⁶³ Cf. Cranford, «Abraham in Romans 4», 7.

¹⁶⁴ Cf. Muraoka, *A Greek-English Lexicon of the Septuagint*, 620

¹⁶⁵ Cf. Muraoka, *A Greek-English Lexicon of the Septuagint*, 666

¹⁶⁶ Moo, *The Epistle to the Romans*, 269

Assegurado o «selo da circuncisão como marca que sela a justificação que advém da fé» (Rom 4,11), observemos o seguinte: na aliança com Abraão, Deus refere-se à circuncisão como sinal da aliança (Gen 17,10-11); Paulo, por sua vez, descreve-a como sinal de justificação (Rom 4,11)¹⁶⁷.

Para não ser entendido como ataque à conceção judaica da justificação, Paulo, na *Carta aos Romanos*, retira uma conceção de circuncisão do coração (Rom 2,29), uma vez que para a maioria das gentes antigas o coração era o núcleo do entendimento¹⁶⁸.

O apóstolo constrói o seu argumento em Rom 4 no seguimento histórico de Abraão e a justificação antes da circuncisão pode ter duas conclusões:

«Uma delas é que a distinção étnica marcada pela posse da circuncisão é totalmente irrelevante para experimentar a salvação de Deus. Este pensamento leva aos segundo corolário de que os gentios podem entrar na fronteira do povo de Deus através da fé, e os judeus, que têm a circuncisão como seu marcador de identidade, também precisam de fé para alcançar a justificação de Deus»¹⁶⁹.

A experiência do exílio do povo de Deus confere um repensamento da circuncisão. «Circuncidareis a pele do vosso prepúcio» (Gen 17,11) foi proferido por Deus na aliança com Abraão, contudo a circuncisão tem de superar o cumprimento físico do mandamento para atingir o centro da inteligência humana, o coração¹⁷⁰. Só o coração circuncidado pode servir e agradar a Deus.

«Se praticas a Lei, a circuncisão é proveitosa; mas se és um transgressor da Lei, a tua circuncisão torna-se incircuncisão. Ora, se o incircunciso guarda os justos preceitos da Lei, não terá a sua incircuncisão de ser considerada circuncisão? (...) Ser judeu não está naquilo que se vê exteriormente, nem a circuncisão consiste naquilo que se vê na carne; pelo contrário, ser judeu é sê-lo interiormente e a circuncisão que conta é a do coração, no Espírito e não na letra» (Rom 2,25-26.28-29).

Abriram-se as portas aos crentes gentios que se viam atacados pela imposição da circuncisão para abraçarem a fé cristã. A circuncisão de coração é essencial no Evangelho de Cristo¹⁷¹. A circuncisão de coração é agora o selo ou o sinal dos que pertencem a Deus.

A citação de Gen 15,6 toma a primeira aliança de Deus com Abraão, mesmo antes da mudança de nome de Abrão para Abraão (Gen 17,5), para exemplificar que Abraão fora justificado por ter acreditado em Deus e isso foi tido em conta¹⁷².

¹⁶⁷ Cf. Wright, «Paul and the Patriarch», 223.

¹⁶⁸ Troy W. Martin, «Paul and Circumcision?», em *Paul in the Greco-Roman World*, ed. J. Paul Sampley, second edition, vol. 1, (London.: Bloomsbury T & T Clark, 2016), 134.

¹⁶⁹ Lee, *Paul's Gospel in Romans*, 256.

¹⁷⁰ Martin, «Paul and Circumcision», 137.

¹⁷¹ Cf. Martin, «Paul and Circumcision», 138.

¹⁷² Cf. Matera, *Romans*, 110.

Frank Matera resume a primeira parte de Rom 4 de forma simples mas completa: «A fé sustenta a lei em vez de a anular, porque a fé que o evangelho proclama é o tipo de fé que foi creditada como justiça a Abraão incircunciso»¹⁷³.

2.4.2. Descendentes de Abraão pela mesma fé (Rom 4,13-22)

Depois de escrever sobre as circunstâncias da justificação do patriarca, nos vv.13-25 Paulo escreve sobre os herdeiros da promessa. A transição da primeira para a segunda parte do cap. 4 é assinalada pelo γάρ inicial do v.13, que coloca os novos temas da promessa (ἐπαγγελία) e da descendência (σπέρμα) em continuidade com o tema precedente da justificação pela fé (cf. v.5)¹⁷⁴.

O tema da «promessa», que no AT não possui relevância teológica¹⁷⁵, é, pelo contrário, decisivo no pensamento paulino. Do ponto de vista do conteúdo semântico, a «promessa», no Génesis, indica o duplo dom da terra e do filho Isaac. Para Paulo, o conteúdo da promessa consiste na incorporação dos gentios na comunidade dos crentes em Cristo¹⁷⁶.

Em Rom 4,13 sobressaem duas grandes diferenças relativamente ao uso judaico e rabínico do conceito de «promessa»¹⁷⁷, que justificam a força perentória da afirmação de Paulo:

- a) enquanto que, para o judaísmo, a promessa está estreitamente ligada à observância da lei e é por ela condicionada, em Paulo ela está, pelo contrário, dissociada dela por completo: Οὐ γὰρ διὰ νόμου... ἀλλὰ διὰ δικαιοσύνης πίστεως;
- b) enquanto que, no judaísmo, a promessa estava associada ao futuro escatológico, para Paulo ela cumpre-se historicamente na pertença dos gentios a Cristo. A referência ao «mundo» (κόσμος) indica um horizonte ilimitado, que abrange não

¹⁷³ Matera, *Romans*, 113.

¹⁷⁴ Cf. Penna, *Lettera ai Romani*, 390.

¹⁷⁵ Basta ver o número reduzido de páginas que o dicionário teológico dedica à voz ἐπαγγελία. As poucas recorrências na LXX são tardias (cf. 1Esd 1,7; Est 4,7; Sl 55/56,8; Am 9,6; 1Mac 10,15; 4Mac 12,5), não têm relevância teológica e não apresentam qualquer relação com Abraão e com os restantes patriarcas, cf. Julius Schniewind – Gerhard Friedrich, «ἐπαγγελία», *Grande Lessico del Nuovo Testamento*, III, Brescia: Paideia, 1967, 677-681.

¹⁷⁶ Cf. Penna, *Lettera ai Romani*, 390-91.

¹⁷⁷ Cf. Penna, *Lettera ai Romani*, 392-93.

só os judeus, mas também os gentios¹⁷⁸. Pela fé, Abraão tornou-se κληρονόμος τοῦ κόσμου.

O termo κληρονόμος serve de mot-crochet com o v.14, operando ao mesmo tempo uma deslocação semântica. A expressão οἱ ἐκ νόμου κληρονόμοι refere-se aos filhos de Israel sujeitos à Torah:

«Eles são ἐκ νόμου porque a sua existência contínua como judeus decorre da lei; a lei determina o que é característica em tudo o que eles são e fazem no que se refere ao povo de Deus. A frase é, portanto, também uma forma abreviada da frase mais completa οἱ ἐκ ἔργων νόμου, uma vez que as “obras” são o que a lei parecia exigir do “judeu”, com a obra da circuncisão em particular a concentrar a distinção do povo da lei»¹⁷⁹.

O acento da afirmação de Paulo não recai, todavia, sobre a ideia de se tornar herdeiro com base na obediência à Lei. Isso esvaziaria por completo a fé e cancelaria a promessa. Paulo reforça mais uma vez que é a fé o motor principal e não a etnia, porque se os herdeiros forem os da lei, a promessa seria anulada (Rom 4,14). Lei e promessa opõe-se mutuamente:

«A segurança da Lei atrai, enquanto a promessa introduz a expectativa, a dependência e a ansiedade. O homem faz sua a promessa quando diz que promete a si mesmo. Deste modo, realiza-se a aspiração a uma vida fechada no humano. O homem ama o realizado e teme o imperfeito. Diz-se que a natureza abomina o vácuo, mas este ditado também é usado em teologia: a natureza humana recusa as indeterminações que deixam espaço à intervenção de Deus, as soluções de continuidade que são brechas por onde podem entrar as sementes da mudança, ou mesmo da convulsão, ou seja, da insegurança»¹⁸⁰.

A promessa que Deus havia feito a Abraão e aos seus descendentes revela a iniciativa de um Deus que ama, mas fala também da confiança, que justifica qualquer privação de motivo. Os herdeiros da promessa só podem ser aqueles cuja fé resiste a qualquer tentativa egoísta e soberba de autossuficiência, destruindo conseqüentemente a universalidade da promessa¹⁸¹.

A dita promessa é garantida a todos os descendentes, sobretudo os não circuncidados, porquanto os herdeiros são os da fé¹⁸². As nações prometidas em herança a Abraão (Gen 15,5; 17,5) não são filhos pelo exemplo de fé do patriarca; o que está verdadeiramente em causa nestes versículos é a paternidade de Abraão que abrange todos os que acreditam, incluídos os gentios:

¹⁷⁸ Lambrecht observa que o conteúdo da promessa começa por ser o mundo (v.13), mas a partir do v. 17 passa para uma numerosa descendência; nos vv.13 e 16 a promessa é conferida a Abraão depois de ter acreditado, enquanto nos vv. 18-22 «é a própria promessa, (...), na qual Abraão acredita e esta fé na promessa é-lhe imputada como justiça», Lambrecht, «The Line of Thought in Rom 4», 149.

¹⁷⁹ Dunn, *Romans 1-8*, 213-4.

¹⁸⁰ Prigent, *L'épître aux Romains*, 67.

¹⁸¹ Cf. Barbaglio, *As cartas de Paulo*, 189.

¹⁸² Cf. Cranford, «Abraham in Romans 4», 8

«Os marcadores de fronteiras étnicas não são significativos no povo de Deus (Gal 3,26; 5,6; 1Cor 7,19), na medida em que tais marcadores não estavam presentes quando a justiça foi atribuída ao seu antepassado. A figura de Abraão não é utilizada em Romanos 4 como um modelo de como um indivíduo se torna justificado pela fé, como seria de esperar se essa questão fosse um ponto de discórdia, mas sim como o antepassado representativo que traz justiça a todos os que se relacionam com ele pela sua fé, quer Judeu quer Grego»¹⁸³.

A problemática da universalidade da salvação inclui a eliminação do privilégio dos judeus e dos judeocristãos serem os únicos filhos de Abraão:

«O Evangelho substitui a lei, mas não a promessa; na verdade, ele tem o caráter de promessa, na medida em que não nos liberta da tentação e nos dá, com o dom do Espírito, a expectativa da redenção final. A coordenação entre promessa e Evangelho evidencia o facto de o acontecimento escatológico irromper na história real, designando assim esta última como a esfera em que a criatividade e a providência divinas sempre reinaram. A distinção torna claro que a história e a escatologia não coincidem, mas estão unidas apenas através da Palavra da auto promessa nas Escrituras. O Evangelho, com a sua proclamação universal e a revelação das profundezas da história, libertou a promessa dessa ocultação»¹⁸⁴.

Dada a impossibilidade de cumprir fielmente toda a Lei e o estado de pecadores a que todos estão submetidos, o cumprimento da promessa feita a Abraão e aos seus filhos só pode ser pela justiça da fé, na dádiva divina da salvação¹⁸⁵.

No v.15, Paulo recorda o motivo pelo qual não pode ser a lei a garantir a herança: «A lei produz a ira; mas onde não há lei, também não há transgressão» (Rom 4,15). O versículo usa uma linguagem forte e polémica e é um exemplo de silogismo imperfeito, elíptico, que poderá ser reconstruído como segue: «Se não existe uma lei, também não existe transgressão. Mas se não existe transgressão, a ira de Deus não tem razão de ser. Portanto, se não há lei, não há sequer a ira de Deus»¹⁸⁶.

Com o v.16 Paulo retoma o discurso onde o tinha deixado, no v.14, reafirmando o primado da fé para se ser herdeiro. Paulo recupera aqui um conceito que já anteriormente, em Rom 3,24 e 4,4, se tinha demonstrado decisivo na sua argumentação:

Rom 3,24	sendo justificados gratuitamente <i>pela sua graça</i> (τῆ αὐτοῦ χάριτι) pela redenção que há em Cristo Jesus,
Rom 4,4	Ora, o salário ao que trabalha não é atribuído <i>segundo favor</i> (κατὰ χάριν), mas segundo dívida;

¹⁸³ Cranford, «Abraham in Romans 4», 9.

¹⁸⁴ Käsemann, «The Faith of Abraham in Romans 4», 90.

¹⁸⁵ Cf. Wilckens, *La Carta a los Romanos*, 330.

¹⁸⁶ Cf. Penna, *Lettera ai Romani*, 395.

À única atitude de fé que é pedida ao homem corresponde à atitude de gratuidade de Deus. A frase final (ἵνα κατὰ χάριν) deixa, todavia, a impressão de que a graça constitui a finalidade da fé e não o contrário. Penna afirma que no plano teórico «é a gratuidade do comportamento de Deus a ter como fim e como consequência a fé do homem»¹⁸⁷. A hermenêutica do texto de Gen 15,6, onde é sublinhada a justificação do patriarca mediante a fé e jamais fala de graça, exigiu esta aparente inversão. Nas entrelinhas do pensamento de Paulo está, no entanto, a noção de que é a graça que está na raiz da justificação do homem. São a graça e a fé a conferir «estabilidade e firmeza» (βέβαιος) à promessa destinada a «toda» (πᾶς) a descendência. Paulo vai mais longe: tem o cuidado de especificar a dupla constituição da prole de Abraão. A construção disjuntiva (οὐ μόνον ... ἀλλὰ καί) põe a tónica sobre o segundo grupo: τῷ ἐκ πίστεως Ἀβραάμ. O versículo encerra com a reafirmação da paternidade de Abraão sobre todos.

Em Rom 4,17, Paulo afirma a paternidade abraâmica de Gen 17,5 na procura de ultrapassar a circuncisão imposta aos indivíduos do sexo masculino. Diante da semelhança entre Abraão e do judeu absolvido em Sl 31(32), Aletti questiona a partir de Gen 17,10-14 se não será necessário um indivíduo colocar-se sob a Lei e cumprir os mandamentos para alcançar o perdão dos seus pecados¹⁸⁸.

Em Rom 4,17, Paulo fundamenta a promessa de uma descendência (πατέρα πολλῶν ἔθνῶν) e a fé de Abraão (κατέναντι οὗ ἐπίστευσεν) recorrendo à citação de Gen 17,5. Em que medida é que a citação evocada por Paulo serve ao argumento paulino? Em primeiro lugar, porque no relato genesíaco, o v.5b (πατέρα πολλῶν ἔθνῶν τέθεικά σε) vem imediatamente a seguir à mudança do nome de Αβραμ para Αβρααμ (v.5a)¹⁸⁹. Em segundo lugar, porque a promessa divina «e serás o pai de uma multidão de nações» (v.4b), precede o pedido divino da circuncisão (cf. Gen 17,9-10).

Se a descendência de Abraão em Gal 3,15-18 era referida apenas a Cristo, em Rom 4,13-17a já inclui judeus e gentios¹⁹⁰. Paulo constrói o seu argumento no cap. 4 de forma gradual: «Abraão não é apenas o antepassado dos judeus (Rom 4,1), mas, com base nas próprias escrituras judaicas, é também o pai dos gentios (Rom 4,11-12); de facto, é o “pai de todos nós” (Rom 4,16)»¹⁹¹.

¹⁸⁷ Penna, *Lettera ai Romani*, 395.

¹⁸⁸ Cf. Aletti, «Romains 4 et Genèse 17», 322.

¹⁸⁹ A relação com a descendência só se compreende a partir da etimologia hebraica אָבִירָא («pai elevado») → אָבִירָא («pai de uma multidão»).

¹⁹⁰ Cf. Tobin, «What Shall We Say», 449.

¹⁹¹ Tobin, «What Shall We Say», 449. Ver também Jean-Louis Ska, *Abraão e seus hóspedes: O patriarca e aqueles que crêem no Deus único*, trad. Odila Aparecida de Queiroz (São Paulo: Edições Loyola, 2009), 60-61.

Após a citação do Génesis, Paulo retoma o tema da fé, fundamento por excelência da relação de Abraão com Deus. Penna chama a atenção para o carácter aqui teológico, não cristológico da fé de Abraão (ἐπίστευσεν θεοῦ, v.17b)¹⁹², requerendo uma especificação de quem é este Deus: τοῦ ζωοποιῶντος τοὺς νεκρούς, καὶ καλοῦντος τὰ μὴ ὄντα ὡς ὄντα (Rom 4,17c). Penna elenca quatro possíveis linhas interpretativas desta aposição¹⁹³:

- a) de tipo criacionista: referido ao poder criador de Deus;
- b) de tipo escatológico: referido à justificação do ímpio como antecipadora da ressurreição final;
- c) a circuncisão dos prosélitos enquanto uma nova criação;
- d) o chamamento a fazer parte da descendência de Abraão como vivificação.

À luz da relação entre promessa e Evangelho, Ernst Käsemann vê a este propósito a fé de Abraão no poder de Deus de ressuscitar os mortos (Rom 4,17). A ressurreição não consiste no ressurgir físico do túmulo, antes numa nova criação escatológica, que no mistério da Morte, Paixão e Ressurreição de Jesus Cristo encontra o seu ápice¹⁹⁴. Esta doação por amor prova que a salvação não reside no próprio homem, mas na Palavra de Deus.

Paulo não afirmaria, em última instância, que a justificação se deve a uma conceção de uma entidade criadora única e suprema, mas que a fé por que Abraão fora justificado exige necessariamente a fé na divindade e poder eterno de Deus. Mais ainda:

«A fé de Abraão era dirigida a um Deus de quem ele tinha um conhecimento direto e pessoal. Era fé na palavra falada de Deus, na promessa de Deus (4,18 ...). Era orientada para a esperança (4,18), uma expectativa confiante de que Deus cumpriria a sua promessa. É uma fé de crise, que se manifesta numa situação de necessidade (4,18-21). Reconhece a desesperança e a impossibilidade da condição humana, mas confiou completamente em Deus para resolver a crise, para tirar vida da morte (4,17b.19)»¹⁹⁵.

Em referência à descendência física e às muitas nações que iria perfilhar, Wright observa:

«Abraão pediu a Deus uma descendência física real; a resposta é dada por Deus “ressuscitando os mortos”, dando vida aos corpos “mortos” dele e de Sara, dando-lhes um filho. Deus prometeu, além disso, algo muito mais abundante do que o pedido específico de Abraão: uma família constituída por muitas nações, como as estrelas do céu. Isto tem a ver com o facto de Deus “chamar à existência coisas inexistentes”, dando a Abraão “descendência” de muitas nações»¹⁹⁶.

¹⁹² Penna, *Lettera ai Romani*, 399.

¹⁹³ Penna, *Lettera ai Romani*, 400-01.

¹⁹⁴ Cf. Käsemann, «The Faith of Abraham in Romans 4», 92.

¹⁹⁵ Edward Adams, «Abraham's faith and gentile disobedience: Textual links between Romans 1 and 4». *JSNT* 65 (1997): 61-2.

¹⁹⁶ Wright, «Paul and the Patriarch», 214.

Perante a iniciativa de Deus que faz uma promessa a Abraão, o qual responde pela fé e Deus o justifica (e justificando-o cumpre a promessa tanto ao patriarca como a todos os descendentes espirituais), Jae Hyun Lee desenvolve uma estrutura para melhor entendermos o alcance do argumento paulino para a fé dos gentios¹⁹⁷:

- (1) Iniciativa de Deus (promessa)
- (2) Resposta do homem (fé)
- (3) Recompensa de Deus (justificação)
- (1)' Iniciativa de Deus (processo salvífico por meio de Jesus)
- (2)' Resposta do homem (fé)
- (3)' Recompensa de Deus (justificação)

Na incapacidade de cumprir toda a Lei, a atitude do homem encerra-se na fé. O conhecimento da *Tôrāh* e a desobediência conduz à ira divina, então a concretização da promessa de Deus está cheia de graça, bem como os seus beneficiários podem ser alargados a todos os crentes¹⁹⁸.

Os vv.18-21 estão centrados na fé de Abraão, da qual descrevem as suas características:

- a) Ὅς παρ' ἐλπίδα ἐπ' ἐλπίδι ἐπίστευσεν («Ele, contra esperança, acreditou sobre esperança») (v.18a): a construção gramatical grega com o verbo πιστεύω a reger a preposição ἐπί, denota uma clara derivação veterotestamentária, enquanto equivalente de πείθομαι («confiar»)¹⁹⁹. A esperança surge aqui como um apoio seguro. O resultado desta fé sólida é a descendência (v.18b), relativamente à qual Paulo traz à colação a citação de Gen 17,5.
- b) καὶ μὴ ἀσθενήσας τῇ πίστει («E não tendo enfraquecido na fé») (v.19a): esta segunda afirmação introduz a ideia de uma fé persistente, até mesmo teimosa, para lá do que poderia justificar uma irracionalidade perante a idade avançada de Abraão e a esterilidade de Sara (v.19b).
- c) οὐ διεκρίθη τῇ ἀπιστίᾳ ... ἀλλ' ἐνεδυναμώθη τῇ πίστει («não duvidou na incredulidade ... mas robusteceu-se na fé») (v.20bc): as duas formulações reclamam-se reciprocamente. O que uma diz em negativo, a outra explicita em positivo. A afirmação da constância da fé de Abraão no v. 20 «não quer dizer que Abraão nunca teve hesitações momentâneas, mas que evitou uma atitude profunda e permanente de desconfiança e incoerência em relação a Deus e às

¹⁹⁷ Cf. Lee, *Paul's Gospel in Romans*, 260.

¹⁹⁸ Cf. Lee, *Paul's Gospel in Romans*, 263.

¹⁹⁹ Penna, *Lettera ai Romani*, 402.

suas promessas»²⁰⁰. O aoristo διεκρίθη (do verbo διακρίνω), conquanto traduzido no NT como «duvidar, vacilar»²⁰¹, significa (1) «julgar»; (2) «submeter a um exame minucioso»; (3) «discutir, argumentar»²⁰². Benjamim Schliesser conclui que «ao contrário de Adão, Abraão não se colocou fora de Deus “na incredulidade” através da dúvida e da disputa, mas manteve uma relação salvífica forte e confiante com Deus»²⁰³.

A inclusão dos gentios na tradição judaica fez-se pela saída de Abraão do meio idolátrico, deixando família e religião para seguir o verdadeiro e único Deus (Jos 24,2-3). Recusou a idolatria e negou adorar antropomorfismos, logo que percebeu o poder de Deus pelas suas obras (Rom 1,20). Esta leitura da história de Abraão tem uma tradição subjacente na qual Abraão é apresentado como «prosélito modelo»²⁰⁴.

Paulo contrariamente cita de novo Gen 15,5-6, uma vez que é a passagem onde a fé de Abraão é referida como tal e a justificação é um ato somente divino²⁰⁵. O apóstolo dos gentios não ignora as características da desobediência dos gentios, contudo evidencia a diferença de Abraão, que confia na promessa divina de um filho²⁰⁶.

No v.19, Paulo ainda usa a história de Abraão e da sua esposa, para exemplificar a confiança na promessa de Deus. As idades avançadas de Abraão e Sara não impediram o patriarca de acreditar, contudo Paulo viu mais além e afirma o poder de Deus em restituir à vida o que está morto, numa alusão à ressurreição de Jesus, «que foi entregue pelas nossas faltas e ressuscitado para a nossa justificação» (Rom 4,25)²⁰⁷. A situação histórica de Abraão e Sara foi «estímulo eficaz»²⁰⁸ para uma fé reforçada. Já sem esperança de ter um herdeiro e tendo consciência da idade avançada, Abraão crê na mesma em Deus – a existência do advérbio «já» (ἤδη) destaca a situação de Abraão²⁰⁹.

Com a abertura aos gentios sem a submissão à Lei, Abraão assume um papel preponderante na participação dos gentios na salvação. A sua paternidade exemplificava a perfeita obediência e transmissão das prerrogativas da aliança a Israel, até que Paulo abre as

²⁰⁰ Moo, *Epistle to the Romans*, 284-5.

²⁰¹ Zerwick e Grosvenor. *Análisis gramatical del griego del Nuevo Testamento*, 552.

²⁰² Cf. Muraoka, *A Greek-English lexicon of the Septuagint*, 152-3.

²⁰³ Schliesser, *Abraham's Faith in Romans 4*, 522.

²⁰⁴ Cf. Adams, «Abraham's faith and gentile disobedience», 60. Ver nota 43 na pag. 63.

²⁰⁵ Cf. Dunn, *Romans 1-8*, 202.

²⁰⁶ Cf. Adams, «Abraham's faith and gentile disobedience», 60.

²⁰⁷ Cf. Tobin, «What Shall We Say», 450-1.

²⁰⁸ Barbaglio, *As cartas de Paulo*, 191.

²⁰⁹ Cf. Matera, *Romans*, 116; Aletti, *Justification by Faith*, 160.

portas aos gentios, afirmando a transmissão dos privilégios da aliança a todos os crentes, isto é, não só à etnia israelita, mas também aos gentios²¹⁰.

A unidade de Deus no seu agir encontra o seu modelo em Abraão, quando Aquele justifica circuncisos e incircuncisos pela fé. Paulo não discute a paternidade abraâmica do povo judeu, mesmo quando acrescenta *κατὰ σάρκα* (cf. Rom 4,1), pois este povo partilha com ele o sangue da sua filiação²¹¹. Edward Adams descreve a justificação dos gentios de uma forma simples, mas simultaneamente: «Deus justifica os Gentios enquanto eles permanecem Gentios»²¹². A fé levada em conta para a justificação «resgata»²¹³ os homens que estão envoltos em morte (Rom 1,32) e condu-los de volta à vida (Rom 4,17b).

Jae Hyun Lee concorda que Paulo se centra apenas na iniciativa divina e na resposta própria do homem, que é a fé, porque estes dois paradigmas influenciam a salvação dos crentes e a universalidade dos herdeiros²¹⁴.

Por fim, o paralelismo entre a morte e ressurreição de Jesus evidenciou ainda mais a iniciativa divina em favor da humanidade, empregando o modo passivo «foi entregue» e «foi ressuscitado»²¹⁵. O que o homem de melhor pode apresentar perante Deus é a sua fé e não a letra da Lei e a fé no próprio Deus e não tanto na promessa²¹⁶. Paulo termina com a relação entre a fé de Abraão e a fé dos cristãos, pois como Abraão acreditou que Deus cumpriria o que havia dito, assim os cristãos acreditam na ressurreição de Jesus²¹⁷:

Abraão	acreditou	em Deus que cumpre a promessa
Cristãos	acreditam	em Deus que ressuscitou Jesus

2.4.3. Aplicação da justificação de Abraão ao «nós» (Rom 4,23-25)

Nos três últimos versículos do cap. 4, Paulo aplica aos cristãos, indicados com um «nós» eclesial, aquilo que tinha sido afirmado acerca de Abraão e da sua fé. O que até este momento fora observado em Abraão, Paulo alarga-o, nestes versículos finais, às gerações futuras, com a especificidade de que os cristão são justificados pela fé naquele que ressuscitou

²¹⁰ Cf. Cranford, «Abraham in Romans 4», 71-2. Ver também Davies Glenn, *Faith and Obedience in Romans: A Study in Romans 1-4* (London et al.: Bloomsbury Academic, 2015), 145.

²¹¹ Cf. Adams, «Abraham's faith and gentile disobedience», 63.

²¹² Adams, «Abraham's faith and gentile disobedience», 63.

²¹³ Adams, «Abraham's faith and gentile disobedience», 64.

²¹⁴ Cf. Lee, *Paul's Gospel in Romans*, 271.

²¹⁵ Cf. Barbaglio, *As cartas de Paulo*, 192.

²¹⁶ Cf. Lee, *Paul's Gospel in Romans*, 165.

²¹⁷ Cf. Matera, *Romans*, 118.

Jesus Cristo dos mortos τοῖς πιστεύουσιν ἐπὶ τὸν ἐγείραντα Ἰησοῦν τὸν κύριον ἡμῶν ἐκ νεκρῶν (Rom. 4,24). O v.25, unido ao precedente por meio de um pronome pessoal, aprofunda ainda mais a perspectiva sobre a fé, sublinhando a sua especificidade pascal, nas suas implicações para os crentes.

A perfeita construção em paralelismo contribui a fazer deste final o ápice da reflexão paulina:

ὅς	παρεδόθη	διὰ τὰ παραπτώματα	ἡμῶν
	καὶ ἠγέρθη	διὰ τὴν δικαίωσιν	ἡμῶν

2.5. Síntese do capítulo 2

Refletindo sobre o papel de Abraão na justificação de todos os crentes, Paulo evita uma abordagem em controvérsia com a comunidade judaica, recorrendo, para isso, aos métodos hermenêuticos rabínicos na interpretação das Sagradas Escrituras²¹⁸.

A paternidade biológica de Abraão, pela fé, estender-se-á às várias nações e às gerações futuras. A eleição de Abraão é a resposta ao pecado da humanidade, cuja questão que se impunha era: «“quem são as pessoas cujos pecados foram/estão a ser/serão perdoados?” e, mais amplamente, “como é que o Deus criador vai resolver o problema do pecado na humanidade como um todo?”»²¹⁹.

Ao apresentar a exemplaridade de Abraão, no cap. 4, Paulo insiste mais na justiça alcançada pela fé e não tanto na fidelidade e obediência do patriarca²²⁰. Paulo, quando escreve a *Carta aos Romanos*, encontra em Abraão «um precedente nas Escrituras para a ideia de que a fidelidade de um único protagonista divinamente escolhido pode trazer a bênção de Deus a “muitos” cujo destino está figurado na ação desse protagonista»²²¹.

Sobre a justificação pela fé, Maurice Carrez afirma:

«Dizer que Deus justifica o homem não significa que o aprove (...) Significa que, livremente, na fidelidade a si mesmo, Deus pronuncia sobre o homem um veredicto de graça que o salva do pecado e, de forma totalmente gratuita, lhe dá acesso aos bens da promessa. Assim todo o orgulho humano é eliminado. Ao homem só é pedido que

²¹⁸ Cf. Tobin, «What Shall We Say», 452.

²¹⁹ Wright, «Paul and the Patriarch», 217.

²²⁰ Cf. Aletti, «Romanos», 1429.

²²¹ Hays, «“Have we found Abraham?”», 98.

receba com humildade e confiança uma graça que não depende dos seus méritos anteriores. Ele é reabilitado não porque tenha direito, mas porque Deus é fiel»²²².

O recurso à passagem do livro do Génesis alicerça o argumento paulino de que foi com Abraão que Deus traçou um pacto para salvar o mundo do pecado em que havia submergido pelo primeiro homem e que se cumpre autenticamente agora no Messias. Abraão é o pai de todos os crentes por graça e essa é a sua recompensa²²³.

A justificação de Abraão serviu para que Paulo afirmasse que a promessa feita ao patriarca também se cumpre nos incircuncisos e que a fé por que Deus justificou Abraão é a resposta mais perfeita à graça de Deus²²⁴.

²²² Carrez, et al., *Cartas de Pablo*, 162.

²²³ Cf. Wright, «Paul and the Patriarch», 238.

²²⁴ Cf. Wilckens, *La Carta a los Romanos*, 346.

CAPÍTULO 3 – REFLEXÃO BÍBLICO-PASTORAL

No terceiro capítulo, apresentamos uma reflexão bíblico-pastoral sobre o papel da fé na vida dos cristãos do terceiro milénio. Numa primeira parte, percorreremos o caminho da fé na Sagrada Escritura, procurando entender como o tema foi desenvolvido ao longo do AT e do NT.

Numa segunda parte, e com base no exposto na primeira, refletimos pastoralmente sobre a fé na vida da Igreja atual, tomando por base a Carta Encíclica *Lumen Fidei* (LF) e a Exortação Apostólica *Evangelii Gaudium* (EG).

3.1. Reflexão bíblica

Fazer uma síntese sobre a fé tal como é apresentada nos textos bíblicos não é uma tarefa fácil. No AT não existe um vocábulo único capaz de incluir o muito que a fé abrange, por isso temos de procurar pistas através de verbos, substantivos e expressões como «acreditar», «confiar», «benevolência» e «agir retamente», entre outros²²⁵.

Construir uma reflexão sobre a fé pressupõe algumas dificuldades. A primeira alerta-nos para o facto de a fé não poder ser tomada isoladamente sem ter em conta a história; a segunda dificuldade passa por questões semânticas no AT, pois não existe uma palavra unívoca e congregante para a descrever sem incluir confiança, resiliência, obediência e lealdade:

«A articulação da fé no AT é caracterizada por histórias, complementadas por orações de resposta nos Salmos. As discussões sobre a fé como conceito teológico pertencem à teologia paulina; não se encontram no AT. Também não se encontram no AT as afirmações do credo da fé»²²⁶.

²²⁵ Cf. AaVv. «Fede», em *Dizionario Biblico GBU*, ed. Rinaldo Diprose (Roma: Edizioni GBU, 2008), 578. Sobre a terminologia da fé no AT e a sua vivência, consultar B. Marconcini, «Fede», em *Nuovo Dizionario di Teologia Biblica*, ed. Pietro Rossano, Gianfranco Ravasi e Antonio Girlanda, sexta edizione (Milão: Edizioni San Paolo, 1988), 536-42.

²²⁶ D. C. T. Sheriffs, «Faith», em *Dictionary of the Old Testament: Pentateuch*, ed. T. Desmond Alexander e David W. Baker (Illinois: Downers Grove, 2003), 281.

Gen 15,6 (citado por Paulo em Rom 4) manifesta o dinamismo binário da relação entre Abraão e o seu Criador: Abraão confiou e Deus teve em conta a sua fé, pelo que o declarou justo. A confiança de Abraão no próprio Deus, que lhe prometera uma descendência, é digna de reconhecimento. Todavia, este episódio não pode ser desligado de Gen 12. A descendência prometida em Gen 15 é a continuação da grande nação prometida em Gen 12,1-3 e, por conseguinte, a história aqui recolhida insere-se no contexto da promessa. Na história do patriarca, Deus e homem unem-se em promessa e obediência. A descendência prometida a um homem já velho e a uma mulher estéril é «um exemplo do que se vê e do que não se vê, da realidade presente e da possibilidade futura, do símbolo visual e da garantia divina, conjugados na narração da história»²²⁷.

À vocação de ser um grande povo e à promessa das bênçãos de Deus, Abraão responde positivamente e «partiu, como o Senhor lhe dissera» (Gen 12,4). A fé e a justiça que se encontram em Abraão são a porta que Deus abre para que o homem não se feche em si mesmo, mas se centre na fé em Deus²²⁸. Reparemos que a construção do próprio capítulo 15 inicia com a afirmação de Deus como escudo de Abraão (Gen 15,1) e conclui com a terra dada à descendência do patriarca (Gen 15,18-21). No meio destas duas afirmações de Deus estão as respostas e dúvidas de Abraão, às quais Deus responde como Pai amoroso, prometendo ser proteção e escudo. Por conseguinte, Abraão creu em Deus, que lhe prometeu uma terra e uma descendência²²⁹.

A mesma promessa de uma terra e de uma posteridade foi feita a Jacob por Deus. Já com o sol posto, Jacob decide pernoitar numa terra, encostando a cabeça a uma pedra que serviria de travesseiro e, durante um sonho, Deus promete-lhe então aquela terra onde se deitara e uma descendência que se multiplicaria por toda a terra (Gen 28,13-14). Posto isto, Jacob responde à promessa de Deus com um voto: se Deus o guardar naquela viagem, então Jacob recusará adorar outros deuses (Gen 28,20-22).

As histórias de Abraão e Jacob revelam uma fé construída sobre uma relação dinâmica e exclusiva com o Deus único, numa escolha entre deuses e alianças, entre o divino e o humano²³⁰. A resposta da criatura à iniciativa divina dá-se através de passos de fidelidade que percorrem um caminho prometido de prosperidade.

²²⁷ Scheriffs, «Faith», 282.

²²⁸ AaVv, «Fede», em *Dizionario Enciclopedico della Bibbia*, trad. S. Brogini, et al. 8Roma: Borla, 1995), 536.

²²⁹ Ver Jepsen, «Aman», em *Theological Dictionary of the Old Testament*, ed. G. Johannes Botterweck e Helmer Ringgren, vol. 1 (Grand Rapids: Eerdmans, 1977), 305.

²³⁰ D. C. T. Sheriffs, «Faith», 283.

Em pequenos passos, o homem crente procura perseverar na fé no Deus que realizou maravilhas em seu favor: «Pois agora temeí o SENHOR e servi-o com integridade e verdade; afastai os deuses que os vossos pais serviram além do rio e o Egito e servi o SENHOR» (Jos 24,14). A integridade de quem serve a Deus não se encerra na certeza individual das boas obras (cf. Sl 96), mas em viver retamente com Deus, de quem procede todo o bem, como canta o salmista: «Confia no Senhor e faz o bem; habita nesta terra e cultiva a fidelidade. Põe no Senhor a tua felicidade, e Ele há de satisfazer os desejos do teu coração. Entrega ao Senhor o teu caminho; confia nele e Ele atuará» (Sl 37, 3-5).

A confiança no Senhor é o oposto da confiança nas próprias obras, visto que «o que confia no seu próprio juízo é insensato» (Prov 28,26). As imagens do AT sobre Deus, como por exemplo, «meu rochedo, fortaleza e proteção (...) abrigo (...), escudo e força de salvação, (...) baluarte de defesa!» (Sl 18,3), provam que Deus é o único em quem o homem pode depositar a sua confiança²³¹.

A história do povo de Deus no Êxodo realça o papel interveniente de Deus no resgate daquele da escravidão do Egito por meio de escolhidos por Deus. Quando Deus fala a Moisés para estender a mão e agarrar a cobra e depois se transformar na vara inicial, fá-lo para que o povo acredite que Moisés fora enviado por Ele (Ex 4,4). E o povo acreditou (Ex 4,31), pois «uma dimensão relacional da fé é a confiança. A fé como confiança em Deus está intimamente relacionada com a resposta de Israel aos emissários e representantes de Deus»²³². Por conseguinte, para haver fé tem de haver necessariamente confiança.

A ação de Deus na passagem do Mar Vermelho centra-se em sinais visíveis que levam os judeus a acreditar:

«E naquele dia o SENHOR salvou Israel da mão dos egípcios e Israel viu o Egito morto na beira do mar. Israel viu realmente a mão poderosa com que o SENHOR interveio contra o Egito; e o povo temeu o SENHOR e acreditaram no SENHOR e em Moisés, seu servo» (Ex 14,30-31).

Como Sheriffs nota, existe uma relação estrutural entre acreditar e ver que alicerça a fé em Deus, o qual interage com o seu povo através de sinais visíveis²³³.

Uma passagem que Giovanni Odasso considera crucial na perspetiva da fé é Dt 1,29-35:

«Mas eu disse-vos: “não vos assusteis nem tenhais medo deles. O SENHOR, vosso Deus, que caminha à vossa frente, Ele próprio combaterá por vós, tal como tudo o que fez por vós no Egito, diante dos vossos olhos”. Tu viste no deserto que o SENHOR, teu Deus, te carregou ao colo tal como um homem carrega o seu filho, durante todo o

²³¹ Cf. AaVv. «Fede», em *Dizionario Biblico GBU*. 579.

²³² D. C. T. Sheriffs, «Faith», 284. A este propósito, ver também Odasso, «La fede nell'Antico Testamento», 18.

²³³ Cf. D. C. T. Sheriffs, «Faith», 284. A expressão «permanecer de pé» é a atitude de quem acredita. Ver também Jepsen, «Aman», 303; B. Marconcini, «Fede», 647-8.

caminho por onde andastes até chegardes e este lugar. E, apesar disto, vós não confiastes no SENHOR, vosso Deus, que andava à vossa frente no caminho, para vos encontrar um lugar onde pudésseis acampar, mostrando-vos, durante a noite com o fogo e durante o dia com a nuvem, o caminho por onde devíeis seguir. O SENHOR ouviu o rumor das vossas palavras encolerizou-se e jurou, dizendo: “Nem sequer um dos homens desta geração perversa verá a terra boa que jurei dar aos vossos pais”» (Dt 1,29-35).

De acordo com Giovanni Odasso, nesta perícopes que realça a intervenção de Deus contra os opressores manifesta-se uma vez mais a relação entre a fé e a confiança, mas também, e sobretudo, compromete o crente a recordar os feitos de Deus em seu favor. Como diz o mesmo autor:

«A memória dos prodígios realizados pelo Senhor garante que a fé no poder libertador de Deus não se baseia na ilusão subjetiva do sentimento, mas na verdade dos acontecimentos salvíficos que caracterizam a experiência “histórica” do povo do Senhor e constituem o horizonte da experiência existencial dos crentes»²³⁴.

No desenvolvimento da narrativa, a história constrói-se de altos e baixos com episódios que realçam a fé e confiança do povo em Deus, enquanto outros desvelam uma fraqueza na resposta do homem. O contrário da não confiança nos desígnios de Deus é o medo que aprisiona o homem na sua incredulidade contra o Senhor²³⁵.

Os Livros Históricos destacam o dinamismo da relação entre Deus, que é fiel à sua palavra e ao seu povo, e Israel, que é obediente e fiel, e almeja distinguir-se dos povos pagãos²³⁶. Temos diante de nós a história de Deus que é fiel ao seu povo e do povo que procura obedecer e preservar a acendalha da fé.

As palavras de Yahweh a Josué («Tal como estive com Moisés, assim estarei contigo: não te largarei nem te abandonarei» (Jos 1,5)) suscitam esperança no povo que caminha, peregrino na terra que Deus providenciará, e ao qual conferem a grandeza enquanto nação, mesmo nas tribulações.

«Suscitarei para mim um sacerdote fiel, que agirá de acordo com o meu coração e a minha alma; e edificarei para ele uma casa fiel e ele caminhará na presença do meu unguento todos os dias» (1Sam 2,35). A fidelidade do sacerdote, que é chamado a viver segundo a lógica do coração de Deus, é acompanhada pela fidelidade do próprio Deus que edificará uma casa para ele. Neemias na sua oração reza a escolha de Abraão, homem com «um coração fiel» (Ne 9,8) do qual declara:

²³⁴ Odasso, «La fede nell’ Antico Testamento», 13.

²³⁵ Odasso, «La fede nell’ Antico Testamento», 14.

²³⁶ Cf. P. Enns, «Faith», em *Dictionary of the Old Testament: Historical Books*, ed. Bill T. Arnold e H. G. M. Williamson (Illinois: Downers Grove, 2005), 296-7.

«Neemias apela certamente a Abraão como exemplo, não de “crença” em Deus, mas de obediência a Deus; a sua fidelidade convencional a Deus é contrastada com a pecaminosidade da confissão de pecado de Israel perante a leitura da lei»²³⁷.

Em 2Re 18,5-6 é contada a esperança que Ezequias pôs no Senhor e o zelo em observar os seus mandamentos, que lhe valeu a vantagem diante dos triunfos militares (2Re 18,4). Também em 1Cron 5,20 é narrada a confiança depositada pelos «filhos de Rúben, de Gad e da meia tribo de Manassés» (1Cron 5,18) no Senhor é recompensada pela tomada «cinquenta mil camelos, duzentas e cinquenta mil ovelhas, dois mil jumentos e cem mil pessoas» (1Cron 5,21). Israel caminha para o futuro mas não esquece o seu passado. Por outras palavras, o povo israelita privilegia a história e verificamos isso não só pela importância que os judeus dão à linhagem, mas também quando na ceia pascal o pai narra a história da salvação recordando os feitos do Senhor em favor do seu povo. Trata-se de uma história de gerações na qual Deus operou e continua a operar a sua salvação com um pacto de fidelidade.

A benevolência encontrada nas relações humanas (Rt 1,8) é a mesma resposta fiel de Deus para com os reis do seu povo pelas grandes vitórias alcançadas (2Sam 22,51) e a escolha de Salomão para rei de Israel é uma prova do amor eterno de Deus (1Re 10,9). A obediência por parte dos crentes resulta na fidelidade de Deus com eles, afinal são o seu povo²³⁸. Quando Josué exorta a amar a Deus «seguindo os seus caminhos, cumprindo os seus mandamentos, apegando-vos a Ele e servindo-o de todo o vosso coração e de toda a vossa alma» (Jos 22,5), convida o crente a olhar a obediência mais que o cumprimento de uma norma e nela encontrar o amor seguro que guia até ao coração do Criador. Também Salomão é tomado como exemplo: «amava o SENHOR, seguindo os preceitos de seu pai David» (1Re 3,3). A manifestação do amor do povo para com Deus concretiza-se em andar nos caminhos de Deus, de corpo e alma.

Samuel afirma: «longe de mim pecar contra o SENHOR e deixar de orar por vós e de vos instruir no caminho bom e reto» (2Sam 12,23). Em 2Cron 25,2 é afirmado que Amacias «praticou o que é reto aos olhos do SENHOR, mas não com um coração íntegro» (2Cron 25,2). Da fé advém o temor de viver obediente e agir retamente, mas também o próprio Yahweh age retamente para com o seu povo (1Sam 12,7). A fidelidade íntegra e verdadeira ao Deus santo que não suporta os nossos pecados (Jos 24,19) reflete-se no (re)direcionamento de

²³⁷ P. Enns, «Faith», 297. Ainda sobre o profeta Neemias, consultar Jepsen. «Aman», 321.

²³⁸ Cf. P. Enns, «Faith», 298.

todas as nossas forças para caminhos de temor e obediência que não ficam pela letra mas elevam o corpo, a alma e o espírito a um estado de amor pleno a Yahweh²³⁹.

Ter fé no seguimento do ver, do acreditar, do confiar, da benevolência, do agir com coração íntegro e dos triunfos militares traz consigo o risco de uma eventual quebra do pacto. Claramente que não da parte de Deus, porque Deus é fiel à sua palavra, mas pela teimosia infiel do homem (2Re 17,14). A fratura com o caminho do Senhor provoca a ira de Deus que, deste modo, prova o homem para o saber capaz de seguir o seu caminho (Jz 2,20-23).

A justiça retributiva da fé judaica também tinha os seus ecos nos Profetas. Na literatura profética, a fé também é associada ao acreditar, à confiança e ainda à obediência no enquadramento do pacto selado com Deus com consequências morais na vida dos crentes²⁴⁰. Oseias, por exemplo, condena a injustiça e a corrupção acusando a falta de fidelidade e conhecimento de Deus por parte de Israel (Os 4,1), que não observou o pacto com Yahweh²⁴¹.

Além de Oseias, Amós exalta a equidade e a justiça ao invés do culto vazio (Am 5,21-24). Israel é convidado pelo profeta a procurar o Senhor e deixar a injustiça (Am 5,4-6). A fidelidade de Israel não alcança a grandeza da de Yahweh, porque Deus permanece fiel à sua palavra, enquanto o povo se transvia no caminho.

O castigo divino é sempre coberto de amor. A relutância em aplicar castigos é expressão da misericórdia que inebria de Deus e que quer que o homem converta o seu coração (Jl 2,13; Miq 7,18). «Num ímpeto de ira, por um momento escondi de ti a minha face; mas com eterna fidelidade me compadeci de ti – diz SENHOR, teu redentor» (Is 54,8). É neste enquadramento de amor que o julgamento de Deus ocorre para só e só o homem converter o seu coração²⁴².

Isaías recolhe um testemunho de fé, quando o profeta anuncia ao rei Acaz o plano dos seus adversários para o aniquilar. A promessa que «isto não se realizará e não acontecerá!» (Is 7,7) está dependente de Is 7,9b: «Se não acreditardes, não subsistireis» (Is 7,9b). A construção gramatical deste versículo é composta por duas formas verbais que têm a mesma raiz no verbo *amen*, cujo significado indica segurança e estabilidade do crente relativamente à pessoa em quem confia²⁴³.

A propósito da segurança que o homem crente encontra em Deus, Giovanni Odasso afirma:

²³⁹ Cf. D. C. T. Sheriffs, «Faith», 284.

²⁴⁰ Cf. P. M. Cook, «Faith», em *Dictionary of the Old Testament: Prophets*, ed. Mark J. Boda e J. Gordon McConville (Illinois: Downers Grove, 2012), 236.

²⁴¹ Cf. P. M. Cook, «Faith», 237.

²⁴² Cf. P. M. Cook, «Faith», 239.

²⁴³ Cf. Odasso, «La fede nell'Antico Testamento», 8.

«Como abertura à transcendência, a fé implica sempre a experiência de libertação pela qual o Senhor impede que a esperança dos seus filhos seja impedida ou mesmo sufocada. Ela representa para o homem a segurança fundamental da sua própria vida e da sua história. Se não aceitar esta segurança, que vem de Deus e que, em última análise, é o próprio Deus, o homem nunca poderá encontrar-se na condição livre e libertadora da salvação»²⁴⁴.

Os textos do AT são construídos a partir da experiência de fé de um povo que caminha peregrino há gerações na terra. Neles estão plasmadas três ordens de evidências. A saber: a iniciativa de Deus que dirige a sua palavra à criatura (que vai ao seu encontro), a resposta do homem a este plano salvífico que nos transcende (e que é chamada a ser renovada frequentemente no seio comunitário), e a promessa do pleno cumprimento escatológico das promessas de Deus ao seu povo. Giovanni Odasso estabelece a ligação plena destas três etapas pela ressurreição, que é a meta escatológica que orienta o caminho para a comunhão com Deus²⁴⁵.

No NT, o substantivo πίστις (fé) e o verbo πιστεύω (acreditar) surgem 240 vezes e o adjetivo πιστός (fiel, digno de fé), por sua vez, aparece 67 vezes, perfazendo um total de 307 ocorrências sobre a fé²⁴⁶. O NT cumpre a confiança em Yahweh do AT no seu Filho Unigénito, na sua ação salvadora entre os homens, superando os sacrifícios e as mortificações.

Acreditar em Jesus é causa de salvação (At 16,31) e quem acredita n'Ele tem a vida eterna (Jo 3,16). Se o objetivo é credibilizar uma mensagem, então o verbo πιστεύω pode ser conjugado com o caso dativo, como por exemplo em Mt 21,32: «João veio ter convosco no caminho da justiça, e não acreditastes nele» (Mt 21,32). Em consequência, tratar-se-á de uma fé na verdade revelada; se πιστεύω ocorre com a preposição εἰς, significa «acreditar em» e aponta para a pessoa de Jesus e, neste caso, «indica uma fé que, por assim dizer, muda a localização de uma pessoa, colocando-a em Cristo»; uma terceira possibilidade é encontrar o verbo πιστεύω com a preposição ἐπί (sobre). Quando Pedro ressuscitou Tabitá, muitos acreditaram no Senhor (At 9,42). É no Pai que «ressuscitou dos mortos, Jesus, nosso Senhor» (Rom 4,24) que reside a fé que nos vem por graça²⁴⁷.

Nos evangelhos sinóticos, a cura da mulher que toca na veste de Jesus, no meio da multidão (Mt 9,22), operou-se por meio da sua fé.

²⁴⁴ Cf. Odasso, «La fede nell'Antico Testamento», 10.

²⁴⁵ Odasso, «La fede nell'Antico Testamento», 25-7.

²⁴⁶ Cf. AaVv. «Fede», em *Dizionario Biblico GBU*. 579.

²⁴⁷ Cf. AaVv. «Fede», em *Dizionario Biblico GBU*. 579. A construção do verbo πιστεύω com εἰς trata-se de uma herança do AT mantido pelo NT como podemos ver em AaVv, «Fe», em *Diccionario Teologico del Nuovo Testamento*, ed. Lothar Coenen, Erich Beyreuther e Hans Bietenhard, terceira edición, vol. II (Salamanca: Sígueme, 1990), 179.

No evangelho de João, encontramos uma particularidade: só neste livro o verbo πιστεύω ocorre 98 vezes e é empregue com a preposição εις (acreditar em). Acreditar no nome de Cristo (Jo 3,18) exprime a fé em tudo o que Jesus é e para João é no tempo presente que se decide a vida eterna, daí que «quem acredita no Filho tem a vida eterna» (Jo 3,36)²⁴⁸.

No pensamento paulino, como tivemos oportunidade de ver no cap. 2, a fé ocupa um papel importante na vida e justificação do crente. É por ela que nasce o homem novo, deixa o velho passado de boas intenções, para abraçar a novidade da graça que vem do Espírito Santo (Rom 1,5)²⁴⁹.

A velha discussão dos judaizantes sobre a circuncisão marcou a carreira de Paulo. Estes defendiam vigorosamente que a fé e o batismo eram insuficientes para alcançar a salvação, a qual somente seria possível com a devida submissão à lei mosaica; e Paulo contradizia, afirmando que nada poderá ser acrescentado à obra perfeita que Cristo operou. A consequência desta atitude resulta no facto de que «a fé significa o abandono de toda a confiança na capacidade de merecer a salvação. É uma questão de aceitar com confiança o dom de Deus em Cristo e depender totalmente de Cristo para tudo o que a salvação significa»²⁵⁰.

A fé para Paulo não se resume a um estado de alma que ampara o homem nas dificuldades que vai encontrando no caminho da vida e se revele na fidelidade, mas sim na obediência da fé «que significa essencialmente a existência e a permanência sob a promessa que ouvimos, e que se deve provar na vida cristã»²⁵¹.

A Carta aos Hebreus apresenta-nos uma descrição da fé com referência à visão: «a fé é o fundamento das coisas que se esperam e a certeza das realidades que não se veem» (Heb 11,1). Nesta lista de homens e mulheres, vemos que a fé conduz sem necessidade de visão. Enquanto Tomé teve necessidade de ver para acreditar (Jo 20,27-28), Jesus proclama bem aventurados os que acreditam e sem terem visto (Jo 20,29). O autor de Heb deixa claro que «sem a fé é impossível agradar-lhe [Deus], pois é necessário que quem se aproxima de Deus acredite que Ele existe e que recompensa aqueles que o procuram» (Heb 11,6).

Tiago refere-se à fé da seguinte forma: «o homem é justificado pelas obras e não apenas pela fé» (Tg 2,24). Esta contradição com Paulo é aparente, uma vez que Tiago se opõe a uma

²⁴⁸ Cf. AaVv. «Fede», em *Dizionario Biblico GBU*. 580. Consultar também AaVv. «Fe», em *Diccionario Teologico del Nuovo Testamento*, ed. Lothar Coenen, Erich Beyreuther e Hans Bietenhard, tercera edición, vol. II (Salamanca: Sígueme, 1990), 181-2.

²⁴⁹ Cf. AaVv. «Fede», em *Dizionario Biblico GBU*. 580.

²⁵⁰ Cf. AaVv. «Fede», em *Dizionario Biblico GBU*. 580.

²⁵¹ Cf. Käsemann, «The Faith of Abraham in Romans 4», 81. A propósito da escuta da promessa, ver também G. Barth. «πίστις», em *Dizionario Esegético del Nuovo Testamento*, ed. Horst Baltz e Gerhard Schneider. (Brescia: Paideia Editrice, 2004), 950-1.

fé baseada somente em verdades intelectuais e não à fé de Paulo, cujos frutos decorrem da verdadeira comunhão com Deus²⁵².

Em suma, pela fé se fizeram sacrifícios; pela fé se construíram templos; pela fé homens e mulheres confiaram em Deus; pela fé o povo atravessou o Mar Vermelho; pela fé muitos foram curados; pela fé tudo pode aquele que crê (Mc 9,23)²⁵³.

3.2. Reflexão pastoral

No decurso dos textos bíblicos, a fé é descrita essencialmente como confiança depositada em Deus com as devidas consequências e exigências morais para a vida do crente. Após termos percorrido o caminho da fé nas Sagradas Escrituras, pretendemos agora refletir sobre o papel da mesma na vida dos cristãos do terceiro milénio, com base na *Lumen Fidei* e *Evangelii Gaudium*.

«Não te disse que, se acreditares, verás a glória de Deus?» (Jo 11,40). A pergunta dirigida a Marta por Jesus à porta do túmulo de Lázaro direciona-se hoje aos cristãos do nosso tempo. Só veremos quando acreditarmos e só será assim quando vivermos um encontro pessoal com Deus, que nos inebria com o perfume do seu amor (LF 4).

Jesus fala ao homem na sua realidade e esta realidade é cada vez mais marcada pelo aumento da lei da oferta. Além da evolução da IA e as constantes *fake news* que nos levam a discutir a veracidade do que chega até nós, o homem depara-se com estratégias de *marketing* que levam ao seu encontro o desejo de consumir, cuja desorientação condu-lo a caminhos cómodos e individualistas (EV 2). Como salienta Ernst Käsemann:

«O facto de Deus nos ter falado, e não deixar de nos falar, é a nossa única salvação; o facto de permitirmos que esta Palavra nos seja falada e ousarmos viver de acordo com ela é a nossa santificação e justificação. (...) Deus vem até nós na sua promessa e torna-nos justos – justos na medida em que nós, como recetores, permitimos que ele venha até nós»²⁵⁴.

É nesta realidade e contra uma lógica consumista e individualista que Deus quer entrar em diálogo com o homem e formar uma aliança com ele. Criando a oportunidade de ter um encontro pessoal, Deus chama o homem pelo próprio nome, ao que ele é chamado a responder de coração disponível. Abraão foi chamado a deixar a sua terra e partir para onde o Senhor lhe

²⁵² Cf. AaVv. «Fede», em *Dizionario Biblico GBU*. 581.

²⁵³ Cf. AaVv., «Faith», em *Dictionary of Biblical Imagery*, ed. Leland Ryken, James C. Wilhoit e Tremper Longman III: (Downers Grove: InterVarsity Press, 1998), 911-2.

²⁵⁴ Käsemann, «The Faith of Abraham in Romans 4», 93.

indicara, mas sem antes Ele deixar uma promessa: uma descendência. Deus providenciará uma descendência a um homem velho e cuja esposa é estéril, num sinal vivo de a existência humana se tornar comunicadora de vida (LF 11).

A fé no Deus da promessa «significa confiar-se a um amor misericordioso que sempre acolhe e perdoa, que sustenta e guia a existência, que se mostra poderoso na sua capacidade de endireitar os desvios da nossa história» (LF 13). Por outras palavras, o homem crente confia em Deus independentemente da promessa e aprende a caminhar em comunidade, em cujos membros Deus Se revela.

No amor misericordioso do Pai reside a alegria de ser cristão. A imagem do pai que recebe de braços abertos o filho pródigo que decide regressar a casa e prepara um banquete (Lc 15,11-32) significa que o próprio Deus abraça o filho que quer voltar para Ele. As graves dificuldades por que muitas pessoas passam podem, naturalmente, destruir qualquer semente de alegria, mas somos chamados a cultivar confiança na compaixão de Deus.

A encarnação do *Logos*, a Palavra eterna e definitiva, cumpre as promessas do AT numa lógica de doação amorosa em favor das criaturas. Com Ele aprendemos a olhar o mundo com os olhos do amor e do perdão, renascendo das cinzas do egoísmo para nos tornarmos filhos fiéis que humildemente clamam *Abbá* (LF 19).

A vocação da Igreja é prolongar a missão salvadora de Jesus sem medo de no seu rosto se verem as feridas dos espinhos da indiferença deste milénio. A fé é também escuta «segundo a forma de conhecimento próprio do amor: é uma escuta pessoal, que distingue e reconhece a voz do Bom Pastor (Jo 10,3-5); uma escuta que requer o seguimento, como acontece com os primeiros discípulos» (LF 30).

Na continuação do mistério pascal de Jesus, os cristãos são chamados a viver com tamanha intensidade de doação, não obstante as dificuldades do caminho. A fidelidade dos cristãos ao Mestre é importante, de modo que saiam de si para anunciar aos homens e mulheres azafamados, quase que robóticos, a mensagem de salvação de Jesus.

Nesse prolongamento da ação salvadora de Jesus, os discípulos são convidados a tocar uma realidade com rosto concreto na pessoa do outro. A dinâmica da história cria relação entre os homens, de modo que «o passado da fé, aquele ato de amor de Jesus que gerou no mundo uma vida nova, chega até nós na memória de outros, das testemunhas, guardado vivo naquele sujeito único de memória que é a Igreja; esta é uma Mãe que nos ensina a falar a linguagem da fé» (LF 38). É no colo desta mãe que repousam tantas crianças saciadas de amor e repousam nos seus extensos braços de amor (Sl 131,2).

A Igreja «em saída» descrita na EG é uma Igreja missionária à imagem de Jesus que não teme contactar com os outros, sobretudo os excluídos e marginalizados (EV 24). Os sinais dos tempos ajustam-se e a Igreja é chamada a refletir sobre a evangelização no terceiro milénio: como comunicar o Evangelho à realidade hodierna, sendo fiel à pessoa de Jesus?

Giovanni Odasso a propósito de Is 7, deixa uma leitura antropológica baseada na segurança do crente em Deus:

«A confiança (...) é uma atitude que brota da interioridade do sujeito humano. É certo que a confiança pode ser favorecida, dificultada ou mesmo abafada pelas circunstâncias e pelas pessoas do meio em que se vive, mas se o homem não se abrir pessoalmente aos outros, percebido como “tu”, nunca conseguirá sair do seu “eu” e desenvolver a capacidade de construir relações positivas, baseadas na confiança mútua e no compromisso mútuo»²⁵⁵.

Hoje dispomos de técnicas e recursos que podem auxiliar na transmissão do Evangelho, embora seja necessário adotar um cuidado redobrado contra a desarticulação da mensagem que queremos transmitir. O anúncio articulado e coerente é atrativo quando simples e missionário (EG35), porque hoje temos falta de momentos belos e simples.

A Igreja transmite «um tesouro de memória (...): a confissão da fé, a celebração dos sacramentos, o caminho do Decálogo, a oração» (LF 46). A continuidade da história assegura a vocação dos homens de todos os tempos à salvação prometida por Deus e alcançada na paixão, morte e ressurreição de Jesus. Foi pelo sacrifício do seu Filho único que, de uma vez para sempre, Deus comunicou e continua a comunicar este dom absoluto da fé, que nas mais diversas situações nos abre caminhos de luz (LF 57).

Pela luz da fé, a Igreja reflete hoje um modelo de evangelização contemporâneo aos desafios que enfrenta: injustiça social, multiculturalidade e um mundo em guerras. É neste contexto que os cristãos são exortados a confiar no Senhor de todo o tempo. Ainda assim, que frutos podemos esperar colher? Pelo sacramento do Batismo, os novos discípulos entram para a comunidade dos filhos adotivos e a Eucaristia é o alimento que buscamos para saciar a nossa fome de perfeição, porque não somos premiados pela comunhão do Corpo de Jesus, mas alimentados na esperança (EG 47).

Somos convidados a olhar estes dois sacramentos, que nos acompanham no ser e viver em Igreja, de modo a tirarmos consequências para a evangelização do povo de Deus. A universalidade e gratuidade da salvação divina inspiram-nos a sermos fiéis a este coração misericordioso, que é o motor primeiro de toda a ação da Igreja, e pautar a nossa ação na fidelidade (EG 112).

²⁵⁵ Odasso, «La fede nell'Antico Testamento», 9-10.

Desde o AT que os eleitos de Deus são apresentados em contexto comunitário através da imagem do povo que faz caminho, destruindo cadeias há muito impostas: «não há judeu nem grego, não há servo nem homem livre, não há macho e fêmea, pois todos vós sois um só em Cristo Jesus» (Gal 3,28). Neste projeto salvífico operado na história e em espírito de comunhão, somos implicados como «fermento de Deus no meio da humanidade» (EG 114), na medida que somos evangelizadores no metro quadrado das nossas relações quotidianas, ou seja, na família, no local de trabalho e com quantos nos cruzamos.

Na realidade contemporânea, há que procurar responder socialmente às situações de pobreza, cuidar daqueles que se encontram em situações de fragilidade e doença e priorizar o tempo que passamos com os outros, ao invés de fugirmos do tempo para nos encerrarmos no espaço (EG 222). É necessário estimular um encontro pessoal com Cristo, para que do reconhecimento de criatura, filho e irmão, o cristão possa também inebriar o perfume da alegria do Evangelho.

Viver de forma permanente em Cristo é aceitar o convite a abandonar a terra velha para habitar uma nova morada. É por meio do Evangelho que o Senhor, que tem em conta a nossa fé, revela a universalidade do seu plano salvífico e na história concreta do patriarca Abraão anuncia que toda e qualquer história do homem pode ser história de salvação²⁵⁶.

Maria permanece como exemplo de discipulado, porque dela se diz que meditava tudo no seu coração (cf. Lc 2,19, 34-35,51). O coração bom é terreno fértil no qual a Palavra semeada dá fruto abundante, particularmente o da alegria, para que possamos também nós cantar as maravilhas que Deus realiza em nós, como Maria no Magnificat. É na sua figura maternal que «o caminho de fé do Antigo Testamento foi assumido no seguimento de Jesus e deixa-se transformar por Ele, entrando no olhar próprio do Filho de Deus encarnado» (LF 58).

3.3. Síntese do Capítulo 3

No AT, a fé exprime-se como confiança. A vida que transcorre no texto bíblico é uma resposta do homem ao chamamento divino, pois Deus chama o homem que Lhe responde com orações e fidelidade. Por outras palavras, Deus e o homem constroem uma relação íntima, à qual o homem procura manter-se fiel. Nesse caminho zeloso, o homem procura obedecer aos preceitos que Deus lhe dera, de modo a saber discernir o caminho a seguir até ao encontro pleno com o seu Senhor. O temor que cresce no coração de quem se reconhece

²⁵⁶ Cf. Käsemann, «The Faith of Abraham in Romans 4», 101.

criatura e dependente do Criador não é semeado na lógica do medo, mas da integridade verdadeira, ou seja, do serviço a Deus na justiça, retidão de espírito e humildade.

Aqueles que confiaram no Senhor não ficaram desamparados, visto que Deus intercedeu por eles nas tribulações. A instabilidade do coração do homem leva-o, por vezes, a afastar-se dos caminhos trilhados por Deus, contudo Deus volta sempre a alimentar essa relação e a providenciar os meios para que o homem reate essa relação de amor e comunhão com o Criador.

A promessa de Deus estar sempre com o seu povo manifestou-se em sinais visíveis e por meio de profetas que levaram a sua missão no enquadramento moral da vida do povo, condenando injustiças e hipocrisias. Neste âmbito, encontram-se ecos da justiça retributiva sobre a qual assentava a fé judaica. O perfume da misericórdia inebriante que brota do coração misericordioso do Pai exala a relutância de Deus em aplicar castigos ao homem pecador; todavia, caso castigue, será sempre a pensar na reorientação do coração para Si.

No NT, a fé continua a guiar a vida dos fiéis, agora centrada em Jesus Cristo, que cumpriu todas as promessas do AT. A fé cristocêntrica completa os sacrifícios do AT, encontrando no Filho Unigénito de Deus a causa plena e concreta da salvação e, desta forma, participar da vida eterna. Assim como pela fé a mulher toca no manto de Jesus e é curada (Mt 9,22), assim também pela mesma fé muitos acorreram a Jesus para serem curados.

Na relação com Deus, o homem que acredita / confia / obedece procura manter-se fiel ao tesouro que herdou do próprio Jesus e Senhor e anseia transmiti-lo de geração em geração, para que a todos chegue a mensagem do Evangelho. Ao fim de dois mil anos, a Igreja é convocada para testemunhar essa fé no amor maior que vem de Deus e tem de pensar modelos que respondam aos desafios contemporâneos, isto é, que se adequem à realidade que estamos a viver.

CONCLUSÃO

«A fé é o fundamento das coisas que se esperam e a certeza das realidades que não se veem» (Heb 11,1). Estas palavras resumem a fé de antigos homens e mulheres que acreditaram na palavra de Deus e ecoam no coração de quantos se fizeram e fazem morada de Deus no quotidiano das suas vidas.

Aproximando-nos do fim desta Dissertação e devendo apresentar a sua concomitante conclusão, aproveitemos a oportunidade para retirar algumas ilações para a vida das comunidades cristãs, evitando cair no simples resumo do que vem sendo dito até este momento.

O texto bíblico parte da vida comum de homens e mulheres que, nos seus mais diversos contextos, foram chamados por Deus a uma existência mais plena. Na reciprocidade do diálogo entre Criador e criatura, Deus propõe ao homem um caminho de comunhão e plenitude que atinge o seu auge numa aliança, na qual o homem fixa o seu olhar, esperando confiante no Senhor. Ao longo do texto bíblico, várias são as passagens que nos revelam tal confiança de crentes no Senhor e isso foi-lhes tido em conta. Particularmente, o patriarca Abraão acreditou e isso foi o bastião da justiça que Deus lhe fez (Gen 15,6).

Esperar somente confiando que Deus faça a sua parte seria cair numa passividade tal que se deturparia a noção de fé, pois esta implica reciprocidade. Deus permanece fiel, só que o homem pode porventura afastar-se dos seus caminhos e deturpar o seu coração da lógica gratuita do amor. Por conseguinte, a fidelidade da criatura ao pacto selado com o seu Criador manter-se-á pela perseverança.

Na história de homens e mulheres concretos, a relação com Deus vai provando momentos de êxito, enquanto outros revelam que o coração do homem trava grandes batalhas entre Yahweh e outros deuses. É neste caminho de humanidade que o homem é convidado a depositar toda a sua confiança em Deus.

Paulo escreveu a *Carta aos Romanos* com o objetivo de abrir portas à sua evangelização no Ocidente (Rom 15,23-24), visto que tinha dado por concluída a sua

missão no Oriente. Ao dirigir-se a uma comunidade mista, Paulo adota um discurso muito mais cordial do que o usado na Carta aos Gálatas e discute a fé tida em conta para justificação a partir do patriarca Abraão.

O método de subjugar a fé ao cumprimento de preceitos, quando estes deviam iluminar o caminho para aquela, é colocado em causa, no momento em que o apóstolo afirma claramente que Abraão foi declarado justo diante de Deus antes do preceito da circuncisão. Abraão acreditou, confiou antes de tudo, previamente a qualquer preceito, e é esta atitude que o cristão é chamado a ter sem esperar retribuição. A abertura da salvação aos pagãos sem a circuncisão alimentou uma grande discussão sobre a paternidade de Abraão ser assumida pela fé e não pela linhagem.

Nesta resposta de fé, a Igreja tem hoje a missão de continuar a operar o Evangelho no meio dos homens e das mulheres de boa vontade. A Igreja é chamada a refletir estratégias de evangelização nos tempos hodiernos, para que abra as suas portas a «todos, todos, todos».

Não podemos correr o risco de querer fechar a ação do Espírito Santo na Igreja, assumindo uma postura altiva, quando Ele trabalha em todos. Lembra-nos, deste modo, a importância de alimentar o diálogo ecuménico em ordem ao enriquecimento espiritual, cultural e social das nossas cidades, vilas e aldeias. As religiões não devem ser usadas para justificar o ódio ou a guerra, mas sim para fomentar a construção de pontes que conduzam à paz e à concórdia. A consciência de sermos chamados a uma existência plena de amor deve refletir-se no processo paulatino de coabitarmos no meio da multiplicidade, rejeitando qualquer fanatismo religioso ou segurança do cumprimento dos preceitos, porque tais comportamentos muitas vezes resultam na neutralização / descaracterização do culto.

Na segurança do que já temos e na ansiedade da incerteza atinente ao que o futuro trará, Deus traçará caminhos incompreensíveis (Rom 11,33). Ao homem restará apresentar a sua fé ao próprio Criador, Senhor da vida e da morte, abnegando-se numa vida repleta de planos azafamados pautados por ambições desenfreadas que por vezes atacam os direitos humanos.

Quando nos propusemos estudar a justificação de Abraão em Rom 4, ou seja, aferindo em que medida a sua fé tinha sido tomada em conta por Deus, desconhecíamos a riqueza de reflexões exegéticas e teológicas que sobre ela se escreveram ao longo dos

anos. Neste sentido, devemos admitir a dificuldade que encontramos em manusear toda a bibliografia existente, potencialmente suscetível de ser estudada com mais profundidade. Não obstante, estamos conscientes de que a demanda pela perfeição certamente nos levaria à delonga e eventual inconclusão deste Trabalho. As diferentes fases temporais de leitura e escrita levam-nos a reconhecer, de igual modo, a dificuldade de relacionar e fazer uso do considerável conteúdo recolhido a fim de o verter para um texto final que se pretende esquemático, coeso e claro.

A riqueza teológica da *Carta aos Romanos* alimentou discussões teológicas ao longo da vida da Igreja, nomeadamente a partir da justificação de Abraão pela fé sem as obras da lei. Uma discussão de séculos que nas mais variadas reflexões exegéticas e teológicas nos inspiraria a abordar, por exemplo, a fé de Abraão em relação às três virtudes teologais, mas afastar-nos-ia do pretendido para esta Dissertação. O perdão dos pecados cantado por David no Sl 31,1-2, que Paulo cita em Rom 4,7-8, associando à justificação pela fé, levar-nos-ia a uma reflexão da justificação pela fé e o sacramento da penitência. Porém, decidimos não seguir esse caminho visto que se afastaria do foco deste Trabalho. A fé de Abraão em Deus, que o levou a abandonar a sua terra e caminhar até a uma nova terra que a sua descendência herdaria (Gen 12,7), suscitou-nos curiosidade para desenvolver uma reflexão pastoral; no entanto, desviaria o nosso foco do almejado para esta Dissertação. Por conseguinte, optámos por enveredar por uma reflexão teológica sobre a fé na vida dos cristãos do terceiro milénio antecedida de uma reflexão bíblica, em que para a primeira partimos de dois documentos que marcaram e continuam a marcar a vida da Igreja. Assim sendo, quando damos espaço para que Deus venha ao nosso encontro, a fé, essa confiança no Deus que tudo pode e providencia àqueles que O amam, concretiza-se na missão de sairmos de nós para anunciar o Evangelho.

Em suma, a partir do caminho traçado neste Trabalho, entendemos que a fé ocupa um lugar primeiro na vida do cristão, simultaneamente ser singular e membro da comunidade cristã. Concluimos que é sobremaneira importante prover o povo de Deus de ferramentas pastorais que permitam esclarecer a fé cristã para que esta seja melhor celebrada e vivida.

BIBLIOGRAFIA

Fontes

BÍBLIA DE JERUSALÉM. São Paulo: Paulus, 2002.

BÍBLIA SAGRADA. Fátima: Difusora Bíblica, 2015.

CEP. «Carta aos Romanos», acessido a 23 de julho de 2024, https://conferenciaepiscopal.pt/biblia/prov/52_Rm.pdf.

Francisco. *Evangelii Gaudium: A alegria do Evangelho*. Lisboa: Paulus, 2013.

Francisco. *Carta encíclica Lumen Fidei*. Lisboa: Paulus, 2013.

NESTLE-ALAND. *Novum Testamentum Graece*. 28ª edição. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2014.

Instrumentos

Hatch, Edwin e Henry Adeney Redpath. *A Concordance to the Septuagint*. Second Edition. Grand Rapids: Baker Books, 1998.

Koehler, Ludwig e Walter Baumgartner. *HALOT*. Leiden: Brill, 1994-2000.

Moulton, W. F. e A. S. Geden. *Concordance to the Greek New Testament*. Sixth Edition. London: T & T Clark, 2002.

Muraoka, Takamitsu. *A Greek-English lexicon of the Septuagint*. Leuven: Peeters, 2002.

Thayer, Joseph Henry. *GLNT*. Michigan: Baker Book House, 1977.

Zerwick, Max e Grosvenor Mary. *Análisis gramatical del griego del Nuevo Testamento*. Traduzido por José Pérez Escobar. Estella: Verbo Divino, 2008.

Zerwick, Max. *El griego del Nuevo Testamento*. Traduzido e adaptado por Alfonso de la Fuente Adánez. Cuarta Edición. Estella: Verbo Divino, 1997.

Estudios

Monografias

AaVv. «Abraham». Em *EBR*. Edited by Constance M. Furey et al. vol. 1: 149-204. Berlin, New York: De Gruyter, 2009.

AaVv. «Faith». Em *Dictionary of Biblical Imagery*. Ed. Leland Ryken, James C. Wilhoit e Tremper Longman III: 909-12. Downers Grove: InterVarsity Press, 1998.

AaVv. «Fe». Em *Diccionario Teologico del Nuovo Testamento*. Ed. Lothar Coenen, Erich Beyreuther e Hans Bietenhard. Tercera Edición, vol. II: 170-187. Salamanca: Sígueme, 1990.

AaVv. «Fede». Em *Dizionario Biblico GBU*. Ed. Rinaldo Diprose: 578-81. Roma: Edizioni GBU, 2008.

AaVv. «Fede». Em *Dizionario Enciclopedico della Bibbia*. Traduzido por S. Broggin, et al.: 535-49. Roma: Borla, 1995.

Aguilar Chiu, José Enrique e Felipe Legarreta. *Introducción a Pablo. Romanos y Gálatas*. Estella: Verbo Divino, 2018.

Aletti, Jean-Noël. «Romanos». Em *CBI*, editado por Farmer William R., 1416-58. Estella: Verbo Divino, 1999.

Aletti, Jean-Noël. *God's Justice in Romans: Keys for Interpretating the Epistle to the Romans*. Traduzido por Peggy Manning Meyer. Roma: Gregorian & Biblical Press, 2010.

Aletti, Jean-Noël. *Justification by Faith in the Letters of Saint Paul Keys to Interpretation*. Traduzido por Peggy Manning Meyer. Roma: Gregorian & Biblical Press, 2015.

Barbaglio, Giuseppe. *As cartas de Paulo*. Tradução por José Maria de Almeida. São Paulo: Loyola, 1991.

Barth, G.. «πίστις». Em *Dizionario Esegético del Nuovo Testamento*. Ed. Horst Baltz e Gerhard Schneider: 941-57. Brescia: Paideia Editrice, 2004.

Basta, Pasquale. *Abramo in Romani 4: L'analogia dell'agire divino nella ricerca esegetica di Paolo*. Roma: Pontificio Istituto Biblico, 2007.

Brodeur, Scott Normand. *Il cuore di Cristo è il cuore di Paolo. Studio introduttivo esegetico-teologico delle lettere paoline*. Vol 2. Roma: Gregorian & Biblical Press, 2013.

Carrez, Maurice, Dornier Pierre, Dumais Marcel e Trimaille Michel. *Cartas de Pablo y Cartas Catolicas*. Madrid: Cristiandad, 1985.

Cipriani, Settimio. *Le Lettere di Paolo*. Nona edizione rivista e aggiornata. Assisi: Cittadella, 2008.

Cook, P. M.. «Faith». Em *Dictionary of the Old Testament: Prophets*. Ed. Mark J. Boda e J. Gordon McConville: 236-9. Illinois: Downers Grove, 2012.

Davies, Glenn. *Faith and Obedience in Romans: A Study in Romans 1-4*. London et al.: Bloomsbury Academic, 2015.

Dunn, James. *Romans 1-8*. Dallas: Word Books, 1988.

Enns, P.. «Faith». Em *Dictionary of the Old Testament: Historical Books*. Ed. Bill T. Arnold e H. G. M. Williamson: 296-300. Illinois: Downers Grove, 2005.

Feldman, Louis Harry. *Jew and Gentile in the Ancient World: Attitudes and Interactions from Alexander to Justinian*. Princeton: Princeton University Press, 1993.

Fitzmyer, Joseph Augustine. *Romans: A new translation with introduction and commentary*. New York: Doubleday, 1993.

Hall, Robert G.. «Circumcision». Em *The Anchor Bible Dictionary*. Ed. David Noel Freedman. Vol. 1: 1025-31. New York: Doubleday, 1992

Hays, Richard B.. «Justification». Em *The Anchor Bible Dictionary*. Ed. David Noel Freedman. Vol. 3: 1129-33. New York: Doubleday, 1992.

Jepsen. «Aman». Em *Theological Dictionary of the Old Testament*. Ed. G. Johannes Botterweck e Helmer Ringgren. Vol. 1: 292-323. Grand Rapids: Eerdmans, 1977.

Jewett, Robert. *Romans: A Commentary*. Minneapolis: Fortress Press, 2006.

Käsemann, Ernst. «The Faith of Abraham in Romans 4». Em *Perspectives on Paul*, 79-101. London: SCM Press LTD, 1971.

Kimseng, Tan Andrew. *The Rhetoric of Abraham's Faith in Romans 4*. Emory Studies in Early Christianity 20. Atlanta: SBL Press, 2018.

Kuss, Otto. *Carta a los Romanos, Carta a los Corintios, Carta a los Gálatas*. Barcelona: Herder, 1976.

Lambrecht, Jan. «The Line of Thought in Rom 4: Paul's Use of Gen 15 and 17», em *A Pillar of Cloud to Guide: Text-critical, Redactional, and Linguistic Perspectives on the Old Testament in Honour of Marc Vervenne*, editado por Hans Ausloos e Bénédicte Lemmelijn, 145-154. BETL 269, Leuven et al.: Peeters, 2014.

Lee, Jae Hyun. *Paul's Gospel in Romans: A Discourse Analysis of Rom 1:16-8:39*. Leiden: Brill, 2010.

Leenhardt, Franz Jehan. *L'Épître de Saint Paul aux Romains*. Genève: Labor et Fides, 1995.

Légasse, Simon. *L'epistola di Paolo ai Romani*. Traduzido por Pietro Crespi. Brescia: Queriniana, 2004.

Lincoln, Andrew. T.. «From Wrath to Justification: Tradition, Gospel, and Audience in the Theology of Romans 1:18-4:25», em *Pauline Theology, Volume III: Romans*, editado por David M. Hay and E. Elizabeth Johnson (Minneapolis: Fortress Press, 1995).

Maier, Jhann e Peter Schaefer. «Justificación». Em *Diccionario del judaísmo*. 228. Estella: Verbo Divino, 1996.

Marconcini, B.. «Fede». Em *Nuovo Dizionario di Teologia Biblica*. Ed. Pietro Rossano, Gianfranco Ravasi e Antonio Girlanda. Sesta edizione: 536-552. Milão: Edizioni San Paolo, 1988.

Martin, Troy W.. *Paul and Circumcision*. Em *Paul in the Greco-roman world*, editado por J. Paul Sampley. Second Edition, vol. 1, 113-42. London.: Bloomsbury T & T Clark, 2016.

Matera, Frank J.. *Romans*. Grand Rapids: Baker Academic, 2010.

Moo, Douglas J.. *The Epistle to the Romans*. Grand Rapids: William B. Eerdmans, 1996.

Penna, Romano. «Giudaismo, paganismo, e pseudo-paulinismo nella questione dei destinatari della Lettera ai Romani». Em *La Lettera ai Romani ieri e oggi*, editado por Settimio Cipriani, 67-85. Bologna: EDB, 1995.

Penna, Romano. *La lettera di Paolo ai Romani*. Bologna: EDB, 2018.

Penna, Romano. *Lettera ai Romani*. Bologna: EDB, 2010.

Pitta, Antonio e Francesco Filannino, *L'officina del Nuovo Testamento: Retorica e stilistica*. SB 57. Roma: Gregorian & Biblical Press, 2023.

Pitta, Antonio. *Romans, The Gospel of God*. Roma: Gregorian & Biblical Press, 2020.

Prigent, Pierre. *L'épître aux Romains*. Paris: Bayard, 2002.

Schliesser, Benjamin. *Abraham's Faith in Romans 4: Paul's Concept of Faith in Light of the History of Reception of Genesis 15:6*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2007.

Schnelle, Udo. *The Letter to the Romans*. Leuven et al.: University Press, 2009.

Schniewind, Julius e Friedrich Gerhard. «ἐπαγγελία». *Grande Lessico del Nuovo Testamento*, III, Brescia: Paideia, 1967, 669-698.

Sheriffs, D. C. T.. «Faith». Em *Dictionary of the Old Testament: Pentateuch*. Ed. T. Desmond Alexander e David W. Baker: 281-5. Illinois: Downers Grove, 2003.

Ska, Jean-Louis. *Abraão e seus hóspedes : O patriarca e aqueles que crêem no Deus único*. Traduzido por Odila Aparecida de Queiroz. São Paulo: Edições Loyola, 2009.

- Talbert, Charles H.. *Romans*. Macon: Smyth & Helwys Publishing, 2002.
- Tarazi, Paul Nadim. *Romans: A Commentary*. Minnesota, MN: OCABS, 2010.
- Viard, André. *Saint Paul: Épitre aux Romains*. Paris: Gabalda, 1975.
- Vidal, Senén. *Las cartas originales de Pablo*. Madrid: Trotta, 1996.
- Watson, Francis. *Paul, Judaism and the Gentiles: A Sociological Approach*. Cambridge et al.: Cambridge University Press, 1986.
- Werblowsky, R. J. Zwi e Geoffrey Wigoder. «Circumcision». Em *The Oxford dictionary of the jewish religion*. Ed. R. J. Zwi Werblowsky e Geoffrey Wigoder. 161. New York: Oxford University Press, 1997.
- Wilckens, Ulrich. *La Carta a los Romanos: Rom 1-5*. Traduzido por Víctor A. Martínez de Lopera. Salamanca: Sígueme, 1989.

Publicações periódicas

- Adams, Edward. «Abraham's faith and gentile disobedience: Textual links between Romans 1 and 4». *JSNT* 65 (1997): 47-66.
- Aletti, Jean-Noël. «Romains 4 et Genèse 17. Quelle énigme et quelle solution ?». *Bib.* 84 (2003): 305-25.
- Cranford, Michael. «Abraham in Romans 4: The Father of All Who Believe», *NTS* 41 (1995): 71-88.
- Hays, Richard B.. «“Have we found Abraham to be our forefather according to the flesh?”: A reconsideration of Rom 4:1». *Novum Testamentum XXVII*, n.º 1 (1985): 76-98.
- Nanos, Mark D.. «The Jewish context of the Gentile Audience Addressed in Paul's Letter to the Romans». *CBQ* 61, n.º 2 (abril 1999): 283-304.
- Odasso, Giovanni. «La fede nell'Antico Testamento: percorso diaconico e orizzonte canonico». *Lateranum LXXVIII*, n.º 1 (janeiro-abril 2012): 7-28.
- Roura, Jean Louis, «Paul: exégète et théologien dans romains 4, 1-12». *Revue des Sciences Religieuses* 80/1 (2006), 83. <http://journals.openedition.org/rsr/1942> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/rsr.1942>
- Tamez, Elsa. «Justicia de Dios, Injusticia, Pecado y Gracia (Rom 2:1-5:21)». *Revista de Interpretación Bíblica Latino-Americana*, n.º 87 (2022): 60-79.
- Tobin, Thomas H. «What shall we say that Abraham found?: The controversy behind Romans 4». *HTR* 88, n.º 4 (1995): 437-52.

Wright, N. T.. «Paul and the Patriarch: The Role of Abraham in Romans 4». *JSNT* 35, n.º 3 (2013): 207-41.

