



UNIVERSIDADE CATÓLICA PORTUGUESA
FACULDADE DE TEOLOGIA

MESTRADO INTEGRADO EM TEOLOGIA (1.º grau canónico)

JOÃO LUCAS DUARTE BORGES

Pneumatologia da carta de Paulo aos Romanos
Espírito Santo, o vivificador (Rom 8, 1-30)

Dissertação Final
sob orientação de:
Prof. Doutor José Carlos Carvalho

Porto
2022

RESUMO

O Espírito, em Rom 8, é o centro da atenção de Paulo. Viver sob lei e viver sob o Espírito, em Paulo na carta aos romanos, são confrontados como regimes distintos, o primeiro como regime onde reina a maldição e a morte, impotente para garantir a salvação do crente; o segundo como um ambiente de bênção e de vida, pois, o Espírito triunfa sobre a carne e dá liberdade. Viver sob o Espírito é viver «em Cristo», é viver para a vida eterna. O Espírito intercede por todos os crentes junto do Pai, Ele que conhece de antemão todas as necessidades dos mesmos. Através do Espírito todos os homens e toda a criação são chamados à ressurreição, à vida eterna em Cristo e libertados do poder da morte e da condenação. Pelo Espírito entramos na vida do Filho de Deus e gozamos de uma nova identidade – somos filhos e herdeiros de Deus. Este Espírito que garante, sem cessar, a esperança e a glória ao homem, libertando-o das contingências do mundo, da carne, do pecado. Pois, o Espírito é o condutor, o guia, o defensor, a testemunha dos crentes e via de acesso a Deus.

Neste trabalho procura-se estudar como é que se dá o envolvimento do Espírito no processo de justificação e santificação do homem, Ele que liberta o homem do endurecimento do coração, do fechamento sobre si, para que este conheça o amor de Deus.

Palavras-chaves: *rúah*, pneuma, Espírito Santo, Paulo, adoção, filiação, herança, vida, salvação e glorificação.

ABSTRACT

The Spirit, in Rom 8, is the center of Paul's attention. Living under the law and living under the Spirit, in Paul's letter to the Romans, are confronted as distinct regimes, the first as a regime where curse and death reign, powerless to guarantee the believer's salvation; the second as an environment of blessing and life, since the Spirit triumphs over the flesh and gives freedom. To live under the Spirit is to live «in Christ», to live for eternal life. The Spirit intercedes for all believers with the Father, who knows beforehand all their needs. Through the Spirit, all men and all creation are called to resurrection, to eternal life in Christ and liberated from the power of death and condemnation. Through the Spirit we enter into the life of the Son of God and enjoy a new identity - we are sons and heirs of God! It is this Spirit who assures man of hope and glory, freeing him from the contingencies of the world, of the flesh, of sin. For the Spirit is the conductor, the guide, the defender, the witness of believers and the way of access to God.

In this paper we seek to study how the Spirit is involved in the work of justification and sanctification of man, He who frees man from the hardening of the heart, from being closed in on himself, so that he may know the love of God.

Keywords: *rûah*, pneuma, Holy Spirit, Paul, adoption, sonship, inheritance, life, salvation and glorification.

SIGLÁRIO

AnBD – Anchor Bible Dictionary

Bib – Biblica

CBQ – The Catholic Biblical Quarterly

DBCI – Dictionary of Biblical Criticism and Interpretation

DCH – Dictionary of Classical Hebrew

DEETB – Diccionario Enciclopédico de Exégesis y Teología Bíblica

DENT – Diccionario Exegetico del Nuevo Testamento

DeV – Dominum et vivificantem

GLNT – Grande Lessico del Nuovo Testamento

Greg – Gregorianum

JBL – Journal of Biblical Literature

JSNT – Journal for the Study of the New Testament

JThS – The Journal of Theological Studies

NovT – Novum Testamentum

RB – Revue Biblique

RevSR – Révue des Sciences Religieuses

RSPhTh – Revue des sciences philosophiques et théologiques

StTh – Studia Theologica

TDOT – Theological Dictionary of the Old Testament

TX – Theologica Xaveriana

VTB – Vocabulario de teología bíblica

Siglário Bíblico

1 Co – 1ª Carta aos Coríntios

1 Cr – 1º Livro de Crônicas

1 Jo – 1ª Carta de João

1 Pe – 1ª Carta de Pedro

1 Rs – 1º Livro de Reis

1 Sm – 1º Livro de Samuel

1 Tm – 1ª Carta a Timóteo

1 Ts – 1ª Carta aos Tessalonicenses

2 Co – 2ª Carta aos Coríntios

2 Jo – 2ª Carta de João
2 Pe – 2ª Carta de Pedro
2 Rs – 2º Livro de Reis
2 Sm – 2º Livro de Samuel
2 Tm – 2ª Carta a Timóteo
2 Ts – 2ª Carta aos Tessalonicenses
2Bar – Apocalipse Baruc
Am – Amós
Ap – Apocalipse
AsMoi – Assumption of Moses
At – Atos dos Apóstolos
Cl – Colossenses
Dn – Daniel
Dt – Deuteronômio
Ec – Eclesiastes
Ef – Efésios
Esd – Esdras
Ex – Êxodo
Ez – Ezequiel
Fl – Filipenses
Fm – Filêmon
Gl – Gálatas
Gn – Gênesis
Hab – Habacuque
Hb – Hebreus
Is – Isaías
Jl – Joel
Jó – Jó
Jo – João
Jr – Jeremias
Js – Josué
Jz – Juízes
Lc – Lucas
Lm – Lamentações
Lv – Levítico

Mc – Marcos
Ml – Malaquias
Mq – Miquéias
Mt – Mateus
Na – Naum
Ne – Neemias
Nm – Números
Os – Oséias
Pv – Provérbios
Rom – Romanos
Rt – Rute
Sf – Sofonias
Sl – Livro dos Salmos
Tg – Tiago
Tt – Tito
Zc – Zacarias

ÍNDICE

INTRODUÇÃO	9
CAPÍTULO I – CONTEXTO ESPIRITUAL DE PAULO.....	13
1.1. A terminologia espiritual	13
1.1.1. <i>rûah</i> na tradição vetero-testamentária.....	13
1.1.2. Terminologia espiritual na literatura peri-testamentária	20
1.1.3. <i>Pneuma</i> na cultura greco-romana	22
1.1.4. Lugar e a função do <i>pneuma</i> no estoicismo	24
1.2. Léxico pneumatológico paulino	27
1.2.1. Graça	29
1.2.2. <i>Psykhê</i>	30
1.2.3. Vida.....	33
1.2.4. <i>Pneuma</i>	36
1.3. Contexto literário de Rom 8.....	40
1.3.1. Rom 7,7-25	41
1.3.2. Rom 9,1-5	42
1.4. Diferentes estruturas apresentadas da carta aos romanos	44
1.4.1. Estrutura segundo James D.G. Dunn.....	44
1.4.2. Estrutura segundo José Carlos Carvalho	46
1.4.3. Estrutura segundo Romano Penna	48
1.4.4. Estrutura segundo Antonio Pitta	50
1.4.5. Estrutura segundo Douglas Moo	52
CAPÍTULO II – COMENTÁRIO A ROM 8,1-30	56
2.1. Estrutura retórica e literária de Rom 8,1-39.....	57
2.1.1. Estrutura retórica e literária de acordo com Alain Gignac	58
2.1.2. Estrutura de Rom 8 segundo Benedetto Rossi.....	59
2.1.3. Estrutura retórica de Rom 8 segundo Antonio Pitta	60

2.1.4. <i>Estrutura literária de Rom 8 de acordo com Simon Légasse</i>	60
2.1.5. <i>Estrutura argumentativa de Rom 8 segundo Jean-Nöel Aletti</i>	61
2.1.6. <i>Estrutura de acordo com Douglas Moo</i>	62
2.2. Texto grego de Rom 8,1-39	62
2.3. Proposta de tradução	64
2.4. Comentário a Rom 8,1-30	66
2.4.1. <i>O Espírito de Vida (Rom 8,1-13)</i>	69
2.4.1.1. <i>A Lei do Espírito na libertação (da morte e da condenação) em Rom 8,1-4</i>	71
2.4.1.2. <i>Libertados da Lei «em Jesus Cristo», pelo Espírito</i>	75
2.4.1.3. <i>«Na carne» e «no Espírito» (8,5-13)</i>	78
2.4.2. <i>Espírito de adoção (Rom 8,14-17)</i>	86
2.4.2.1. <i>Filiação e adoção em Paulo (Rom 8,14-16)</i>	87
2.4.2.2. <i>A herança em Rom 8,17</i>	94
2.4.3. <i>As primícias do Espírito – esperança e glória – em Rom 8,18-30</i>	96
2.4.3.1. <i>O sofrimento em Rom 8,18</i>	100
2.4.3.2. <i>A glorificação</i>	101
CAPÍTULO III – O ESPÍRITO SANTO NA VIDA CRISTÃ	112
3.1. Espírito Santo na vida cristã	114
3.1.1. <i>Justificados pelo Espírito</i>	117
3.1.2. <i>Salvos e redimidos pelo Espírito</i>	119
3.2. A liberdade conferida pelo Espírito	122
3.3. Espírito Santo na vida e na missão da Igreja	127
3.3.1. <i>Espírito Santo como veículo da oração da Igreja</i>	129
3.3.2. <i>Missão do Espírito no mundo</i>	134
CONCLUSÃO	137
BIBLIOGRAFIA	140

1. Fontes	140
2. Instrumentos	140
3. Documentos do magistério	140
4. Estudos.....	140
5. Netgrafia	149

INTRODUÇÃO

Falar sobre o Espírito, em qualquer circunstância e para qualquer religião ou cultura, não deixa de ser um desafio, pois exige ter em conta as variadas formas e funções que a Ele se atribui. É misterioso o que faz o Espírito na vida de qualquer pessoa. Dele muito é dito e experienciado individualmente pelos profetas – que reordena os ossos ressequidos, restaurando-lhes os nervos, cobrindo-os de carne e dando-lhes a vida (cf. Ez 34,1-14) –, a ele é atribuído as ações salvíficas de Deus em favor dos homens.

Neste trabalho analisaremos o conceito e a compreensão de *rûah* nas religiões semitas e mesopotâmicas, em que *rûah* se encontra ou é compreendido como aquele que está ao serviço das suas divindades, cujo efeito para o homem pode ser bom ou mau. Veremos a compreensão da cosmologia egípcia do vento – ou a ação do deus do vento Shu – como manifestação cósmica da vida. Sublinharemos a originalidade israelita ao falar da *rûah* como sendo de Deus, significando vento de Deus, sopro, espírito, sopro de vida, hálito, expiração do Senhor; força de intervenção ativa de Deus (fertilizando a terra, trazendo a chuva); restaurador de Israel.

Estudaremos a compreensão judaica do Espírito Santo [*rûah haqqodesh*], pelo qual Deus dá vida ao homem, presente desde a origem da criação. Essa compreensão israelita do *rûah* que se assenta na experiência histórica que o próprio povo faz da revelação de Deus (a experiência histórica de um Deus vivo, fiel e libertador durante o êxodo no Egito) e daí a compreensão da vida (tanto dos homens como dos animais e de todo o cosmos) seja vivida como comunicação do sopro de Deus.

Veremos na literatura peri-testamentária que o Espírito é entendido como um modo de revelação de Deus. Estudaremos a compreensão rabínica do *rûah*, e como este assume categorias pessoais e expressa sentimentos humanos e como o espírito não é um ser angelical e celestial; como concebem a atividade do *rûah*, uma realidade divina que vem ao encontro do homem. *rûah* como presença de Deus, ainda que não seja identificado com Ele; como compreendem o Espírito – como procedente de Deus, sinal da graça divina e como aquele que coloca o mundo em união e contacto com Deus, e o mais importante é que não substitui Deus.

Na cultura helénico-romana veremos que o *pneuma* indica a energia elementar da natureza e da vida – substância e ação em conjunto – cujo efeito externo e interno pode ser visto na corrente de ar, no sopro do vento, na inalação e exalação. *Pneuma* é um elemento presente em todo o criado. Na filosofia grega, verificaremos a continuidade com o AT, pois, *pneuma*

designa o sopro físico do vento, é responsável pelas mudanças climáticas, favoráveis ou não. Veremos qual o sentido tem o pneuma no uso linguístico geral e que papel pode ele desempenhar.

A partir do conceito de respiração vital, veremos como o pneuma pode designar diretamente vida, na medida em que é ar, sinal, condição e veículo de vida. Veremos como o estoicismo concebe o pneuma – como uma substância vital, dinâmica, cósmico-universal e fecunda, presente nas plantas e nos animais e que tudo penetra. Veremos como o pneuma, para os estoicos, informe e impessoal, se transforma no que quer e está em harmonia com todas as coisas. Veremos como o pneuma nos filósofos estoicos – físico e sem supor nenhuma forma de transcendência, pode ser imanente ao mundo e identificado com um «sopro» ou com um «fogo» que penetra a natureza desde a terra até às estrelas.

Notaremos, ainda no primeiro capítulo, que Paulo se distancia desta concepção estoica, pois, ele faz uma distinção entre o espírito do cosmos e O de Deus (cf. 1 Cor 2,12); ele que rejeitou a concepção física do πνεῦμα apresentado pelos estoicos. Veremos que em Paulo todo o poder vital do criador é revelado no pneuma, que tem sempre origem em Deus (cf. 1 Ts 4,8; 1 Cor 1,12.14; 2 Cor 1,21; 5,5; Gal 4,6; Rom 5,5). Veremos como este Espírito de Deus age no processo da ressurreição dos crentes e de todo o cosmos.

Estudaremos a concepção do pneuma que encontramos em Paulo, sobretudo na carta aos Romanos e a sua ligação com os escritos veterotestamentários. Que semelhanças existem? Qual a fonte, a base ou o pano de fundo desta compreensão? Como se dá a originalidade israelita dada a influência das várias religiões vizinhas com as quais tiveram contactos? Como Paulo apresenta a sua originalidade ao apresentar o pneuma como de Cristo? Encontramos a mesma preocupação moral e uma concepção análoga da divindade na compreensão do pneuma? Veremos como Paulo reelabora o seu pensamento, sem perder a continuidade, nem com pneuma do estoicismo – concebido como sopro material estabelecido no coração de cada homem e que, a partir deste centro, anima o corpo inteiro e é a fonte de toda atividade humana, nem com o AT, o Espírito como ser divino. Veremos que na linguagem paulina, o Espírito está inextricavelmente ligado tanto a Deus como a Jesus Cristo.

Para termos em conta a riqueza das expressões paulinas que dizem respeito à vida espiritual, apresentaremos um léxico espiritual mais frequente em Paulo, e como podem se aproximar do pneuma – verdadeira vida. O Kháris [graça] que exprime a forma como Paulo compreende a ação salvífica de Deus em prol da condição pecadora dos homens. A zoê [ζωή – vida] que se tem pelo Espírito de Deus, Senhor da vida e da morte.

O Espírito é como uma antecipação da parusia, um antegosto dos bens vindouros, e cria a tensão escatológica, vivida/experimentada já agora, no presente. A vida no Espírito é vida nova. Na sua interpretação do evento Cristo, Paulo mostra claramente como a presença do Espírito está ligada à morte e ressurreição de Cristo. O pneuma representa, para ele, um modo de vida espiritual na fé, essencialmente ligada à obra salvífica de Deus em Cristo.

No segundo capítulo do nosso trabalho estudamos a função, o papel do Espírito em Rom 8 e destacamos que o papel fundamental é a vida, isto é, falamos do Espírito vivificante que faz o crente transbordar de vida; também do Espírito de liberdade, que não permite que o crente seja condenado ao pecado, pois, Ele permite ao homem o cumprimento pleno da Lei. Vemos que pelo Espírito somos ressuscitados e temos garantia da vida eterna.

Tratamos da adoção pelo Espírito. Pelo Espírito somos filhos de Deus e herdeiros do Seu reino. Pelo Espírito dá-se a nossa filiação [υιοθεσία] divina; como é que Ele nos conduz da escravatura à libertação – uma liberdade absoluta e integral –, à eleição e participação na herança do único Filho de Deus? Pela filiação somos candidatos à glória de Cristo. Trataremos sobre esta aparente contradição entre a liberdade realizada pelo Espírito e o sofrimento e a morte, condição em que todos os crentes experimentam. Que proveito tem os nossos sofrimentos do tempo presente? Através dos nossos sofrimentos é que participamos plenamente na morte e ressurreição de Cristo e esta participação é a única forma de superar os nossos sofrimentos. Pelos sofrimentos entramos na glória futura prometida.

No terceiro capítulo estudamos o faz o Espírito Santo na vida cristã. Vemos, em primeiro lugar, que em Cristo somos libertados do reino do pecado e da morte pelo Espírito. Este Espírito que liberta do condicionamento da carne e recebemos dele a graça e a paz, como é que Ele habita no nosso íntimo, no nosso coração, e transmite a vida espiritual? Veremos que o Espírito é o instrumento pelo qual Deus ergue o cristão dos mortos, ressuscitando-o e redimindo-o para a vida eterna.

Em Rom 8 estar no Espírito corresponde ao estar em Cristo. O Espírito é capacitador dos crentes, ensina-os a viver segundo a vontade de Deus e caminhar no amor. O Espírito é que faz cristão. O Espírito confere vida escatológica aos que estão em Cristo. E a vida que nos é concedido pelo Espírito é uma vida livre e para a liberdade.

Por último estudaremos o impacto da presença do Espírito Santo na vida e na missão da Igreja. Veremos que para Paulo, ser cristão é ser possuído e ter posse do Espírito, caso contrário estaríamos numa contradição lógica. Veremos que é pelo e em Espírito que as nossas orações

e as orações da Igreja chegam ao Pai, pois, o Espírito é nosso intercessor junto do Pai e do Filho. Veremos que a posse do Espírito não permite que a Igreja se fecha sobre si mesma, mas que é impelida a comunicar a vida da qual Ela está a transbordar.

CAPÍTULO I – CONTEXTO ESPIRITUAL DE PAULO

Falar sobre Paulo, ainda que para sublinhar uma dimensão do seu pensamento, implica situá-lo no seu mundo, no seu contexto social-religioso-cultural, portanto, seria o mesmo dizer que iremos estudar Paulo enquanto romano, judeu e grego.¹ Tarefa que nos é simplificada pois o todo do pensamento paulino manifesta unidade.

1.1. A terminologia espiritual

O mundo de Paulo é uma confluência de mundos, de pensamentos, de filosofias, de religiões, de religiosidades e de civilizações, portanto, compreendê-lo como um todo é uma tarefa árdua para qualquer um que se aventure a trilhar esse caminho. Neste capítulo tentaremos compreender como se concebia o espírito nas diferentes religiões e sistemas de pensamentos filosóficos. Não é preocupação nossa apresentar as verdades dogmáticas sobre o Espírito Santo, que, para Paulo, é um ser divino, distinto e consubstancial ao Pai e ao Filho.² Nós tomaremos essa parte como dado adquirido, porém, vamos centrar atenção nas concepções espirituais anteriores e contemporâneas a Paulo e daí extrair o que lhe é próprio e característico nos seus escritos.

1.1.1. *rûah* na tradição vetero-testamentária

A palavra hebraica *rûah* tem uma raiz «triconsonantal» *rwh*, e pode ser considerada um substantivo verbal, formado no modelo do infinitivo, indicando uma ação: o «soprar» ou «respirar» do vento, podendo também indicar a «respiração» como uma manifestação de vitalidade, da qual deriva o significado de Espírito, vida.³ O *rûah* denota primariamente o «ar» vazio, apenas secundariamente o ar em movimento ou «vento». Porém, o significado espacial

¹ Sobre esta questão, cf. Stanley E. Porter, «Paul: Jew, Greek, and Roman: an introduction», em *Paul: Jew, Greek, and Roman*, ed. Stanley E. Porter, vol. 5, Pauline Studies (Leiden, Boston: Brill, 2008), 1–6.

² Cf. José Maria Bover, *Teología de San Pablo*, 4.^a ed. (Madrid: Editorial Católica, 1967), 158.

³ S. Tengström, «*rûah*», em *TDOT*, ed. G. Johannes Botterweck, Helmer Ringgren, e Heinz-Josef Fabry, trad. David E. Green, vol. 13 (Grand Rapids MI, Cambridge: Eerdmans, 2004), 367–68; Cf. Edmond Jacob, «L'antropologia dell'Antico Testamento», em *GLNT*, ed. F. Montagnini, G. Scarpato, e O. Soffritti, trad. Stefano Cavallini e Felici Montagnini, vol. 15 (Brescia: Paideia, 1988), 1215–16; Cf. Jacob Kremer, «*πνεῦμα, αὐτός, τό*», em *DENT*, ed. Horst Balz e Gerhard Schneider, trad. Constantino Ruiz-Garrido, vol. 2 (Salamanca: Sígueme, 1998), 1024.

que encontramos no hebraico bíblico e noutras línguas semíticas ocidentais surge através da associação com a respiração profunda e a resultante sensação de expansividade e alívio.⁴

Em todo o oeste semítico, a raiz *rwh* é a base que aparece, porém, nos textos ugaríticos é sempre *rh*, que pode representar tanto o hebraico *rûah* como *rêah* [ser espaçoso, sentir-se aliviado]⁵. *rh* é um dos fenómenos meteorológicos associados a Baal-Hadad, o deus do vento e das tempestades.⁶

A raiz *rwh* não é encontrada nas línguas semíticas orientais, no caso do acádico e do sumério, mas os conceitos associados a ela têm análogos tanto na Mesopotâmia como no Egito. Entre os sumérios, Enlil, «senhor do ar», é o deus do vento e da atmosfera que separou o céu da terra, realizando assim o ato fundamental na criação do mundo. Ele é também o deus da vegetação e da vida, que produz abundância e prosperidade; o seu «vento mau», pelo contrário, é uma força destrutiva.⁷

O *rûah* hebraico, no acádico tem o significado de vento, tempestade, sopro de Deus, também «sopro de vida», «bênção». Em certos aspetos, o equivalente ao *rûah* hebraico, é o *saru* do acádio, compreendido como vento, tempestade, respiro (de deus), também como sopro de vida, bênção.⁸ Marduk, na mitologia acádica, é um deus dos ventos e das tempestades dos acádicos, que na criação, tem os ventos como armas [na sua batalha com Tiamat] e, depois de atribuir aos deuses os seus lugares e papéis no seu cosmos, ele mantém para si o domínio sobre os ventos e fenómenos meteorológicos.⁹

Na Mesopotâmia o mais importante é a antítese entre o vento bom e o vento mau, como expressão do capricho dos deuses, que podem ou abençoar ou afligir. Não se considera a origem e constituição da humanidade como exalação divina ou como sopro da vida ou do espírito dentro de um indivíduo, pois, a mitologia mesopotâmica tem pouco interesse pelo ser humano.¹⁰

Para a cosmologia egípcia, Shu é o deus do ar (seco) e também o princípio vital. Descrito ao lado da sua irmã Tefnut (humidade) como sendo o primogénito de Atum, o deus primordial e universal, ou como sendo exalado da boca de Atum.¹¹ Ele é o vento primordial e também realiza o primeiro ato de criação ao separar o deus da terra Geb e a deusa do céu Noz. Retratam-

⁴ Cf. Tengström, «*rûah*», 368.

⁵ Cf. T. Kronholm, «*rêah*», em *TDOT*, ed. G. Johannes Botterweck, Helmer Ringgren, e Heinz-Josef Fabry, trad. David E. Green, vol. 13 (Grand Rapids MI, Cambridge: Eerdmans, 2004), 361–65.

⁶ Tengström, «*rûah*», 368.

⁷ Cf. Tengström, 369.

⁸ Tengström, 369; Cf. Jacob, «L'antropologia dell'Antico Testamento», 1216.

⁹ Tengström, «*rûah*», 369–70.

¹⁰ Cf. Tengström, 370.

¹¹ Cf. Tengström, 370.

no como suportando a deusa do céu enquanto está sobre o deus da terra; no cosmos, portanto, ele é idêntico ao espaço entre o céu e a terra - não vazio, mas cheio de ar e luz que dá vida, com domínio sobre os quatro ventos.¹²

Tipicamente egípcio é a concepção panteísta de um universo vivo harmonioso no qual o indivíduo deve encaixar para receber vida. «Ar e vento são manifestações cósmicas da vida, o sopro dos deuses, que confere vida aos seres humanos».¹³

Israel fala de um *rûah* de Deus, o que apresenta uma originalidade em relação aos países vizinhos que divinizam o vento, pois, é o único a falar de Deus com um espírito.¹⁴ Por outro lado, o que é distintivo para Israel, no AT, é uma compreensão antropocêntrica de Deus e do mundo, com a consciência da subjetividade humana em relação ao mundo natural e a Deus, pois, aos seres humanos foi confiado o domínio sobre o mundo e todos os seres vivos (Gn 1,26-28; Sl 8,6-9).¹⁵ Israel tinha uma compreensão etnocêntrica de si próprio no meio do mundo gentio, isto é, se considerava a sua nação como centro do mundo e a mais importante em relação às outras nações (grega ou bárbaras),¹⁶ e se considerava, por outro lado, objeto especial de eleição de seu Deus, e também como sujeito coletivo eticamente responsável perante Deus e o mundo natural.¹⁷ Israel concebe Deus como único, afirmação expressa no *Shemá* (cf. Dt 6,4), e extramundano em relação ao mundo, à humanidade e mesmo ao próprio Israel que, no entanto, olha com favor pessoal.¹⁸

O pensamento do AT difere das ideias politeístas da religião egípcia e da mitologia mesopotâmica, onde os deuses estão num mundo autónomo e raramente se dirigem a seres humanos, que vivem e os servem à margem do seu mundo. Só os deuses, não os humanos, respiram o «bom hálito» de Marduk.¹⁹

No AT, a palavra *rûah* ocorre 378 vezes, com o significado de vento, sopro, espírito, vida.²⁰ O sentido primário desta palavra hebraica *rûah* – espírito – é «ar em movimento»,

¹² Cf. Tengström, 370.

¹³ Tengström, 371.

¹⁴ Cf. Odette Mainville, «De la *rûah* hébraïque au pneuma chrétien», *Théologiques* 2, n. 2 (2009): 22, <https://doi.org/10.7202/602405ar>.

¹⁵ Tengström, «*rûah*», 372.

¹⁶ Cf. Ana Esmeralda Rizo López, «Nacionalismo etnocéntrico y división de poderes en la antigua comunidad israelita», *TX* 59, n. 167 (2009): 190, <http://ref.scielo.org/r4fcps>; Cf. Anthony D. Smith, *Las teorías del nacionalismo*, trad. Lluís Flaquer (Barcelona: Península, 1976), 225.

¹⁷ Cf. Tengström, «*rûah*», 372.

¹⁸ Cf. Faustino Teixeira, «A Experiência de Deus nas religiões», *Numen* 3, n. 1 (2000): 123; Cf. Tengström, «*rûah*», 372.

¹⁹ Cf. Tengström, «*rûah*», 372.

²⁰ Cf. Tengström, 372.

«vento» ou «respiração».²¹ Este significado não fica apenas ao nível meramente fenomenológico, mas sim no poder que se encontra no vento e na respiração.²² Este poder combinado com outras características do vento como o seu efeito misterioso, fertilizante e como portador da chuva vivificante, causou no homem antigo uma percepção simbólica de uma aproximação misteriosa de atividade divina.²³

O vento, nas teofanias antigas, está relacionado com o mundo dos deuses, como um mensageiro, ou ainda, como assistente divino e é visto mesmo como divino; e respiração, concebida como respiração dos deuses que tem poder de criação e de dar a vida e está em cada criatura como sopro de vida, são dois conceitos do mundo em que Israel nasceu e isto se relaciona / influencia no conceito que Israel tem do Espírito.²⁴

Vento é um dos fenómenos naturais que traduz o *rûah*, pois, é percebido como movimento e força invisíveis.²⁵ O vento é ainda uma metáfora para o mistério da existência, pois, ninguém tem o poder de o conter ou de evitar o dia da morte; ninguém conhece o caminho do vento, que não deixa rastro, deste modo, não podemos conhecer as obras de Deus (cf. Ecl 8,8; 11,5). No AT, só em Am 4,13 nos fala da criação do vento por Deus; no relato genesíaco da criação, de acordo com Gn 1,2, o *rûah* [sopro de Deus] é preexistente,²⁶ e está diretamente associado à intervenção ativa de Deus (cf. Gn 1,2; Ex 15,8.10; 1 Re 18,12; 2 Re 2,16; Is 11,15; 27,8; 30,28; 40,7; 59,19; Os 13,15; Jr 23,19; 30,23; Jó 37,10). A estreita associação do vento com Yahweh pode ser explicada no contexto das antigas teofanias do AT, que entendiam os fenómenos naturais como manifestações de Deus e as intervenções de Deus são compreendidos a partir desses fenómenos, pois Ele se manifesta através de relâmpagos, trovões, nuvens, fumo, fogo e terramoto (cf. Ex 19,16-19 teofania no monte Sinai).²⁷

A essa identificação do *rûah* com elementos da natureza, deve-se, pois, ao facto do AT não se preocupar com a «natureza» das coisas, em consequência, todas as observações do mundo físico são associadas à experiência humana e colocadas ao serviço do pensamento analógico e das imagens metafóricas.²⁸ Como *rûah* encontramos também *hebel*, «respiração»,

²¹ Cf. Mehrdad Fatehi, *The Spirit's relation to the Risen Lord in Paul: an examination of its christological implications* (Tübingen: Mohr Siebeck, 2000), 49.

²² Cf. Fatehi, 49.

²³ Cf. Fatehi, 49; Cf. Max-Alain Chevallier, *Souffle de Dieu. Le Saint-Esprit dans le Nouveau Testament*, vol. 1 (Paris: Beauchesne, 1978), 23.

²⁴ Cf. Fatehi, *The Spirit's relation to the Risen Lord in Paul: an examination of its christological implications*, 50.

²⁵ Cf. Tengström, «rûah», 379.

²⁶ Cf. Tengström, 381.

²⁷ Cf. Tengström, 382.

²⁸ Cf. Tengström, 381.

«inutilidade», usado para traduzir a inutilidade e a inconsistência de alguma coisa, sobretudo dos ídolos (cf. Is 41,29; 57,13; Jr 2,5; 14,22; 2 Rs 17,15), esses, portanto, serão levados pelo *rûah* [vento] (cf. Ecl 11,5).²⁹

Israel faz uma experiência histórica da revelação de Deus, pois é na história que Deus se revela, na vivência comunitária ou individual. O Deus de Israel é um Deus vivo que relaciona com pessoas e que Se mostra naquilo que faz. A vivência de Êxodo revela um Deus libertador, um Deus fiel no seu amor (experiência de Oseias). As palavras dos salmistas, dos profetas ou dos sábios interpretam e reinterpretem as revelações que Deus mostrou nos Seus atos. Assim é também a revelação do *rûah* de Deus, uma experiência histórica.³⁰

No AT, *rûah* designa a vitalidade física (cf. Gn 45,27; Jz 15,19; 1 Rs 21,5; Jó 27,3; 33,4; 44,14-15), sendo o «sopro da vida» que distingue o que é vivo do que não é (cf. Gn 6,17.22). Os ídolos não têm *rûah* (cf. Jer 10,14; 51,17), nem ossos mortos (cf. Ez 37,8), por isso, nada valem.³¹ Um outro conceito a ter em conta é o *nephesh*, que partilha com *rûah* os significados «vida» e «respiração», porém, *rûah* está associado a Yahweh, como aquele que dá a vida e *nephesh* é utilizado para um «ser vivo» (cf. Gn 2,7) ou pessoa; *rûah* quase nunca aparece neste sentido concreto e quando *nephesh* está em paralelo com *rûah*, devem ser entendidas no sentido de «alma», «mente» ou «vida» (cf. Is 26,9).³²

Max-Alain diz que, na antropologia do AT, o *rûah* [espírito] confina a *nephesh* [alma], sendo que estes termos hebreus, mais o *basar* [carne] indicam, não os componentes do ser humano, mas pontos de vistas diferentes de um ser que não se deixa decompor. O homem, no AT, não tem um espírito, uma alma, ou um corpo, ele é *rûah*, *nephesh* e *basar*. Dizendo que o homem é *nephesh* sublinhamos o caráter individual e perecível do ser vivo; dizendo que o homem é *rûah* se sublinha o seu caráter vivo, vigoroso e cheio de diversos recursos interiores.³³

A diferença é que, enquanto *nephesh* denota a pessoa inteira, *rûah* é sempre como aquele que está «dentro» de alguém (cf. Is 19,3.14; 26,9; 63,11; Ez 11,19; 36,26-27; Os 5,4; Hab 2,19; Zc 12,1; Sl 51,12[10]). Ambos denotam o princípio vital, dependente de Deus para a renovação e preservação. Porém, como o «coração» [*leb*], *rûah* denota o «interior» de uma pessoa, o centro

²⁹ Cf. Tengström, 374.

³⁰ Cf. Chevallier, *Souffle de Dieu. Le Saint-Esprit dans le Nouveau Testament*, 1:26.

³¹ Cf. Chevallier, 1:23; Cf. Tengström, «rûah», 375; Cf. Mainville, «De la rûah hébraïque au pneuma chrétien», 29.

³² Cf. Tengström, «rûah», 375.

³³ Cf. Chevallier, *Souffle de Dieu. Le Saint-Esprit dans le Nouveau Testament*, 1:23–24.

espiritual a partir do qual a pessoa inteira está empenhada, com seus desejos, paixões e excitação.³⁴

O termo antropológico mais comum, no AT, é *leb* [coração], que como *rûah*, denota a vitalidade corpórea; mas, como órgão central do corpo, é acima de tudo a sede do intelecto, da vontade, das emoções, bem como das capacidades e virtudes.³⁵ Por metonímia ou aproximação, denota os pensamentos, intenções e decisões por vezes escondidas de uma pessoa (Is 29,13; Sl 28,3; Jó 10,13; Pr 25,3; Jr 17,10; 20,2; 1 Rs 8,39; Sl 33,15; Pr 15,11).³⁶

Não raramente encontramos também *rûah* utilizado no sentido de «mente», paralelo ou sinónimo de «coração» (Nr 14,24; Dt 2,30; Is 26,9; 29,24; Ez 13,3; Ml 2,15-16; Sl 32,2; 77,1; 106,33; 142,41), e inclui a própria «mente» de Deus ou pensamentos ocultos (cf. Is 40,13 «Quem pode pesar a mente de Yahweh?»).³⁷ A diferença semântica fundamental entre *rûah* e *leb* é mais bem ilustrada pela sua relação diferente com a sabedoria, pois, o coração é a sede da sabedoria e do entendimento (cf. Ex 31,6; 1 Rs 3,12; Jó 9,4; Pr 2,10; 14,33; 16,21). Nunca é *rûah* assim descrito, ainda que aparece como *rûah hokmâ*, [espírito de sabedoria] no sentido de habilidade ou virtude da sabedoria (cf. Ex 28,3; Dt 34,9; Is 11,2). No AT, a sabedoria é sempre um dom de Deus.³⁸ Portanto, no AT *rûah* é experienciado como fonte de sabedoria e de entendimento, dando competências de liderança e habilidades aos «servos» de Yahweh (cf. Gn 41,38-39; Dn 4,8; Ex 35,31; Nm 27,18; Is 42,1; 48,16; 61,1), e, é visto como proveniente de Deus e como sinal da Sua presença nos seus servos.³⁹ O sentido por excelência do *rûah*, no AT, é que designa a força viva e vivificadora de Deus, pois, ele é o poder que dá vida (cf. Gn 6,3); *rûah* é poder de intervenção de Deus na existência do homem e designa o ser íntimo de Deus (cf. Es 40,13).⁴⁰

Um outro conceito que encontramos no AT para traduzir a vitalidade é o *nesama*. A diferença é que o *rûah* é o processo particular de respiração em que a vitalidade dinâmica do ser humano é expressa, pois, ele habita o corpo e lhe dá a vida, enquanto *nesama*, com uso sobretudo no contexto poético, designa a respiração que distingue os vivos dos mortos, o hálito

³⁴ Cf. Tengström, «rûah», 376–77.

³⁵ Cf. Friedrich Baumgärtel, «pneuma», em *GLNT*, ed. F. Montagnini, G. Scarpata, e O. Soffritti, trad. Franco Ronchi, vol. 10 (Brescia: Paideia, 1975), 853.

³⁶ Tengström, «rûah», 376–77.

³⁷ Tengström, 377.

³⁸ Cf. Baumgärtel, «pneuma», 859; Cf. Tengström, «rûah», 377.

³⁹ Cf. Fatehi, *The Spirit's relation to the Risen Lord in Paul: an examination of its christological implications*, 51–52.

⁴⁰ Cf. Chevallier, *Souffle de Dieu. Le Saint-Esprit dans le Nouveau Testament*, 1:24; Cf. Paul van Imschoot, «L'Esprit de Jahvé, source de vie dans l'Ancien Testament», *RB* 44, n. 4 (1935): 482, <https://www.jstor.org/stable/44103044>.

vital que está nele.⁴¹ *Rûah*, aplicado ao ser humano, refere à própria força do ser humano e ao espírito vitalizante de Deus.⁴²

Para o crente do AT, a vida, tanto dos homens como dos animais, com o mistério da sua aparição e da sua desapareção, é vivida como a comunicação temporária desta força viva que é o «sopro de Deus» (cf. Sl 104,30; Jó 27,3; 34,14; Gn 6,3; Cf. Ez 37,9-10.14).⁴³ No AT, Deus intervém livremente pelo seu sopro, que é, força, virtude e qualidade. Estas qualidades estão intimamente ligadas a Deus como o sujeito da ação que se realiza pelo Seu sopro.⁴⁴

Gn 2,7 descreve a constituição do ser humano; «Yahweh que formou o homem do pó da terra, e soprou nas suas narinas o sopro da vida». Yahweh dá *rûah* e *neshama* (Is 42,5) e forma o *rûah* dentro do homem (cf. Zc 12,1; Jó 33,4).⁴⁵ O *rûah* é propriedade de Deus, é instrumento de Deus e, por isso, diz o agir de Deus e explica a existência de tudo.⁴⁶

Segundo o Gn 3,19, tudo regressa à sua fonte, porém o que acontece ao sopro de vida, o texto não diz (cf. Gn 6,3; Sl 104,29-30; Jó 34,14-15), só em Ecl 12,7 encontramos explicitamente que o *rûah* [respiração] volta a Deus que o deu.⁴⁷ Neste sentido, *rûah* sublinha que ninguém tem poder sobre o princípio e o fim da vida (cf. Ecl 8,8; Jó 27,3-4).⁴⁸ A vida humana na sua totalidade é renovada e sustentada pelo *rûah* de Deus.⁴⁹ O *rûah* habita toda a carne (cf. Nm 16,22; 27,16), produz força vital e espírito de vida (cf. Is 42,5; Ez 37,5.6; Zc 12,1), e se encontra sob o poder de Deus, que a pode retirar (cf. Jó 12,10; Sl 104,29).⁵⁰

Quando se trata da constituição do ser humano, a palavra *rûah* revela-se um termo relacional, comparável à noção de «imagem de Deus», estabelecendo uma relação dinâmica entre ser humano e Deus. *rûah* transmite não só a dependência causal, mas também a dignidade singular da vida humana. Na antropologia do AT, o «espírito» significa o constituinte distinto

⁴¹ Cf. Tengström, «rûah», 378; Cf. Baumgärtel, «pneuma», 852.

⁴² Cf. Tengström, «rûah», 388; Cf. Chevallier, *Souffle de Dieu. Le Saint-Esprit dans le Nouveau Testament*, 1:24.

⁴³ Cf. Chevallier, *Souffle de Dieu. Le Saint-Esprit dans le Nouveau Testament*, 1:27.

⁴⁴ Cf. Chevallier, 1:32-33.

⁴⁵ Cf. Tengström, «rûah», 386; Cf. Imschoot, «L'Esprit de Jahvé, source de vie dans l'Ancien Testament», 485.

⁴⁶ Cf. Mainville, «De la rûah hébraïque au pneuma chrétien», 31.

⁴⁷ Cf. Tengström, «rûah», 386; Cf. Imschoot, «L'Esprit de Jahvé, source de vie dans l'Ancien Testament», 486.

⁴⁸ Cf. Tengström, «rûah», 386-87.

⁴⁹ Tengström, 387.

⁵⁰ Cf. Baumgärtel, «pneuma», 856; Cf. Imschoot, «L'Esprit de Jahvé, source de vie dans l'Ancien Testament», 483.

da «pessoa» individual, transcendendo a corporeidade; ao mesmo tempo, este «espírito» está associado à experiência da pessoa e à consciência de Deus, de onde provém (cf. Jó 33,4).⁵¹

No AT, *rûah* tem os seguintes antónimos: *apar*, [pó, terra], para sublinhar a transitoriedade da vida, pois, sem o *rûah* que vem de Deus, os seres humanos voltam ao pó (cf. Sl 103,14; 104,29; Gn 3,19; Jó 10,9; 34,14-15); *basar* [carne, corpo ou ser corpóreo], especialmente quando o texto quer dar ênfase à fraqueza e impotência humanas em contraste com o poderoso *rûah* de Deus (Sl 78,39).⁵²

Na Septuaginta não encontramos uma expressão específica para traduzir o *rûah* hebraico. Traduz *rûah* por *pneuma* [espírito] (264 vezes); quando o significado é «vento», usa *anemos* (cerca de 50 vezes), mas, quando *rûah* se refere às forças e emoções interiores dos seres humanos, as variações multiplicam-se: *timós* (6 vezes), *makrothymía*, *makróthymos*, *praúlthymos*, *psychê* (duas vezes cada), *oligopsychia*, *oligopsychos*, *phrónesis*.⁵³

1.1.2. Terminologia espiritual na literatura peri-testamentária

Na literatura rabínica, é difícil sistematizar a semântica de *rûah*, e especialmente do Espírito Santo [*rûah haqqodes*], que, segundo os rabinos, deixou de intervir na história do povo israelita com a destruição do primeiro templo de Jerusalém. Com esta ausência do Espírito Santo, Espírito de Deus que se revela no santuário, termina a profecia, pois o Espírito Santo é entendido como um modo da revelação de Deus.⁵⁴ Os apocalípticos escrevem através da inspiração do espírito santo (cf. 1 En 91,1; 4 Esd 5,22).⁵⁵ Portanto, em continuidade com o AT, continuam a usar expressões «espírito», «espírito de Deus», «espírito santo», porém, aqui não deve ser entendido o substantivo *rûah haqqodes* como perífrase do nome de Deus, pois, o Espírito de Deus é uma realidade exterior ao homem e vem a ele em situações específicas, enviado por Deus.⁵⁶

O espírito, com os rabinos, assume categorias pessoais e expressa sentimentos humanos, como chorar, gritar, lamentar, alegar-se, admoestar, falar [a Deus], porém, eles não concebem o espírito como um ser angelical e celestial. A atividade do Espírito ao assumir as categorias

⁵¹ Cf. Tengström, «rûah», 387.

⁵² Cf. Tengström, 379.

⁵³ Cf. Tengström, 395.

⁵⁴ Cf. Heinz-Josef Fabry, «rûah», em *TDOT*, ed. G. Johannes Botterweck, Helmer Ringgren, e Heinz-Josef Fabry, trad. David E. Green, vol. 13 (Grand Rapids MI, Cambridge: Eerdmans, 2004), 400.

⁵⁵ Fabry, 400.

⁵⁶ Cf. Erik Sjöberg, «rûah nel giudaismo palestinese», em *GLNT*, ed. F. Montagnini, G. Scarpata, e O. Soffritti, trad. Franco Ronchi, vol. 10 (Brescia: Paideia, 1975), 906.

peçoais/humanas, é para sublinhar uma realidade divina que vem ao encontro do homem e o impulsiona, portanto, significa a presença de Deus, ainda que não seja identificado com Ele.⁵⁷

Não há uma identificação de Deus e o Espírito Santo, porque o Espírito Santo não é idêntico a Deus quando age como sujeito, nem é entendido como uma hipóstase ao lado ou subordinado a Deus.⁵⁸ De acordo com Fabry, os termos «Espírito Santo» e «Deus» nunca são permutáveis ou uma questão de escolha aleatória. Portanto, quando o Espírito Santo aparece como sujeito de um ato, nunca é entendido como uma pessoa autónoma, ainda que a literatura rabínica usa a personificação e a dramatização como dispositivos estilísticos, este uso não deve ser confundido com a «hipostatização» no sentido teológico.⁵⁹

Tanto nos *Apocrypha* como nas Pseudepígrafas, os rabinos compreendem o Espírito Santo como procedente de Deus, sinal da graça divina e como aquele que coloca o mundo em união e contacto com Deus, portanto, não substitui Deus.⁶⁰ Ainda, compreendem o Espírito Santo como entidade divina enviada por Deus, agindo autonomamente dentro dos limites estabelecidos pela vontade divina. Aqui radica a diferença entre *shekinah* [Deus como presente] e *rûah*.⁶¹

Os rabinos não pensam em termos de uma personificação do Espírito Santo no sentido de um «modo de ser de Deus», pois, como mediador da revelação, Ele nunca é o autor da revelação. Por isso, os rabinos não substituem o Espírito Santo por Deus nos contextos clássicos da auto-revelação de Deus (Sinai, Horeb).⁶² Os rabinos vêem o Espírito como auxiliador na compreensão de passagens difíceis da Sagrada Escritura, que desemboca numa compreensão do Espírito Santo como um instrumento de exegese para uma melhor compreensão da Sagrada Escritura.⁶³

Na carta de Tiago, no seu contexto «martirial», isto é, em que se procurava fazer uma catequese sobre o martírio, maior expressão da imitação de Cristo e do desejo da perfeição, o Espírito é o elemento divino no homem que concede proteção, incorruptibilidade e vida celestial, oposto à carne que liga o homem à morte e ao mundo visível.⁶⁴ O homem é salvo, se

⁵⁷ Cf. Sjöberg, 923–24.

⁵⁸ Cf. Fabry, «rûah», 401.

⁵⁹ Fabry, 401.

⁶⁰ Cf. Sjöberg, «rûah nel giudaismo palestinese», 926.

⁶¹ Cf. Sjöberg, 926.

⁶² Cf. Fabry, «rûah», 401.

⁶³ Cf. Fabry, 401.

⁶⁴ Cf. Jacques van der Vliet, «Spirit and Prophecy in the Epistula Iacobi Apocrypha (NHC 1,2)», *Vigiliae Christianae* 44, n. 1 (1990): 34, <https://www.jstor.org/stable/1584245>.

abraçar o Espírito, que é portador da salvação.⁶⁵ Portanto, para a salvação é necessário virar-se da carne e do mundo para o Espírito, de modo a ser ressuscitado como Jesus, pelo Espírito de Deus (cf. Rom 8,11), com ajuda da fé [*pistis*] e do conhecimento [*gnosis*].⁶⁶

1.1.3. *Pneuma na cultura greco-romana*

No mundo grego, *pneuma* indica a força elementar da natureza e da vida – substância e ação em conjunto – cujo efeito externo e interno pode ser visto na corrente de ar, no sopro do vento, na inalação e exalação e, num sentido translacional, no sopro do espírito que inspira, enche e agarra com a força do entusiasmo.⁶⁷

A cultura grega não era homogênea nem estática e livre de influências de outras culturas, nomeadamente aquelas que se situavam nas fronteiras orientais do império de Alexandre, portanto, o helenismo⁶⁸ não pode ser apenas equiparado à cultura grega que era parte de uma sociedade altamente sincretista, que absorvia ideias orientais estranhas aos escritores gregos anteriores.⁶⁹

Na filosofia grega, o *pneuma* no uso linguístico geral, traduz a ideia de uma força e poder natural que arrasta algo junto com ela, logo, logicamente, as possibilidades de utilização e diferenças de significado, tanto literais como traduzidas, surgem e são observadas de acordo com a realidade e o contexto em que *pneuma* é reconhecido como eficaz na diferente maneira de ser e na variedade da sua força.⁷⁰

É inegável que as ideias hebraicas foram introduzidas no conceito grego de *pneuma*, pois, como o *rûah*, o significado mais comum de *pneuma* na literatura grega pagã era «vento».⁷¹ Em continuidade com o AT, *pneuma* designa o sopro físico do vento, é responsável pelas mudanças climáticas, favoráveis ou não.⁷² Nos organismos orgânicos, especialmente em humanos e animais, o *pneuma* tem um valor fisiológico e significa respiração (ato e matéria), que é entendida como sucessão alternada de inalação e exalação, ou, com um significado

⁶⁵ Cf. Vliet, 28.

⁶⁶ Cf. Vliet, 32.

⁶⁷ Cf. Hermann Kleinknecht, «pneuma», em *GLNT*, ed. F. Montagnini, G. Scarpat, e O. Soffritti, trad. Franco Ronchi, vol. 10 (Paideia, 1975), 776.

⁶⁸ Cf. Marie E. Isaacs, *The concept of Spirit. A study of Pneuma in hellenistic judaism and its bearing on the New Testament* (London: Heythrop Monographs, 1976), 1.

⁶⁹ Cf. Isaacs, 1.

⁷⁰ Cf. Kleinknecht, «pneuma», 776–77.

⁷¹ Cf. Isaacs, *The concept of Spirit. A study of Pneuma in hellenistic judaism and its bearing on the New Testament*, 15; Cf. Kleinknecht, «pneuma», 777.

⁷² Cf. Chevallier, *Souffle de Dieu. Le Saint-Esprit dans le Nouveau Testament*, 1:37; Cf. Kleinknecht, «pneuma», 778.

médico especial, ao contrário do ar externo, como flatulência que circula dentro do organismo.⁷³ A partir do conceito de respiração vital, *pneuma* designa diretamente vida, na medida em que é ar, sinal, condição e veículo de vida.⁷⁴ Doravante, *pneuma* assume o mesmo significado e função do *psychê*, respiração e princípio vital.⁷⁵

É relevante a relação estabelecida entre o sopro, o vento e a origem da vida. Na cosmologia órfica (movimento religioso florescente no VIº séc. a.C., renovado no início da era cristã) o ovo original é fecundado pelo vento.⁷⁶ Hipócrates, Platão,⁷⁷ Aristóteles,⁷⁸ Plutarco, explicam a vida, inclusive a das plantas, pelo *pneuma*, compreendido como um tipo de «ar» que penetra e anima tudo. Note-se que não se trata do sopro de um deus, como na perspectiva hebraica, mas um sopro que aparece como *um elemento natural* dotado de uma virtude própria.⁷⁹

O *pneuma* grego corresponde ao *spiritus* latino, pois, inicialmente, indica o sopro do vento e da respiração e a sua característica fundamental é de uma realidade elementarmente dinâmico, que preenche e ultrapassa de forma vital o entusiasmo.⁸⁰ *pneuma* é uma força material do movimento do ar, que enche, penetra, agarra e envolve o sujeito (ou objeto) com uma força elementar que arrasta-o para um movimento ou tensão, semelhante à essência de um perfume preparada por vários elementos, possuindo uma fragrância que não se pode expressar por palavras.⁸¹

No domínio antropológico, existe uma diferença entre *rûah* e o *pneuma*, dado que na antropologia hebraica antiga, *rûah*, *nephesh* e *basar* estão ligados como um tríptico ponto de vista sobre o homem único (como um *tripé*), enquanto a antropologia grega, fundamentalmente dualista, opõe *pneuma* e *sôma*. No lugar do *pneuma*, o grego prefere aplicar *psychê* que é sensivelmente equivalente. *Pneuma* e *sôma* são dois elementos distintos, que estão associados durante a vida do homem e que se separam na morte. O *sôma* vai para terra e o *pneuma* para o *éter*.⁸²

⁷³ Cf. Kleinknecht, «pneuma», 778.

⁷⁴ Cf. Kleinknecht, 779–80.

⁷⁵ Cf. James D. G. Dunn, *The theology of Paul the Apostle* (Grand Rapids MI, Cambridge: Eerdmans, 1998), 77–78; Cf. Kleinknecht, «pneuma», 780.

⁷⁶ Cf. Chevallier, *Souffle de Dieu. Le Saint-Esprit dans le Nouveau Testament*, 1:37.

⁷⁷ Cf. Platão, *Timeu*, 1.36.d-e.

⁷⁸ Cf. Aristóteles, *De spiritu*, 1.481a1 ; 3.482a5-35.

⁷⁹ Cf. Chevallier, *Souffle de Dieu. Le Saint-Esprit dans le Nouveau Testament*, 1:38.

⁸⁰ Cf. Kleinknecht, «pneuma», 784–85.

⁸¹ Cf. Kleinknecht, 785.

⁸² Cf. Chevallier, *Souffle de Dieu. Le Saint-Esprit dans le Nouveau Testament*, 1:38.

O uso teológico do termo *pneuma* é uma referência ao divino no judaísmo helenista, *pneuma Theou* ou *pneuma theion*, portanto, para a compreensão do conceito de *pneuma* é necessária uma apreciação do conceito judaico de Deus.⁸³ O termo *pneuma*, só com os estoicos pré-cristãos, estava relacionado com o divino, pois, no grego profano não é encontrado esta equivalência.⁸⁴ Deus e *pneuma* partilham a mesma natureza na concepção filosófica da *stoa*.⁸⁵

1.1.4. Lugar e a função do *pneuma* no estoicismo

A evolução do *pneuma* encontra o seu ápice na filosofia religiosa do estoicismo, onde é concebido como uma substância vital, dinâmica, cósmico-universal e fecunda, presente nas plantas e nos animais e que tudo penetra.⁸⁶ *Pneuma*, para os estoicos, não tem forma, se transforma no que quer e está em harmonia a todas as coisas.⁸⁷ No estoicismo, a concepção do *pneuma*, de acordo com Plutarco, está no centro da psicologia, da teodiceia e da teoria do conhecimento e é por ela que se penetra na ética, uma vez que a divindade, para estes, é um espírito que permeia todo o cosmos, com um princípio generativo que atribui forma à matéria.⁸⁸

O estoicismo e o judaísmo divergem na compreensão do que constitui a natureza do *pneuma*. Não havia nada de particularmente distintivo no facto de os judeus acreditarem numa divindade, ou de associarem o *pneuma* à divindade, o que era único é a forma como os judeus pensavam a natureza de Deus, e, isto se reflete no conceito de *pneuma*.⁸⁹ O judaísmo insistiu na santidade e perfeição moral de Deus, e refere-se ao espírito como *agion* [santo], o que não acontece no estoicismo devido à sua teologia imanentista, pois, os filósofos estoicos atribuíram ao espírito características materiais.⁹⁰

Para os filósofos estoicos, Zenão de Citium, Antipater e Possidónios, o *pneuma* não é, em primeiro lugar, o princípio cosmológico, a partir do qual podemos explicar a constituição material de cada realidade, ele aparece como um princípio individual de vida, uma respiração

⁸³ Cf. Isaacs, *The concept of Spirit. A study of Pneuma in hellenistic judaism and its bearing on the New Testament*, 18.

⁸⁴ Cf. Kleinknecht, «*pneuma*», 787–88; Cf. Isaacs, *The concept of Spirit. A study of Pneuma in hellenistic judaism and its bearing on the New Testament*, 18; Cf. Chevallier, *Souffle de Dieu. Le Saint-Esprit dans le Nouveau Testament*, 1:39.

⁸⁵ Cf. Isaacs, *The concept of Spirit. A study of Pneuma in hellenistic judaism and its bearing on the New Testament*, 18.

⁸⁶ Cf. Kleinknecht, «*pneuma*», 788.

⁸⁷ Cf. Plutarch, *Opinions des philosophes*, 1.6.879a.

⁸⁸ Cf. Plutarch, 1.7.881f-882a.

⁸⁹ Cf. Isaacs, *The concept of Spirit. A study of Pneuma in hellenistic judaism and its bearing on the New Testament*, 18.

⁹⁰ Cf. Isaacs, 19.

quente, através da qual vivemos e por ela nos movemos.⁹¹ Para eles, o *pneuma* é uma realidade essencialmente material e corporal, constituído por oito partes: os cinco sentidos, os princípios generativos, o poder da fala e o do raciocínio. O *pneuma* é descrito como um sopro quente que penetra, anima e move inteiramente o corpo.⁹² O contrário, isto é, quando um ser perde este «sopro», significava a morte.⁹³

Sobre *pneuma*, Filão de Alexandria não abandona o sentido primeiro de vento, sopro ou ar, porém ele desenvolveu outras formas de aplicação do termo. A designação do «sopro» como sopro de vida lhe convém, particularmente porque ele aí encontra uma concordância entre o AT e o estoicismo. Ele sublinha com os estoicos que o *pneuma* penetra toda a matéria e assegura a coesão. Ele não adota todo o panteísmo estoico, pois para ele este sopro universal e unificador não é divino, a transcendência de Deus é ressaltada.⁹⁴ Em Filão não podemos tratar conjuntamente o *pneuma* dos homens e o de Deus. No seu comentário a Gn 1-2,⁹⁵ ele explica que em Gn 1 se trata da criação do homem celeste, que precede a criação do homem terrestre (Gn 2). O homem terrestre é corpo e intelecto (*sôma* e *nous*), elementos terrestres e perecíveis; depois Deus dá o *pneuma* que permite ao *nous* de se escapar da prisão do *sôma* para percorrer o céu e a terra e que lhe permite de conhecer Deus. Filão continua próximo dos ideais do estoicismo.⁹⁶

O imanentismo estrito estoico leva a afirmar ou o carácter divino do cosmos ou o carácter estritamente mundano do divino, ainda que, o estoicismo não permitiria um dualismo entre espírito e matéria, ambos são concebidos como realidades da mesma essência.⁹⁷ O deus dos estoicos é uma realidade material e imanente, enquanto o Deus do cristianismo é um ser pessoal, imaterial e transcendente. Isso faz com que o significado ou o conteúdo do termo *pneuma* seja diferente em relação à pneumatologia estoica,⁹⁸ uma vez que na crença judaica, o abismo entre Deus e homem e a natureza imaterial da divindade eram centrais, pois, para os judeus não podia haver equação de Deus e do mundo, nem do divino com a matéria.⁹⁹

⁹¹ Cf. Diogenes Laertius, *Lives of the Eminent Philosophers*, 7.157.

⁹² Cf. Laertius, 7.157-158.

⁹³ Cf. Gérard Verbeke, *L'évolution de la doctrine du Pneuma. Du stoïcisme à Saint Augustin* (Paris, Louvain: Desclée de Brouwer, 1945), 16.

⁹⁴ Chevallier, *Souffle de Dieu. Le Saint-Esprit dans le Nouveau Testament*, 1:69-71.

⁹⁵ Cf. Philo, *Quaestiones in Genesim*, 1.4-5.

⁹⁶ Cf. Chevallier, *Souffle de Dieu. Le Saint-Esprit dans le Nouveau Testament*, 1:70.

⁹⁷ Cf. Isaacs, *The concept of Spirit. A study of Pneuma in hellenistic judaism and its bearing on the New Testament*, 19.

⁹⁸ Cf. Verbeke, *L'évolution de la doctrine du Pneuma. Du stoïcisme à Saint Augustin*, 399.

⁹⁹ Cf. Isaacs, *The concept of Spirit. A study of Pneuma in hellenistic judaism and its bearing on the New Testament*, 19.

O desenvolvimento do sentido do *pneuma* no estoicismo, foi decisivo para o mundo grego na época helenística. O *pneuma* é compreendido como essência sutil que penetra os seres vivos e as plantas, e lhes comunica a vida. Os estoicos, na parte especulativa da sua obra (sobretudo da ética, física e metafísica), explicam que o *pneuma* é uma substância que tem a sutileza do ar sem se identificar a ele, que se aparenta também ao fogo, e que é preciso conceber como o princípio divino dos quatro elementos: ar, fogo, água e terra; é a *quinta essentia*.¹⁰⁰ Assim definido, o *pneuma* penetra toda a realidade, não só os homens, também dos animais e das plantas, mesmo as pedras e todas as coisas. Ele constitui essas realidades, os anima e os torna um gigantesco organismo. Esta concepção do *pneuma* como *anima mundi* [alma do mundo] é um dos componentes essenciais do pensamento estoico, que é um panteísmo monista onde toda a matéria é animada por uma força divina que ordena e a determina rigorosamente.¹⁰¹

O *pneuma* anima particularmente o homem, inclusive a sua razão (*logos*), que é «deus em nós» na medida em que o *pneuma* espalha na natureza um caráter divino e se condensa no homem. No dualismo antropológico tradicional nos gregos (na *stoa*), o *pneuma* não é oposto ao *sôma*, pois, ele está no *sôma*. Como o *sôma*, o *pneuma* é de natureza material; no entanto, ele é o seu princípio e a sua lei e, penetrando no *logos*, dá ao homem a possibilidade de dominar sobre todo o resto. O *pneuma* é um elemento sensível no estoicismo. Aqui, deus não é mais do que um «corpo», um *pneuma* inteligente e eterno.¹⁰²

Paulo tem uma concepção divina diferente das dos filósofos estoicos e epicuristas. Para os epicuristas deus é perfeito e a sua perfeição reside na impassibilidade, isto é, não estão sujeitos aos sentimentos de afeição e amor como os humanos.¹⁰³ Combatem assim o antropomorfismo. Para eles quem prova os sentimentos estão suscetíveis de sentir cólera ou uma paixão irracional, sendo estas duas realidades formas de imperfeição que caracterizam o homem, não podem caracterizar um ser perfeito.¹⁰⁴

Paulo quando começa o seu ministério, o estoicismo é muito vivo e era a mundividência não só dos sábios e dos cultos, pois penetra os meios populares, em que as antigas crenças tinham desaparecidas e as religiões místicas vindas do oriente se tornavam, cada vez mais, a

¹⁰⁰ Cf. Cícero, *Da natureza dos deuses*, 2.39-41; Cf. Diogenes Laertius, *Lives of the Eminent Philosophers*, 5.32.

¹⁰¹ Cf. Chevallier, *Souffle de Dieu. Le Saint-Esprit dans le Nouveau Testament*, 1:41-42.

¹⁰² Cf. Chevallier, 1:42.

¹⁰³ Cf. Michel Fattal, *Saint Paul face aux philosophes épicuriens et stoïciens* (Paris: L'Harmattan, 2010), 31.

¹⁰⁴ Cf. Fattal, 31.

esperança e a consolação do povo.¹⁰⁵ Os estoicos procuram um apoio sólido para a vida interior e traçar caminhos que levam à paz da alma, à liberdade interior e à felicidade, pois estes estavam ameaçados pela cultura envolvente do crescimento do império romano; foram moralistas e procuravam oferecer receitas para uma vida feliz e não preocuparam com a lógica e a física, a não ser quando estas preparavam ou fundamentavam a moral. Queriam mudar as almas, ensinando-lhes um ideal que lhes permitissem realizar a vocação humana e dominar os acontecimentos.¹⁰⁶

O deus dos filósofos estoicos é físico e não supõe nenhuma forma de transcendência ou de separação, pois ele é imanente ao mundo e é identificado com um «sopro» aéreo e com um «fogo» que penetra a natureza desde a terra até às estrelas.¹⁰⁷ O amor que caracteriza o Deus cristão não pode caracterizar o deus estoico-epicurista, pois, para estes, deus ainda que físico, corporal e cósmico não pode se abaixar para amar uma criatura imperfeita, sem correr o risco de ele mesmo tornar-se uma criatura imperfeita, sem se negar a sua divindade.¹⁰⁸ O deus físico, impessoal e distante dos epicuristas e o deus físico, próximo e onipotente dos estoicos se separam radicalmente do Deus dos cristãos que exprime o Seu poder e o Seu amor pelos homens paradoxalmente, tornando-se Homem, isto é, fraco e frágil.¹⁰⁹ Paulo se distancia da pneumatologia estoica, pois, ele faz uma distinção entre o espírito do cosmos e O de Deus (cf. 1 Cor 2,12); ele não adotou a concepção física do πνεῦμα apresentado pelos estoicos.¹¹⁰

1.2. Léxico pneumatológico paulino

O pensamento teológico de Paulo foi influenciado pelo judaísmo helenista de seu tempo. A sua abordagem antropológica é o que se depreende de suas cartas e é nelas que estão centrados a sua teologia,¹¹¹ fundada na crucifixão e ressurreição de Cristo, fruto da sua experiência no

¹⁰⁵ Cf. Amand Jagu, «Saint Paul et le Stoïcisme», *RevSR* 32, n. 3 (1958): 226–27, <https://doi.org/10.3406/rscir.1958.2192>.

¹⁰⁶ Cf. Jagu, 227.

¹⁰⁷ Cf. Fattal, *Saint Paul face aux philosophes épicuriens et stoïciens*, 34–35; Cf. John Granger Cook, «Philo's Quaestiones in Genesis and Paul's σώμα πνευματικόν», em *Alexandria. Hub of the Hellenistic World*, ed. Benjamin Schliesser et al. (Tübingen: Mohr Siebeck, 2021), 315.

¹⁰⁸ Cf. Fattal, *Saint Paul face aux philosophes épicuriens et stoïciens*, 35.

¹⁰⁹ Cf. Fattal, 39.

¹¹⁰ Cf. Cook, «Philo's Quaestiones in Genesis and Paul's σώμα πνευματικόν», 315.

¹¹¹ Cf. Rodrigo Portella e Carlos Queiroz, «O corpo, a semente e o fruto: a antropologia paulina entre o simbólico e o conceitual em seu discurso sobre o ser humano e sua ressurreição», *Revista de Cultura Teológica*, n. 91 (2018): 247, <https://doi.org/10.23925/rct.i91.35923>.

caminho de Damasco que o levou à fé (cf. 1Cor 9,1; 15,8; Gl 1,16) e ao reconhecimento que a ação de Deus para a salvação do homem atingira o seu objetivo no seu Filho Jesus.¹¹²

Ora, não podemos abordar a teologia de Paulo, sem antes compreender a sua antropologia, dado que o cerne da sua teologia é o impacto da revelação divina e da graça sobre o ser humano.¹¹³ Portanto, a base e o pré-requisito de todas as declarações paulinas sobre o homem é a ação salvadora de Deus em Jesus Cristo, pois, Deus estabeleceu uma nova realidade na qual o mundo e a situação do homem no mundo só na fé no Filho de Deus, Jesus Cristo, é que se tem acesso ao próprio Deus e assim a salvação se abre para o homem.¹¹⁴

A realidade de Deus no mundo é a realidade espiritual. O poder vital do criador é revelado no *pneuma*, que vem sempre primeiro de Deus (cf. 1 Ts 4,8; 1 Cor 1,12.14; 2 Cor 1,21; 5,5; Gal 4,6; Rom 5,5). É o Espírito de Deus que age na ressurreição de Jesus Cristo, entretanto, a sua ação não permanece limitada ao ato de ressurreição. Ela descreve o novo modo de ser e de agir do Ressuscitado, uma presença dinâmica e eficaz: Jesus Cristo age como *pneuma zoopoion* [espírito de vida] e dá *soma pneumatikon* [corpo espiritual] aos seus (cf. 1 Cor 15,44-45).¹¹⁵ Apenas o Ressuscitado pode abrir a vida no Espírito aos crentes, na transitoriedade da existência (1 Cor 15,47.53). Assim, «o Espírito, como agindo sobre Jesus Cristo, é sempre o Espírito de Deus, e como atuando sobre os seres humanos, é sobretudo o Espírito de Cristo».¹¹⁶

Os conceitos antropológicos veterotestamentários como: *'ish* (homem), *rûah* (espírito), *nephesh* (alento), *leb* (coração), *basar* (carne) são desenvolvidos em Paulo, pois, ele assume a pessoa na sua totalidade, em todas as suas dimensões. Assim, *anthropos* indica a pessoa humana sem a divisão platônica em corpo e alma, mas unida no seu coração [*kardia*], no seu corpo [*sôma*] e na sua carne [*sarx*].¹¹⁷ Porém, de acordo com James Dunn, os termos mais importantes da antropologia paulina são corpo [*sôma*], que perpassa toda a teologia paulina e designa o corpo humano, corpo do pecado, corpo da morte (cf. Rom 6,6; 7,24); corpo de carne de Cristo (cf. Cl 1,22; 2,11); corpo ressuscitado (cf. 1Cor 15,44); corpo do cosmos (cf. Cl 1,18); o corpo humano (cf. Cl 2,23); Cristo como a encarnação da plenitude divina (cf. Cl 2,9), Cristo como a «realidade» final (cf. Cl 2,17), e o corpo da Igreja (cf. Cl 1,18.24; 2,19; 3,15); e carne [*sarx*]

¹¹² Cf. Udo Schnelle, *Neutestamentliche anthropologie: Jesus, Paulus, Johannes* (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, 1991), 46; Cf. Dunn, *The theology of Paul the Apostle*, 51.

¹¹³ Cf. Dunn, *The theology of Paul the Apostle*, 51; Cf. Portella e Queiroz, «O corpo, a semente e o fruto: a antropologia paulina entre o simbólico e o conceitual em seu discurso sobre o ser humano e sua ressurreição», 247.

¹¹⁴ Cf. Schnelle, *Neutestamentliche anthropologie: Jesus, Paulus, Johannes*, 48.

¹¹⁵ Cf. Schnelle, 53.

¹¹⁶ Schnelle, 53.

¹¹⁷ Portella e Queiroz, «O corpo, a semente e o fruto: a antropologia paulina entre o simbólico e o conceitual em seu discurso sobre o ser humano e sua ressurreição».

que descreve «campos de forças» opostos ao Espírito de Deus: viver «segundo a carne» é contrária à vida cristã (cf. Rom 8,4-13), pois, a carne produz corrupção (cf. Gl 6,8).¹¹⁸

Paulo pensa os seres humanos em virtude da sua relação com Deus e com o seu mundo. O seu evangelho é de Deus em Cristo reconciliando o mundo consigo mesmo. A sua doutrina de salvação é de que o homem e a mulher são restituídos à imagem de Deus no corpo de Cristo.¹¹⁹ Para Paulo o ser humano é mais do que alma e a *psyche* [mente], pois, estas não são suficientes para descrever as profundezas do indivíduo. Segundo ele, as pessoas existem e estão relacionadas com dimensões mais completas da realidade do que apenas a psíquica, pois, em continuidade com o judaísmo, refere ao espírito humano como uma realidade mais elevada da pessoa, na medida em que se abre ao Espírito divino.¹²⁰

Não é o nosso propósito determos na antropologia paulina e explorar os conceitos de *soma* e *sarx*. Nós procuraremos apresentar, todavia, um léxico *espiritual* que encontramos nos escritos de Paulo.

1.2.1. Graça

No mundo grego, *kháris* «é a natureza agradável, a graça, que é apreendida não pela beleza, mas pela alegria que se espalha; é a condição alegre, o favor do destino, o aspeto fascinante das pessoas»¹²¹. Porém, para compreender o desenvolvimento posterior que vem a ter no NT, temos de ter em conta o desenvolvimento especial que se dá no helenismo, em que *kháris*, por um lado, designa manifestações de favor por parte do governante e, por outro, designa uma força sobrenatural de amor e de juramento, força esta que flui do mundo superior; é óbvio aqui uma conotação religiosa.¹²²

Na língua hebraica, *kháris* traduz o *hn* [hen] que indica um gesto benigno e útil de uma pessoa que se volta, que se curva e se inclina para a outra. Além disso, o significado mais profundo sublinha a atitude de uma pessoa que se volta para outra num gesto ou ato de bondade.¹²³ Portanto, *hn* é decisivo quer para o sujeito da ação, quer para o destinatário, pois,

¹¹⁸ Cf. Dunn, *The theology of Paul the Apostle*, 52; Cf. Ferdinand Christian Baur, *Lectures on New Testament theology*, ed. Peter C. Hodgson, trad. Robert F. Brown (Oxford: Oxford University, 2016), 180.

¹¹⁹ Cf. Dunn, *The theology of Paul the Apostle*, 53.

¹²⁰ Cf. Dunn, 78.

¹²¹ Hans Conzelmann, «*χάρις* nei greco profano», em *GLNT*, ed. F. Montagnini, G. Scarpata, e O. Soffritti, trad. Stefano Cavallini e Felici Montagnini, vol. 15 (Brescia: Paideia, 1988), 530.

¹²² Cf. Conzelmann, 535.

¹²³ Cf. Walter Zimmerli, «*χάρις* nell' Antico Testamento», em *GLNT*, ed. F. Montagnini, G. Scarpata, e O. Soffritti, trad. Stefano Cavallini e Felici Montagnini, vol. 15 (Brescia: Paideia, 1988), 540.

traz resposta a uma carência ou a um pedido, por outras palavras, o agente tem uma participação ativa na ação em favor do beneficiário. Daí que o verdadeiro desenvolvimento do verbo *hn* dá-se quando é aplicado a Yahweh.¹²⁴

No AT se acredita que Yahweh ama recorrer aos fracos, aos oprimidos e aos perdidos que O invoca. O livro de Salmos dá-nos várias referências em Ele é invocado

«para que possa ouvir a oração (Sl 4,2), para que possa curar (6,3; 41,5), para que possa considerar a infelicidade da pessoa orante perante os seus inimigos (9,14), para que possa redimi-lo (26,11), para que possa confortá-lo (41,11), para que possa apagar os seus pecados (51,3), para que possa dar a sua força ao seu servo (86,16). A oração pode ter como motivo a fraqueza de quem reza (6,3), a sua solidão (25,16), a sua angústia (31,10; 123,3), o seu pranto (86,3) e também a fidelidade com que observa os preceitos (26,11)».¹²⁵

Portanto, *hn* encontramos frequentemente nas orações de todo o povo do AT quando apela e procura uma graça de Javé, porém, o significado fundamental encontramos em Zc 12,10, em que a casa de David é infundida com um Espírito de graça e consolação, face ao Oráculo de destruição iminente de Jerusalém, que leva os habitantes a uma atitude de piedade e de súplica.¹²⁶

O significado de *kháris* no NT é influenciado pelo AT, ainda que não aparece em Mc, Mt, 1 e 3 Jo, no evangelho de João aparece em 1,14.16-17. Em Lc, ainda que aparece, não é um conceito teológico.¹²⁷

No NT, o conceito de *kháris* é central em Paulo, pois, é o que melhor expressa a forma como ele compreende o acontecimento e a ação salvífica de Deus, face a condição pecadora dos homens, ainda que, por vezes, está na construção de votos de agradecimentos e expressão de gratidão que Paulo dirige aos seus ouvintes (cf. Rom 6,17; 7,25; 1Cor 15,57; 16,3; 2Cor 8,1.16; 9,15).¹²⁸ Paulo pensa todo o seu apostolado como uma graça.¹²⁹

1.2.2. *Psykhê*

No uso linguístico tardo-arcaico, o *psykhê* [ψυχή] exprime o conceito de alma, derivado da crença numa recompensa ultramundana para a ação humana. Neste contexto, *psykhê* garante no submundo a continuidade de uma existência que começou neste mundo, em estreita relação

¹²⁴ Cf. Zimmerli, 541–42.

¹²⁵ Zimmerli, 542.

¹²⁶ Cf. Zimmerli, 550.

¹²⁷ Cf. Hans Conzelmann, «χάρις nel Nuovo Testamento», em *GLNT*, ed. F. Montagnini, G. Scarpato, e O. Soffritti, trad. Stefano Cavallini e Felici Montagnini, vol. 15 (Brescia: Paideia, 1988), 576.

¹²⁸ Cf. Conzelmann, 581–82; Cf. Klaus Berger, «χάρις, ἰτος, η», em *DENT*, ed. Horst Balz e Gerhard Schneider, trad. Constantino Ruiz-Garrido, vol. 2 (Salamanca: Sígueme, 1998), 2057.

¹²⁹ Cf. Berger, «χάρις, ἰτος, η», 2053.

com a doutrina da transmigração das almas, encontrada na filosofia grega, do século VI a.C.¹³⁰ A *psykê* torna-se a essência do indivíduo, designa o pensamento, vontade e sentimento do homem, mais valioso que o corpo e não participa na dissolução deste, concebido como túmulo da alma.¹³¹

O vocábulo hebraico que traduz a *psykê* é o *nefesh*, que é difícil definir e traduzir devido ao seu aspeto móvel e dinâmico.¹³² A raiz de *nefesh* sublinha o aspeto físico da respiração que é sinal decisivo de uma vida e o seu cessar é sinónimo do fim da vida; portanto, na Bíblia Hebraica, *nefesh* indica a vida, o vigor vital, e o ser vivo (cf. Dt 20,16; 1Rs 15,29; Sl 150,6; Is 57,16).¹³³ Na língua grega, *psykê* é, por um lado, o princípio vital na matéria e, por outro, o princípio específico da consciência humana.¹³⁴

A ligação que se estabelece do *nefesh* com o *rûah*, é que a vida dos órgãos e as suas funções são produzidas pelo espírito [*rûah*], pois, sem este não há vida.¹³⁵ No judaísmo helenístico, *psykê* corresponde ao *nefesh* hebraico, usado para designar a vitalidade – princípio vital – do homem e suas atividades psíquico-espirituais, sem pensar na oposição entre corpo e alma, portanto, distancia do grego clássico e pós-clássico que concebe a alma como núcleo essencial do homem, imaterial, invisível separada do corpo e dá a pessoa humana valor e duração da vida além dos limites da existência física.¹³⁶

Contudo, nos escritos gregos da LXX, no livro da Sabedoria predomina as ideias gregas de oposição corpo/alma, na reflexão moral-religiosa, concebendo o corpo como um fardo para a alma e o bem-estar desta como mais importante do que do corpo.¹³⁷ Porém, não há uma visão bipartida do homem, que é concebido como uma criatura de Deus, destinado à imortalidade à imagem do seu criador e a alma não é vista como um elemento divino.¹³⁸

No NT, em Paulo há pouco uso da *psykê*. Ele não adota a doutrina helenística da alma, porém não esquece que nesta cultura *psykê* é distinto do *nepesh*. No NT, salvaguardando as

¹³⁰ Cf. Albrecht Dihle, «*ψυχή* nel mondo Greco», em *GLNT*, ed. F. Montagnini, G. Scarpata, e O. Soffritti, trad. Stefano Cavallini e Felici Montagnini, vol. 15 (Brescia: Paideia, 1988), 1170–71.

¹³¹ Cf. Maria da Glória Novak, «Platão, a Transmigração das almas e Tito Lucrecio Caro», *Letras Clássicas*, n. 2 (1998): 68–69; Cf. Dihle, «*ψυχή* nel mondo Greco», 1171–72.

¹³² Cf. Jacob, «L'antropologia dell'Antico Testamento», 1188–89.

¹³³ Cf. Jacob, 1189–90; Cf. Alexander Sand, «*ψυχή*, ης, η», em *DENT*, ed. Horst Balz e Gerhard Schneider, trad. Constantino Ruiz-Garrido, vol. 2 (Salamanca: Sígueme, 1998), 2183.

¹³⁴ Cf. Rudolf Bultmann, «ζωή nella lingua greca», em *GLNT*, ed. F. Montagnini, G. Scarpata, e O. Soffritti, trad. Maria Bellincioni et al., vol. 3 (Brescia: Paideia, 1967), 1371–72.

¹³⁵ Cf. Jacob, «L'antropologia dell'Antico Testamento», 1215–16.

¹³⁶ Cf. Albrecht Dihle, «*ψυχή* nel Giudaismo», em *GLNT*, ed. F. Montagnini, G. Scarpata, e O. Soffritti, trad. Stefano Cavallini e Felici Montagnini, vol. 15 (Brescia: Paideia, 1988), 1225–26; Cf. Sand, «*ψυχή*, ης, η», 2183.

¹³⁷ Cf. Dihle, «*ψυχή* nel Giudaismo», 1230.

¹³⁸ Cf. Dihle, 1231.

quatro ocorrências quem que designa vida verdadeira (cf. Mc 8,35; Mt 10,39; Lc 17,33 e Jo 12,25), *psykê* é empregue no sentido de dar a vida (cf. Mt 10,45), o que permite distinguir da *ζωή*, pois, *ψυχή* está mais ligado ao sentido da vida ligada à carne e ao sangue, portanto, à vida física.¹³⁹ Na mesma linha, em Paulo *psykê* é vida, vivida não para si mesmo, mas doada em sacrifício em favor de uma causa (cf. 1 Ts 2,8; Rom 16,4; 2 Cor 12,15). Paulo, ao citar em Rom 11,3 a passagem do atentado de Elias (cf. 1 Rs 19,14), emprega a *ψυχή*.¹⁴⁰ Por outro lado, *pneuma* pode ser paralelo ao *psykê*, na vida do crente, porém não há a ideia de uma alma regenerada pelo espírito, separada da carne. Por outro lado, o *psykê* não é qualificado em si, e ao contrário do pensamento grego, o antônimo do *sarx* é *pneuma*, ou *nous* no descrente, nunca *psykê*.¹⁴¹

Em Paulo, *psykê* pode designar uma pessoa (cf. Rom 2,9; 13,1; 2 Cor 1,23) e *psykê* não é usado para designar a vida que sobrevive a morte, pois, para ele, tudo reside na compreensão da nova vida do ressuscitado como um dom fundado num novo ato criativo de Deus.¹⁴² Por conseguinte, *psykê*

«não pode de forma alguma ser encontrada, nem mesmo em germes, no homem, mas deve ser vista inteiramente como vida divina, celestial, localizada no futuro ou no céu (1 Cor 15,38.45-47.49; 2 Cor 5,1; Fl 3,11). Para ele [Paulo] existe uma continuidade entre a vida terrena e a vida de ressurreição. Tal como os evangelhos no seu uso da *psykê* já afirmaram que a verdadeira vida não ameaçada pela morte é encontrada apenas por aqueles que dirigem as suas vidas para Deus e já não para si próprios, vivendo assim já não das suas próprias forças, mas do dom de Deus, assim Paulo com maior acuidade teológica diz que a continuidade está inteiramente em Deus e, portanto, já não pode ser designada pela *psykê* mas apenas pelo *pneuma*».¹⁴³

Pela *psykê* o homem estabelece contato com Deus e se entrega com toda a sua alma, ela é a sede e portadora da vida supra-terrena.¹⁴⁴ Neste sentido, *psykê* designa o supremo bem que uma pessoa pode oferecer (em 2 Cor 12,15 sobressai a ideia de se entregar em favor dos membros da comunidade).¹⁴⁵

¹³⁹ Cf. Eduard Schweizer, «*ψυχή* nel Nuovo Testamento», em *GLNT*, ed. F. Montagnini, G. Scarpato, e O. Soffritti, trad. Stefano Cavallini e Felici Montagnini, vol. 15 (Brescia: Paideia, 1988), 1268–69; Cf. J. Julius Scott, «Vita e morte», em *Dizionario di Paolo e delle sue lettere*, ed. Romano Penna, trad. Marco Bertinetti et al. (Milano: San Paolo, 1999), 1610.

¹⁴⁰ Cf. Schweizer, «*ψυχή* nel Nuovo Testamento», 1269.

¹⁴¹ Cf. Schweizer, 1272–73.

¹⁴² Cf. Schweizer, 1274.

¹⁴³ Cf. Schweizer, 1274–75.

¹⁴⁴ Cf. Sand, «*ψυχή*, ης, η», 2183.

¹⁴⁵ Cf. Sand, 2185.

1.2.3. Vida

Em grego, *zoê* significa vitalidade física dos entes orgânicos, dos animais, dos homens e das plantas. A vida é entendida, pelos gregos, como uma realidade vital que caracteriza todos os viventes enquanto tal.¹⁴⁶

Para Aristóteles,¹⁴⁷ a divindade é sentida como um *zōon* [vivente], possuindo uma *zoê* [vida] eterna, ainda que, diferente dos outros *zōas* [viventes], se apresenta como o próprio primeiro motor [*prōton kinoun*] incorpóreo e imóvel.¹⁴⁸ Quando a divindade é pensada panteisticamente, a noção de *zoê* é, obviamente, a da vitalidade do tudo que é individualizado nos fenómenos únicos da vida orgânica, no seu aparecer e desaparecer, ou seja, na mudança.¹⁴⁹ Portanto, *zoé*, quer seja entendido como um fenómeno natural ou realizado no *bios* [vida] individual, é um elemento terreno, e como vitalidade natural, transcende vidas individuais sem pertencer ao além no sentido religioso; o *zoé* que se realiza na vida individual como *telos biou* [finalidade da vida], é uma possibilidade do homem sem um carácter escatológico.¹⁵⁰

Na Stoa, *zoê* é a vida física que se agita em todo no mundo orgânico. Contrário ao pensamento aristotélico, aqui todo o *kosmos* é visto como um único organismo físico-psíquico, em que o homem é parte.¹⁵¹

O filósofo grego Plotino distingue a vida autêntica da vitalidade natural, entendendo a primeira como especificamente humano que começa com um esforço consciente [inteligente] e é atingido pela contemplação.¹⁵² No dualismo gnóstico, a vida pertence à esfera do divino, não é propriamente humana, mas é entendida como um fenómeno físico. A *zoê* é considerada como um ser presente apenas no mundo divino, um fluido secreto que dele emana, do qual algo se pode encontrar no homem e nas coisas (*dúnamis*). Aquele que a possui deixa de ser *psyké*, entendido como a força vital natural, para ser *pneuma*, o sopro vital divino.¹⁵³ Se aproxima da concepção egípcia da vida que supõe que esta seja um fluido divino que se espalha nos seres terrestres e os vivifica. Esta ideia é retomada nos textos greco-helenísticos, o *zoê* é entendido como força vital divina que atua sobre todos os seres vivos.¹⁵⁴

¹⁴⁶ Cf. Bultmann, «ζωή nella lingua greca», 1365–66.

¹⁴⁷ Cf. Aristóteles, *Metafísica*, 12.6.107b.

¹⁴⁸ Para abordar mais profundamente a filosofia do movimento aristotélico e a distinção entre *enérgeia* e *dynamis*, Cf. Eugen Fink, «Força e movimento na filosofia aristotélica», trad. Francisco José Dias de Moraes, *Anais de Filosofia Clássica* 9, n. 17 (2015): 116–27, <https://doi.org/10.47661/afcl.v9i17.2926>.

¹⁴⁹ Cf. Bultmann, «ζωή nella lingua greca», 1369–70.

¹⁵⁰ Cf. Bultmann, 1378–79.

¹⁵¹ Cf. Bultmann, 1379.

¹⁵² Cf. Plotino, *Enneadi*, 3.8.8.15-30.

¹⁵³ Cf. Bultmann, «ζωή nella lingua greca», 1385–86.

¹⁵⁴ Cf. Bultmann, 1386–87.

A vida no AT é concebida, sobretudo como ser temporal,¹⁵⁵ e clarificado pelo conceito negativo de morte, pois, ela tem uma extensão temporal, que termina na morte. Neste sentido, *zoé* corresponde, mais do que ao *zoé* grego, à *bios* grega que não é a forma como a vida é conduzida, mas a duração da própria vida; corresponde antes ao *nefesh* do AT que indica o poder sobre o qual assenta a vida: é o verdadeiro sujeito da vida e da morte.¹⁵⁶

A vida humana é mantida, mas não garantida, pela alimentação, nem, além disso, é baseada na alimentação, mas no *pneuma*, o que não significa no sentido estóico a energia vital cósmica, mas é a energia dada por Deus, no sentido do AT. *zoé* é próprio de Deus, uma vez que ele é o *zôn*, ou seja, aquele que originalmente tem *zoé* [vida] em Si mesmo (cf. Jo 5,26). Uma vez que ele dá vida através do seu Espírito, o *pneuma* também pode ser chamado *zoopoion*. Deus é, portanto, senhor da vida e da morte (cf. 1 Sam 2,6), tal como é juiz dos vivos e dos mortos.¹⁵⁷

Em Paulo, a vida e a morte são conceitos fundamentais do seu pensamento soteriológico, no qual a morte física é acidental (cf. 1Cor 15,56) e o facto da vida humana ser mortal e perecedora, significa primariamente que é uma vida escravizada pelo pecado do qual Cristo nos liberta pela sua ressurreição (cf. Rom 6,12-14; 8,11.21).¹⁵⁸

Paulo apropria-se da ideia helenística de *pneuma* para definir Cristo na Sua operação vivificante, pois, a Cristo é atribuído o que no AT era dito sobre o Espírito (cf. 2 Cor 3,17). Portanto, como Cristo para ele não é uma ideia, a *zoé* não é um poder cósmico como no gnosticismo, nem é uma ideia ou um estado hiperfísico, mas sim a realidade histórica atual do crente.¹⁵⁹ O Espírito vivificante [*pneuma zoopoion*], que ele distingue explicitamente da força da vida natural [*psyké zôsa*] (cf. 1 Cor 15,45), está de facto presente. Portanto, «mesmo que a vida na ressurreição seja plenamente realizada no futuro, e neste sentido *zoé* representa esperança, ela está, contudo, presente da mesma forma, tal como a *doxa* [glória] futura já é antecipada na fé (cf. Rom 8,30; 2 Cor 3,6-18)».¹⁶⁰

A *zoé* em Paulo faz referência à existência presente e terrena (cf. Rom 5,10; 7,1-2.9; 8,12-13; 1 Cor 3,22; 7,39; 15,19.45; Fl 1,20.22; 1 Ts 4,15.17; 1 Tm 5,6; 2 Tm 4,1); para

¹⁵⁵ Cf. Rudolf Bultmann, «Il concetto di vita nell'A.T.», em *GLNT*, ed. F. Montagnini, G. Scarpato, e O. Soffritti, trad. Maria Bellincioni et al., vol. 3 (Brescia: Paideia, 1967), 1410.

¹⁵⁶ Cf. Bultmann, 1411.

¹⁵⁷ Cf. Rudolf Bultmann, «L'idea di vita nel N.T.», em *GLNT*, ed. F. Montagnini, G. Scarpato, e O. Soffritti, trad. Maria Bellincioni et al., vol. 3 (Brescia: Paideia, 1967), 1447.

¹⁵⁸ Cf. Luise Schottroff, «ζωή, ης, ή», em *DENT*, ed. Horst Balz e Gerhard Schneider, trad. Constantino Ruiz-Garrido, vol. 1 (Salamanca: Sígueme, 2005), 1747.

¹⁵⁹ Cf. Bultmann, «L'idea di vita nel N.T.», 1458.

¹⁶⁰ Bultmann, 1458–59.

significar a vida quotidiana ou existência material, Paulo emprega *bios*, que só aparece em 1 Tm 2,2 e em 2 Tm 2,4.¹⁶¹

Em Paulo, o *pneuma* não é um substantivo filosófico estoico! É, essencialmente, poder sobrenatural de Deus, que, não sendo próprio do homem, este não o atinge pela sua *bios*. Difere ainda da concepção gnóstica. Para receber o *pneuma* e a *zoê* é necessário,

«por um lado, a palavra de pregação, que não anuncia verdades atemporais disfarçadas míticas, mas um acontecimento histórico; como tal, não é uma simples transmissão de noções, das quais, como anúncio, parece separável, mas é ela própria parte do acontecimento salvífico, e a cada um comunica a graça divina, operando no acontecimento salvífico. Portanto, precisamente nesta palavra de proclamação, que é um acontecimento histórico, pode-se discernir a presença da vida: espalha a vida (cf. 2 Cor 2,16; 3,6-18; 5,18-20), é a força de Deus para a salvação [*dunamis teou eis soterian*] (cf. Rm. 1,16), são palavras de vida [*logos zoês*] (cf. Fl 2,16), para que no espírito de Paulo se possa dizer que [...] o evangelho destrói a morte e manifesta a vida (cf. 2 Tm 1,10, Tt 1,2). Por outro lado, um pré-requisito para receber a vida é a fé, que, como obediência [*pistis*], capta a obra de Deus e a ordem salvífica que nela é estabelecida».¹⁶²

Para Paulo a presença do *zoê* pressupõe o perdão do pecado, pela justiça de Deus [*dikaiosune tou theou*]. Ela

«está presente no *pneuma*; ela é a realidade do perdão dos pecados, com todas as possibilidades que lhe são inerentes para o crente. O *pneuma* não é propriedade do homem, nem no sentido estóico nem no sentido gnóstico; no *pneuma*, pelo contrário, torna-se claro que o homem nunca vive pela sua própria força, pelo que possui, mas vive graças à obra de Deus, tal como o seu *dikaiosune* é o *dikaiosune teou*. É precisamente por esta razão que Paulo pode dizer que tem um *zoê* que não é seu: nele vive Cristo (cf. Gl 2,19; Rom 8,10), a *zoê* de Cristo está em nós (cf. 2 Cor 4,10), ou vivemos em Cristo (Rom 6,11) e nele viveremos (2 Co 13,4), em Cristo está a nossa vida (Rom 8,2). Com isto não se entende um misticismo de Cristo, mas um facto simples: que só temos vida na medida em que estamos ligados à obra salvadora de Deus, que em Cristo é realizada».¹⁶³

Paulo distancia-se do pensamento estoico, pois, para este último, a vida do homem é anulado e reduzido ao universal. Ele distancia-se também do gnosticismo que neutraliza as possibilidades de vida pelo ascetismo ou indiferença. Em Paulo, *zoê* pneumático é o autêntico *zoê*, pois, mostra a sua eficácia nas circunstâncias da vida, nas quais os crentes encaram com despreendimento (cf. 1Cor 7,29-31).¹⁶⁴ A *zoé* é, neste sentido, a vida eterna, diferente da que conhecemos presentemente; é uma vida ligada à Deus como parte do tempo que há de vir, isto é, é uma vida escatológica (cf. Rom 2,7; 5,21; 6,22.23; Gl 6,8; 1 Tm 1,16; 6,12; Tt 1,2; 3,7).¹⁶⁵ *zoê* traz a liberdade da morte e, em Paulo, é uma realidade que pode ser comunicada e ela se difunde na palavra do anúncio, isto é,

¹⁶¹ Cf. Scott, «Vita e morte», 1610.

¹⁶² Bultmann, «L'idea di vita nel N.T.», 1460-61.

¹⁶³ Bultmann, 1461-62.

¹⁶⁴ Cf. Bultmann, 1463.

¹⁶⁵ Cf. Scott, «Vita e morte», 1610.

«o crente não tem a *zoê* para si na interioridade de uma vida espiritual, mas encontra-se na história fundada pela ação salvífica, história em que esta *zoê* é destinada àqueles que obedecem à vontade salvífica (2 Cor 2,16; 4,12); o *zoê* nunca é delimitado no tempo, mas o *telos*, que é fruto de uma vida segundo *pneuma*, é ele próprio *zoê* (Rom 6,22; Gl 6,8; Fl 3,8-14)».¹⁶⁶

1.2.4. *Pneuma*

Em Paulo há uma sobreposição de significado entre *psykê* e *pneuma*, devido à mesma origem e uso no hebraico e no grego, ambos os termos [*psykê/nepshesh* e *pneuma/rúah*] expressam uma identificação original de respiração como a força vital (cf. Gn 2,7).¹⁶⁷ Porém, encontramos em Paulo, uma distinção clara, pois, *pneuma* sublinha a dimensão «divina» do ser humano e a *psykê* apresenta o ser humano mais limitado à sua força vital e à existência corporal (cf. 1Cor 15,44-46) e só vive segundo a *psykê* a pessoa que não é capaz de receber as realidades do *pneuma*.¹⁶⁸

A origem da concepção do *pneuma* que encontramos em Paulo é de inspiração veterotestamentária. A semelhança que existe não é apenas material e extrínseco, mas é formal e é a mesma inspiração religiosa que o alimenta os autores. Encontramos a mesma preocupação moral e uma concepção análoga da divindade, porém, Paulo reelabora o seu pensamento, sem perder a continuidade.¹⁶⁹

No NT o *pneuma* designa, de modo geral, a alma humana (cf. Mt 5,3; 26,41; 27,50; Mc 14,38; Lc 1,47.80; 8,55; 23,46; Jo 14,30; At 7,59; 17,16; 20,22; 1 Pe 3,4; Tg 1,26; 4,5; 1 Cor 5,5; 7,34; 2 Cor 7,1; Hb 4,12; Rom 8,10.16). Existe, nestas passagens, uma coincidência material entre a psicologia estoica e terminologia neotestamentária, porém, isso não implica que as concepções sejam as mesmas, pois, o *pneuma* no estoicismo é um sopro material estabelecido no coração de cada homem e que, a partir deste centro, anima o corpo inteiro e é a fonte de toda atividade humana. Se para os estoicos o valor deste princípio vital vem duma parcela da divindade que anima o corpo, logo, este materialismo imanentista é estranho à doutrina neotestamentária em que alma humana é criada por Deus, de quem ela depende inteiramente, e como ela é feita a Sua imagem, ela é a mais nobre de todas as criaturas deste mundo, sem que isto implica uma identificação com a divindade.¹⁷⁰

¹⁶⁶ Bultmann, «L'idea di vita nel N.T.», 1464–65.

¹⁶⁷ Cf. Dunn, *The theology of Paul the Apostle*, 77; Cf. Kremer, «πνεῦμα, ατος, το», 1024.

¹⁶⁸ Cf. Dunn, *The theology of Paul the Apostle*, 77–78.

¹⁶⁹ Cf. Verbeke, *L'évolution de la doctrine du Pneuma. Du stoïcisme à Saint Augustin*, 405–6.

¹⁷⁰ Cf. Verbeke, 406.

pneuma se aplica às mesmas realidades no cristianismo e no pensamento que lhe é anterior ou contemporâneo (AT e estoicismo). Refere-se, de um lado, à divindade, à alma humana, ao princípio de inspiração, a uma força divina oferecida ao homem, por outro lado, o que se alterou é o conteúdo formal do termo, pois, no NT designa as realidades que transcendem o mundo material e que tem características opostas daquelas que são mutáveis e perecíveis que nos rodeiam.¹⁷¹ Em Paulo o termo *pneuma* pode designar a inteligência, porém, esta inteligência não é concebida à maneira dos estoicos como «uma realidade material e mortal», mas como um princípio vital imortal que transcende os seres materiais e perecíveis, que não foram criadas à imagem e semelhança de Deus.¹⁷² Paulo, assim como os escritores do AT, conecta a natureza Santa de Deus com os Seus mandamentos para o homem; encontramos este eco em Lv 20,7 e 1 Ts 4,7, em que o chamamento à santidade é comum.¹⁷³

Assim, *pneumático* é tudo que tem relação com a divindade, é o próprio Deus, é o Espírito Santo, terceira pessoa da trindade, é a graça, dom especial de Deus em vista da santificação, é alma humana ou são os anjos criados à imagem de Deus.¹⁷⁴ *Pneumático* designa aquilo que transcende o mundo material, o que é de uma outra ordem e é distinto das realidades materiais que nos circundam.¹⁷⁵

O Espírito na gramática paulina é o Espírito Santo (Rom 5,5; 9,1), o Espírito de Deus (Rom 8,9.11.14), aquele que conhece as coisas de Deus (cf. 1 Cor 2,11) e que procura até as profundezas de Deus (cf. 1 Cor 2,10). Espírito é aquele que revela o que nenhum olho viu, nem ouvido ouviu, nem o que o coração do homem concebeu (cf. 1 Cor 2,10). Espírito Santo permite fiar em Deus e é garantia de que a ação de Deus em Cristo conduz à salvação (1 Cor 2,22).¹⁷⁶

Embora o Espírito Santo seja o sujeito dos verbos de ação na linguagem paulina e pode ser o objeto da ação de Deus, o Espírito não é outro senão Deus. O Espírito é não uma entidade distinta, externa à própria vida de Deus; não é redutível a categorias modernas como a imanência, como se o Espírito fosse a melhor palavra que Paulo poderia usar para expressar a

¹⁷¹ Cf. Verbeke, 408–9.

¹⁷² Cf. Verbeke, 408.

¹⁷³ Cf. Isaacs, *The concept of Spirit. A study of Pneuma in hellenistic judaism and its bearing on the New Testament*, 99.

¹⁷⁴ Cf. Verbeke, *L'évolution de la doctrine du Pneuma. Du stoïcisme à Saint Augustin*, 409.

¹⁷⁵ Cf. Verbeke, 409; Cf. Jacob Kremer, «πνευματικός», em *DENT*, ed. Horst Balz e Gerhard Schneider, trad. Constantino Ruiz-Garrido, vol. 2 (Salamanca: Sígueme, 1998), 1037–39.

¹⁷⁶ Christopher Kavin Rowe, *One true life. The stoics and early christians as rival traditions* (New Haven, London: Yale University, 2016), 89.

relação de Deus com os seres humanos ou com o mundo, pois, para Paulo, o Espírito é Deus e distinto dentro de Deus.¹⁷⁷

No entanto, para Paulo, o Espírito não é apenas de Deus, mas também de Cristo (cf. Rom 8,9; 2 Cor 3,17).¹⁷⁸ Na linguagem paulina, o Espírito está inextricavelmente ligado tanto a Deus como a Jesus Cristo e articula a presença completa de Deus em Cristo e a forma como os seres humanos vêm a conhecer esta presença no aqui e agora.¹⁷⁹

O eixo maior da teologia judaica, ou seja, a sua crença no Deus Único que é Santo, moralmente perfeito, se reflete no conceito de *pneuma*, o que é contrário à teologia imanentista estoica, que revestiram a matéria com características do espírito.¹⁸⁰ Os escritores do NT seguem os seus antecessores judeus, no conceito de *pneuma* que é predominantemente associado ao Espírito de Deus, sobretudo nas cartas paulinas, que identifica Deus e o Espírito (cf. 1 Cor 2,12; 3,16; 7,40; 12,3; 2 Cor 3,3; Rom 8,9.11.14; Fl 3,3; Ef 4,30).¹⁸¹

Na escrita paulina, chamar ao Espírito «Santo» é o mesmo que dizer que ele é *tou theou* [de Deus]. No entanto, Paulo fala mais dos resultados éticos produzidos pela atividade do Espírito sobre o homem, do que da sua própria natureza, pois, na linha do AT, fala mais da sua atividade do que da Sua essência.¹⁸² O Espírito Santo está envolvido no trabalho de santificação inspirando no crente a justiça, paz e alegria do reino de Deus; Ele liberta o homem do endurecimento do coração para que este conheça o *telos* [a finalidade] da Torá (cf. 2 Cor 3,13-18) e reconhecer o que é de Deus (cf. 1 Cor 2,10-14).¹⁸³ Ele não é apenas uma simples força, pois, é amor de Deus ativo e atuante em nós (cf. Rom 5,5).¹⁸⁴

No AT e no judaísmo, Espírito não é percebido como necessário para salvação, mas como uma realidade dinâmica que causa movimento interno e externo,¹⁸⁵ como força/poder para realizar ações divinas ou sob influência do divino (realizar ação sob conduta do Espírito de Deus), portanto, o Espírito é sinal da presença de uma realidade singular, ainda não adquirido

¹⁷⁷ Cf. Rowe, 89.

¹⁷⁸ Cf. Kremer, «πνευμα, ατος, το», 1032; Cf. Rowe, *One true life. The stoics and early christians as rival traditions*, 89; Cf. Yves Marie Joseph Congar, *Je crois en l'Esprit Saint. «L'expérience de l'Esprit»*, vol. 1 (Paris: Cerf, 1979), 63.

¹⁷⁹ Cf. Rowe, *One true life. The stoics and early christians as rival traditions*, 89; Cf. Kremer, «πνευμα, ατος, το», 1032.

¹⁸⁰ Cf. Isaacs, *The concept of Spirit. A study of Pneuma in hellenistic judaism and its bearing on the New Testament*, 19.

¹⁸¹ Cf. Isaacs, 98.

¹⁸² Cf. Isaacs, 98.

¹⁸³ Cf. Kremer, «πνευμα, ατος, το», 1031; Cf. Isaacs, *The concept of Spirit. A study of Pneuma in hellenistic judaism and its bearing on the New Testament*, 98.

¹⁸⁴ Cf. Congar, *Je crois en l'Esprit Saint. «L'expérience de l'Esprit»*, 1:67.

¹⁸⁵ Cf. Johannes Marböck, «Espírito Santo nel Antigo Testamento», em *DEETB*, ed. Walter Kasper et al., trad. Marciano Villanueva Salas, vol. 1 (Barcelona, 2011), 571.

pelo homem. No NT, o Espírito é como um prelúdio da parusia, um antegosto dos bens vindouros, cria uma tensão escatológica.¹⁸⁶ No NT, o Espírito antes de ser um objeto de ensino, era experimentado pela comunidade, ora, isto distingue e explica a unidade das expressões sobre o Espírito no NT,¹⁸⁷ ainda que haja forte influência do judaísmo primitivo.

Portanto, o que distingue Paulo é a sua doutrina escatológica. Ele compreende a cruz e a ressurreição como ponto de viragem e não apenas como o início da parusia. Por isso, teve de considerar a vida no Espírito como vida nova. Na sua interpretação do evento Cristo mostra claramente como a presença do Espírito está ligada à morte e ressurreição de Cristo, e confere coesão e existência à nova da comunidade.¹⁸⁸

Antes de Paulo,

«pneuma designa a esfera da glória divina, na qual o Redentor entra no momento da sua exaltação. A oposição do AT entre o Espírito Santo de Deus e a carne fraca, ou melhor, pecaminosa (Is 31,3), aqui começa a assumir características helenísticas, preparadas por sua vez pelos apocalípticos e pelos rabinos com a distinção entre os mundos “inferiores” e “superiores”. Se, para o judeu, este mundo é caracterizado pela rebelião contra Deus, ou pelo menos pela sua transitoriedade, para o helenista, por outro lado, é caracterizado por uma substância estranha a Deus. Para ele, a existência do homem é determinada pela esfera ou campo de energia em que é colocado. Mas se é esta esfera que determina a existência, então entrar na esfera pneumática é equivalente a entrar na existência pneumática. Portanto, Cristo, que entrou na esfera pneumática, deve ser definido como o próprio pneuma, que constitui, de um ponto de vista formal, uma designação da sua substância, mas na realidade também indica a sua força, ou seja, o que Ele é para a comunidade».¹⁸⁹

Paulo, por um lado, assume o pensamento helenístico, ao reconhecer a possibilidade de interpretar o *pneuma* como a nova existência, e, por outro, assume a linha do AT, onde «a salvação não é um bem de que o homem possa dispor à sua vontade. Mas também aqui Paulo teve de fazer correções. Uma vez que a nova criação já está presente, o Espírito não pode ser um mero sinal premonitório de algo a vir, nem uma mera exceção, mas deve representar a nova existência enquanto tal».¹⁹⁰

A nova compreensão do Espírito, que engloba ambos os interesses, é também essencialmente determinada pelo facto de Paulo ter sido capaz de reconhecer como decisiva para a salvação aquela cruz que lhe aparecera anteriormente como o escândalo decisivo e

¹⁸⁶ Cf. Eduard Schweizer, «πνεῦμα nel Nuovo Testamento», em *GLNT*, ed. F. Montagnini, G. Scarpato, e O. Soffritti, trad. Franco Ronchi, vol. 10 (Brescia: Paideia, 1975), 999–1000.

¹⁸⁷ Cf. Schweizer, 947.

¹⁸⁸ Cf. Schweizer, 1002.

¹⁸⁹ Schweizer, 1004–5.

¹⁹⁰ Schweizer, 1023–24.

insuperável.¹⁹¹ O *pneuma* representa, para ele, um modo de vida espiritual na fé, essencialmente ligada à obra salvífica de Deus em Cristo.¹⁹²

Paulo, nos seus escritos, o Espírito Santo está em íntima conexão com Cristo e há como que uma identificação entre a própria vida de Cristo e a ação do Espírito Santo, isto é, uma mútua conexão: ser em Cristo (1 Cor 1,30) equivale ao ser em Espírito (Rom 8,9); estar firmes em Cristo (Fl 4,1) = Estar firmes no Espírito (1,27); falar em Cristo (2 Cor 2,17) = falar em Espírito (1 Cor 12,3); justificados em Cristo (Gl 2,17) = justificados no Espírito (1 Cor 6,11); santificados em Cristo (1 Cor 1,2) = santificados em Espírito (Rom 15,16); circuncidados em Cristo (Col 2,11) = circuncidados em Espírito (Rom 2,29).¹⁹³

1.3. Contexto literário de Rom 8

As cartas de Paulo em geral são muito multifacetadas, daí decore a dificuldade de se encontrar um tema específico ou alguma tese que ele procure demonstrar ou expor. Elas refletem as intervenções pastorais na vida concreta das várias comunidades eclesiais.¹⁹⁴ A carta aos Romanos, segundo Romano Penna, «difere certamente das outras na sua maior coesão argumentativa»¹⁹⁵, e Antonio Pitta considera que ela não entra em nenhum género epistolar.¹⁹⁶

Ainda que esta carta tem sido alvo de muitos comentários e interpretações ao longo da história, desde a idade patristica, com Orígenes¹⁹⁷ e João Crisóstomo¹⁹⁸ do lado grego, a discussão moderna sobre o tema da carta aos romanos parte das posições do grande reformador, mas alcança resultados muito diferentes. Pois, a «leitura tradicional luterana centra-se mais nos primeiros quatro capítulos da carta, exaltando o que neles constitui o tema decisivo da justificação pela fé, e sublinha esta típica modalidade evangélica que é oferecida ao indivíduo pecador-raivoso para ser considerado justo por Deus».¹⁹⁹ Para Lutero a intenção fundamental desta carta é destruir, desenraizar e aniquilar toda a sabedoria e justiça humana [da carne], mesmo que nasçam de uma sinceridade de coração; e vice-versa para enraizar, fortalecer e

¹⁹¹ Cf. Schweizer, 1024; Cf. Congar, *Je crois en l'Esprit Saint. «L'expérience de l'Esprit»*, 1:51.

¹⁹² Cf. Bultmann, «Il concetto di vita nell'A.T.», 1457–58; Cf. Kremer, «πνεῦμα, ατος, το», 1032.

¹⁹³ Cf. Bover, *Teología de San Pablo*, 160.

¹⁹⁴ Cf. Romano Penna, *Lettera ai Romani. Rm 1-5 introduzione, versione, commento*, vol. 1 (Bologna: EDB, 2004), 65.

¹⁹⁵ Penna, 1:65.

¹⁹⁶ Cf. Antonio Pitta, *Lettera ai Romani. Nuova versione, introduzione e commento*, 3.^a ed. (Milano: Paoline, 2009), 36.

¹⁹⁷ PG 14, 4, 837-1292.

¹⁹⁸ PG 60, 9, 391-682.

¹⁹⁹ Penna, *Lettera ai Romani. Rm 1-5 introduzione, versione, commento*, 1:66.

engrandecer o pecado (mesmo quando ele não está lá, ou pelo menos quando se pensa que não está lá).²⁰⁰

A *nova perspectiva* [new perspective] em Paulo, com base nos caps. 9-11 e 15,14-21, apontam que os princípios básicos do discurso de Paulo são a preocupação histórico-salvífica e missionária de unir judeus e gentios para além de qualquer oposição.²⁰¹ Para James Dunn, o problema da relação judaico-gentílica está no centro dos interesses de Paulo. Ele sustenta que a vanglória do judeu do relacionamento especial de Israel com Deus, através de eleições, é devido à ostentação da lei como marca do favor de Deus e à circuncisão como o distintivo de pertencer a Deus (Cf. Rom 2,17-29).²⁰² Portanto, em *Rom* ele não argumenta contra a Lei em si, mas apenas contra certos preceitos judaicos como a circuncisão, o Sábado, as regras alimentares, de modo a sustentar que existem duas formas de salvação: uma para Israel baseada na Lei e outra para os gentios assente no evangelho livre da Lei.²⁰³

Rom não faz afirmações abstratas sobre as coisas em si mesmas, mas assenta numa estrutura narrativa que visa a dimensão histórica da redenção, considerada do ponto de vista tanto de Deus como do homem.²⁰⁴ Neste sentido, José Carvalho diz que esta carta dispõe de uma estrutura retórica com a qual Paulo, ao comunicar com o interlocutor, tentar persuadi-lo de que o evangelho é de Deus e que é única palavra da salvação.²⁰⁵ Portanto, a estrutura é de um discurso que empresta várias figuras da retórica antiga e judaica.²⁰⁶

1.3.1. Rom 7,7-25

Nesta subsecção Paulo faz uma viva descrição da luta e da frustração humana,²⁰⁷ ele retoma o argumento de Rom 6,1-7,6 de que «os crentes, como participantes na morte e ressurreição de Cristo, já não estão sob o poder do pecado, mas sob o poder da graça».²⁰⁸ Há,

²⁰⁰ Cf. Martín Lutero, *Comentarios de Romanos*, trad. Erich Sexauer, vol. 1 (Barcelona: CLIE, 1998), 25; Cf. Penna, *Lettera ai Romani. Rm 1-5 introduzione, versione, commento*, 1:66.

²⁰¹ Cf. Penna, *Lettera ai Romani. Rm 1-5 introduzione, versione, commento*, 1:67.

²⁰² Cf. James D. G. Dunn, «The New Perspective on Paul», em *The New perspective on Paul. Revised Edition*, ed. James D. G. Dunn (Grand Rapids MI, Cambridge: Eerdmans, 2008), 117; Cf. Pitta, *Lettera ai Romani. Nuova versione, introduzione e commento*, 37.

²⁰³ Cf. Penna, *Lettera ai Romani. Rm 1-5 introduzione, versione, commento*, 1:67.

²⁰⁴ Cf. Penna, 1:69.

²⁰⁵ Cf. José Carlos Carvalho, *Introdução às cartas autor(i)ais de Paulo* (Porto: Universidade Católica, 2017), 294.

²⁰⁶ Cf. Carvalho, 294.

²⁰⁷ Cf. Douglas J. Moo, *The Epistle to the Romans* (Grand Rapids, Cambridge: Eerdmans, 1996), 409.

²⁰⁸ Pitta, *Lettera ai Romani. Nuova versione, introduzione e commento*, 266.

de facto, um corte epistolar e lexical entre Rom 7,24-25 e Rom 8,1,²⁰⁹ o que nos permite delimitar a perícopa em estudo.

A relação que podemos estabelecer de Rom 7,7-25 com Rom 8, é que em 8,2-4 Paulo esboça a solução para o problema do «eu», pois, a obra de Deus em Cristo, mediada pelo Espírito, supera a lei na sua incapacidade²¹⁰, pois ela [a lei], apesar da sua origem divina, não pode nem justificar e nem salvar porque se encontra enfraquecida pela carne (cf. Rom 8,3a).²¹¹ Com Rom 8, o «eu» desaparece, substituído pela segunda pessoa do singular «tu» ou ainda por «nós» ou «vós», primeira e segunda pessoa do plural; há mudança de tempo verbal, do presente, próprio de 7,14-25, para o passado, de um tom dramático para uma perspectiva de existência segundo o Espírito (Rom 8),²¹² que é a solução para a difícil situação em que se encontram.²¹³

1.3.2. Rom 9,1-5

Não será compreensível Rom 9,1-5 na sua integridade, sem uma visão conjunta de toda seção 9-11. Esta nova unidade literária (Rom 9-11) não deixa de criar dificuldades em ligá-la com a secção anterior (5,1-8,39).²¹⁴ Alguns consideram esta secção como ponto de chegada da carta aos romanos, no caso do Antonio Pitta²¹⁵, que na sua perspectiva, Rom 9-11 é a parte mais importante da carta porque retoma Rom 1-4, depois do parêntesis que Paulo faz em Rom 5-8.²¹⁶ As questões que aqui se colocam não só dizem respeito a Israel e aos gentios que põem em causa o próprio Deus, mas principalmente ao mistério e a situação de Israel, à fidelidade ou credibilidade da promessa de Deus que não foi cumprida no Seu próprio povo, os judeus.²¹⁷ Aqui Paulo refere a Israel em si, isto é, sem uma conceção teológica, pois ele quer fazer entender as implicações do evangelho para este «povo escolhido» de Deus que são beneficiários de muitos privilégios (Rom 9,4-5) e, portanto, não experimentam a salvação oferecida em Cristo (9,1-3).²¹⁸

²⁰⁹ Cf. Philippe Rolland, «L'antithèse de Rm 5-8», *Bib* 69, n. 3 (1988): 400, <https://www.jstor.org/stable/42707424>; Cf. Jacques Dupont, «Le problème de la structure littéraire de l'épître aux romains», *RB* 62, n. 3 (1955): 391.

²¹⁰ Cf. Moo, *The Epistle to the Romans*, 469.

²¹¹ Cf. Moo, 409.

²¹² Cf. Romano Penna, *Lettera ai romani. Rm 6-11 versione e commento*, vol. 2 (Bologna: EDB, 2007), 81.

²¹³ Cf. E.P. Sanders, *Paul. The apostle's life, letters, and thought* (Minneapolis MN: Fortress, 2015), 654.

²¹⁴ Cf. Pitta, *Lettera ai Romani. Nuova versione, introduzione e commento*, 329; Cf. Penna, *Lettera ai romani. Rm 6-11 versione e commento*, 2:229.

²¹⁵ Cf. Pitta, *Lettera ai Romani. Nuova versione, introduzione e commento*, 329.

²¹⁶ Cf. Pitta, 329.

²¹⁷ Cf. James D. G. Dunn, *Romans 9-16* (Dallas TX: Word Books, 1988), 518; Cf. Pitta, *Lettera ai Romani. Nuova versione, introduzione e commento*, 229-30.

²¹⁸ Cf. Moo, *The Epistle to the Romans*, 548.

Em Rom 5,1-8,39 nada pressupõe o lamento que faz Paulo pelos seus antecedentes em Rom 9,1-5, pois, termina o cap. 8 com um hino de louvor ao amor de Cristo e de Deus por nós (Rom 8,31-39).²¹⁹ Os últimos versículos do cap. 8 e os primeiros do cap. 9 contrapõem o sentimento [*pathos*] positivo e negativo, que Paulo usa para criar suspense nos ouvintes, levando-os ao questionamento sobre a filiação e a glória de Israel,²²⁰ pois, ele acaba de demonstrar, em Rom 8,14-30, que estes dons dependem de uma relação com Cristo e com o Espírito.²²¹ A ausência de qualquer conjunção que estabelece uma ponte, sugere que o autor, de facto, tem a intenção de fazer uma pausa em 8,39, antes de iniciar o cap. 9, e Paulo sendo um judeu devoto não poderia não terminar com uma doxologia, recordando a bondade de Deus para com Israel,²²² e um judeu-cristão pensaria naturalmente em Cristo/Messias como prova mais importante dessa bondade.²²³ O que provocou a tristeza em Paulo é o porquê da incredulidade e da rejeição de Cristo pelos israelitas, sendo que estes estariam numa posição privilegiada para O reconhecer como o Messias prometido.²²⁴

Desde o princípio da carta Paulo vem negando, aos judeus da comunidade, que a lei mosaica possa garantir a salvação (Rom 2), o que não deixa de causar uma certa tensão no ouvinte, que agrava quando ele diz que o que outrora era específico dos judeus [o povo da promessa da salvação], pertence aos crentes em Jesus Cristo, sejam judeus ou gentios.²²⁵ Estes (os crentes em Jesus) são herdeiros de Abraão (Rom 4), filhos adotivos de Deus (Rom 8,14-17), possuem o Espírito e são herdeiros da glória de Deus (Rom 5,2; 8,18-30); desta forma Paulo anula a vantagem dos judeus (Rom 3,1-4).²²⁶

Para Douglas Moo, Rom 9-11 é um argumento distinto, embora relacionado com os caps. 1-8,²²⁷ pois, não há nem conjunção nem partículas que ligam os dois caps., provocando uma transição abrupta de Rom 8 para Rom 9, sendo que em Rom 8,31-39 o tom é de celebração e em Rom 9,1-3 o tom é de lamentação.²²⁸ Ao contrário, Romano Penna diz que há ligações entre os caps. 8 e 9, desde recorrências lexicais a considerações retóricas e dá como exemplo que a exclamação de tristeza em Rom 9,1-2 cria um efeito antítese em relação ao espanto e

²¹⁹ Cf. Pitta, *Lettera ai Romani. Nuova versione, introduzione e commento*, 331; Cf. Penna, *Lettera ai romani. Rm 6-11 versione e commento*, 2:229.

²²⁰ Cf. Pitta, *Lettera ai Romani. Nuova versione, introduzione e commento*, 332.

²²¹ Cf. Pitta, 332.

²²² Cf. Dunn, *Romans 9-16*, 523.

²²³ Cf. Dunn, 522.

²²⁴ Cf. Moo, *The Epistle to the Romans*, 547; Cf. Pitta, *Lettera ai Romani. Nuova versione, introduzione e commento*, 332.

²²⁵ Cf. Moo, *The Epistle to the Romans*, 549.

²²⁶ Cf. Moo, 549.

²²⁷ Cf. Moo, 551.

²²⁸ Cf. Moo, 555.

celebração de 8,31-39; e que 9,1-3 apresenta emoções íntimas de Paulo, está em continuidade com 8,38 [estou persuadido].²²⁹

1.4. Diferentes estruturas apresentadas da carta aos romanos

Os modelos de retórica grega é cada vez mais empregue para compreender e estudar os textos do NT, as circunstâncias de composição. Paulo faz uso desses modelos nos seus escritos, sobretudo na carta aos romanos em que ele explora a *dispositio* e as *propositiones*. É importante reconhecer a presença destes elementos nos seus discursos, pois, permitem determinar e seguir a trajetória da argumentação.²³⁰ Consideramos importante vermos para algumas estruturas da carta, para termos noção de como ela está organizada e estruturada tematicamente e retoricamente.

1.4.1. Estrutura segundo James D.G. Dunn²³¹

Para James Dunn, o corpo da carta é distinto em termos de conteúdo e carácter. Não se trata de uma nota pessoal apressadamente ditada, ao contrário, mas que se aproxima com um «tratado», «diálogo literário» ou «ensaio de carta». Para o autor, é necessária uma compreensão da estrutura e da lógica interna da carta, para qualquer tentativa de compreender, com segurança, o propósito de Paulo ao escrever a carta e o seu significado.

I. Introdução (1,1-7)

- A. Declaração introdutória e saudações (1,1-7)
- B. Explicações pessoais (1,8-15)
- C. Declaração sumária do tema da carta (1, 16-17) 36

II-V. a justiça de Deus - da fidelidade de Deus à fé do homem (1,18-11,36)

II-III. a justiça de Deus - à fé do homem (1,18-5,21)

II. a ira da gosma sobre a injustiça do homem (1,18-3,20)

- A. A ira de Deus sobre a humanidade - de uma perspectiva judaica (1,18-32)
- B. A ira de Deus primeiro sobre os judeus, bem como os gentios (2,1-3,8)
 - 1. A imparcialidade de Deus (2,1-11)
 - 2. Posse da lei sem salvaguarda (2,12-16)
 - 3. Estatuto favorecido sem segurança (2,17-24)
 - 4. Circuncisão sem garantia (2,25-29)
 - 5. Que dizer então da fidelidade de Deus? (3,1-8)

²²⁹ Cf. Penna, *Lettera ai romani. Rm 6-11 versione e commento*, 2:230-31.

²³⁰ Cf. Jean-Noël Aletti, «La présence d'un modèle rhétorique en Romains: Son rôle et son importance», *Bib 71*, n. 1 (1990): 23.

²³¹ Cf. James D.G. Dunn, «Paul's Epistle to the Romans: An Analysis of Structure and Argument», *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt* 25, n. 4 (1987): 2842-45.

- C. Conclusão: o julgamento de Deus sobre todos sem exceção (3,9-20)
- III. A justiça salvadora de Deus (3,21-5,21)
 - A. À fé em Cristo Jesus (3,21-31)
 - 1. A demonstração decisiva da justiça de Deus na morte de Jesus (3,21-26)
 - 2. As consequências para a auto-entendimento do povo judeu (3,27-31)
 - B. Abraão como um caso de teste (4,1-25)
 - C. Primeiras conclusões: a nova perspectiva de fé em relação ao indivíduo e à humanidade em geral (5,1-21)
 - 1. A nova perspectiva sobre o presente e o futuro do crente (5,1-11)
 - 2. A nova perspectiva sobre o justo propósito de Deus para a humanidade (5,12-21)
- IV-V. A elaboração deste evangelho em relação ao indivíduo e à eleição da graça (6,1-11,36)
- IV. A elaboração do evangelho em relação ao indivíduo (6,1-8,39)
 - A. A graça encoraja o pecado? (6,1-23)
 - 1. O crente morreu para pecar (6,1-11)
 - 2. O crente deve, portanto, viver para Deus (6,12-23)
 - B. Que papel desempenha a lei em tudo isto? (7,1-25)
 - 1. O crente foi libertado da lei que condenava à morte (7,1-6)
 - 2. Mas a lei ainda é explorada pelo pecado e pela morte, como a experiência demonstra (7,7-25)
 - C. A tensão escatológica e o cumprimento do propósito de Deus através do Espírito (8,1-30)
 - 1. O Espírito da vida (8,1-11)
 - 2. O Espírito da filiação (8,12-17)
 - 3. O Espírito como primeiros frutos (8,18-30)
 - D. Segunda conclusão: o triunfo de Deus - A sua fidelidade e a garantia de fé (8,31-39)
- V. A justiça de Deus - da fidelidade de Deus: a elaboração do evangelho em relação a Israel (9,1-11,36)
 - A. E então de Israel? A preocupação de Paulo pelos seus parentes (9,1-5)
 - B. O chamamento de Deus (9,6-29)
 - 1. O carácter da livre escolha de Deus (9,6-13)
 - 2. Os que não foram escolhidos ainda estão dentro do propósito de Deus (9,14-23)
 - 3. Os chamados incluem tanto judeus como gentios, como foi profetizado (9,24-29).
 - C. A palavra de fé (9,30-10,21)
 - 1. Israel compreendeu mal a justiça de Deus (9,30-10,4)
 - 2. A retidão da lei e a retidão da fé (10,5-13)
 - 3. O fracasso de Israel em responder ao evangelho (10,14-21)
 - D. O mistério da fidelidade de Deus (11,1-32)
 - 1. O remanescente segundo a graça - e os outros (11,1-10)
 - 2. A esperança da restauração de Israel (11,11-24)
 - 3. O mistério final revelado (11,25-32)

E. Um hino conclusivo de adoração (11,33-36)

VI. A elaboração do evangelho para o povo de Deus redefinido em termos quotidianos (12,1-15,13)

A. A base para uma vida responsável - o culto do cristão (12,1-2)

B. O corpo de Cristo como o contexto social da fé (12,3-8)

C. O amor como norma para as relações sociais (12,9-21)

D. Viver como bons cidadãos (13,1-7)

E. O amor ao próximo como o cumprimento da lei (13,8-10)

F. A iminência do fim como esporão (13,11-14)

G. O problema particular das leis alimentares e dos dias santos (14,1-15,6)

1. O problema colocado: o desafio para "os fracos" (14,1-12)

2. A responsabilidade dos "fortes" (14,13-23)

3. Cristo como exemplar (15,1-6)

H. Resumo final: a misericórdia e a fidelidade de Deus - judeus primeiros, mas também gentios (15,7-13)

VII. Conclusão (15,14-16,27)

A. Missão de Paulo e planos de viagem (15,14-33)

1. A missão de Paulo (15,14-21)

2. Os planos de viagem de Paulo (15,22-33)

B. Saudações finais (16,1-23)

1. Comenda da Phoebe (16,1-2)

2. Saudações (16,3-16)

3. Uma nota pessoal final (16,17-20)

4. Saudações adicionais (16,21-23)

C. Conclusão da doxologia (16,25-27)

1.4.2. Estrutura segundo José Carlos Carvalho²³²

Segundo o autor, Paulo, na carta aos romanos, recorre a várias figuras retóricas antigas e judaicas e apresenta uma estruturação retórica que suporta o seu principal objetivo, que é conseguir convencer o seu interlocutor de que o evangelho, única palavra da salvação, é de Deus.

1. Introdução geral (1,1-17)

1.1. *Praescriptio* (1,1-7)

1.2. *Exordium*: agradecimento (1,8-15)

1.3. *Propositio generalis* (tese geral 1,16-17)

2. Corpo epistolar (1,18-15,13)

2.1. Secção kerygmático-contenutística (1,18-11,36)

²³² Carvalho, *Introdução às cartas autor(i)ais de Paulo*, 294–95.

- 2.1.1. Revelação da ira e justiça divinas no passado (1,18-4,25)
 - 2.1.1.1. Revelação da cólera divina (1,18-3,20)
 - subpropositio (1,18)
 - subprobatio (1,19-3,18)
 - subperoratio (3,19.20)
 - 2.1.1.2. Revelação da justiça divina (3,21-4,25)
 - subpropositio (3,21-22a)
 - subprobatio (3,22b-4,22)
 - subperoratio (4,23.25)
- 2.1.2. O orgulho dos crentes no presente (5,1-8,39)
 - subexordium (5,1-11)
 - 2.1.2.1. *subpropositio* (5,1-2)
 - 2.1.2.2. *subprobatio*: da justificação à paz (5,3-11)
 - 2.1.2.3. Confronto Adão – Cristo (5,12-21)
 - narratio* (5,12-19)
 - subpropositio* (5,20-21)
 - subprobatio* (6,1-8,30)
 - 2.1.2.4. Diatribe *positiva* (6,1-14)
 - subpropositio (6,1-2a)
 - subprobatio (6,2b-14)
 - 2.1.2.5. Diatribe *positiva* (6,15-23)
 - subpropositio (6,15)
 - subprobatio (6,16-23)
 - 2.1.2.6. Diatribe *positiva* (7,1-6)
 - 2.1.2.7. Diatribe *negativa* (7,7-25)
 - subpropositio*: papel da lei na morte espiritual (7,7a)
 - subprobatio* (7,7b-12)
 - subpropositio* (7,13)
 - subprobatio* (7,14-25)
 - 2.1.2.8. A lei *positiva* do Espírito (8,1-30)
 - subpropositio (8,1)
 - subprobatio (8,2-17)
 - subpropositio (8,18)
 - subprobatio (8,19-30)
 - 2.1.2.9. *subperoratio* (8,31-39)
 - 2.1.3. A Palavra de Deus não foi em vão (9,11-11,36)
 - 2.1.3.1. *subexordium* (9,1-5)

- 2.1.3.2. *subpropositio*: a Palavra de Deus não foi vão (9,6a)
- 2.1.3.3. *subpropositio*: subordinada: nem todos são Israel (9,6b)
- 2.1.3.4. *subperoratio*: Nem todo Israel é Israel (9,6b-29)
- 2.1.3.5. *subprobatio*: Israel não alcançou a justiça (9,30-10,3)
- 2.1.3.6. *subpropositio*: Cristo é o *telos* da lei (10,4)
- 2.1.3.7. *subprobatio* (10,5-21)
- 2.1.3.8. *subpropositio*: Deus não repudiou o seu povo (11,1-2)
- 2.1.3.9. *subprobatio* (11,3-24)
- 2.1.3.10. O mistério (11,25-36)
- 2.2. Secção parenética ou exortativa (12,1-15,13)
 - 2.2.1. *subpropositio* (12,1-2)
 - 2.2.2. *subprobatio*: o culto racional (12,3-13,14)
 - 2.2.3. *subpropositio*: acolhimento dos débeis na fé (14,1)
 - 2.2.4. *subprobatio*: acolhimento recíproco entre fortes e fracos (14,2-15,6)
 - a) serviço dos débeis e dos fracos para o Senhor (14,2-12)
 - b) o escândalo do irmão (14,13-23)
 - a') Cristo modelo para os fortes (15,1-6)
 - 2.2.5. *subperoratio* (15,7-13)
- 3. *Postscriptio* epistolar e doxologia final (15,14-16,27)
 - 3.1. *Personalía* epistolares (15,14-33)
 - 3.2. Saudações finais (16,1-23)
 - 3.3. Doxologia final (16,25-27)

1.4.3. Estrutura segundo Romano Penna²³³

Para Romano Penna, existe na carta aos romanos uma articulação interna, na ampla exposição que Paulo faz, e que através desta articulação, Paulo desenvolve a sua argumentação. Pois, Paulo não produz um corpo textual invertebrado, sem articulação e conexão. Ele sabe o que quer comunicar e o faz, empregando conjunturas que permitem determinar unidade lógicas do seu pensamento, que podem ser isoladas. Portanto, é necessário ver a carta como um todo argumentativo.²³⁴

O prescrito (ou protocolo) (1,1-7)

A ação de graças inicial (ou pós-protocolo) (1,8-15)

Primeira parte (1,16-11,36): os constituintes fundamentais da identidade cristã

O tema/tese (ou *propositio*): o evangelho revela a justiça salvadora de Deus tanto para judeus como para gentios (1,16-17)

1. a justiça de Deus: antítese entre o retributivo e o evangélico (1,18-5,21)

²³³ Penna, *Lettera ai Romani. Rm 1-5 introduzione, versione, commento*, 1:77-78.

²³⁴ Cf. Penna, 1:69.

- 1.A. A antítese: a justiça de Deus fora da visão evangélica (1,18-3,20)
 - 1.A.1. a justiça punitiva e imparcial de deus (1,18-2.11)
 - 1.A.1.a. justiça punitiva (1,18-32)
 - 1.A.1.b. Justiça imparcial (2,1-11)
 - 1.A.2. as garantias oferecidas pela lei e a circuncisão são insuficientes face à justiça retributiva (2,12-29)
 - 1.A.2.a. Insuficiência da lei (2,12-24)
 - 1.A.2.b. insuficiência da circuncisão (2,25-29)
 - 1.A.3. resposta a certas objeções (3:1-8) e peroração final (3:9-20)
 - 1.A.3.a. algumas objeções (3:1-8)
 - 1.A.3.b. peroração final (3,9-20)
- 1.B. A justiça de Deus anunciada pelo evangelho e as suas implicações soteriológicas (3,21-5,21)
 - 1.B.1. o acontecimento de Cristo e o seu entrelaçamento com a fé (3,21-31)
 - 1.B.1.a. a justiça de deus ligada ao sangue de cristo (3,21-26)
 - 1.B.1.b. a justiça de deus ligada à fé (3,27-31)
 - 1.B.2.2. a fé do crente tem o seu arquétipo em Abraão (4,1-25)
 - 1.B.2.a. A justiça de Abraão é baseada na fé (4,1-12)
 - 1.B.2.b. A fé de Abraão fundamenta a admissão dos gentios na sua família (4,13-22)
 - 1.B.2.c. aplicação aos cristãos (4,23-25)
 - 1.B.3. fundamentos cristológicos do estatuto do pecador justificado, tanto a nível individual como universal (5:1-21).
 - 1.B.3.a. o crente tem em Cristo a base da reconciliação com Deus (5.1-11)
 - 1.B.3.b. conclusão sobre as origens antitéticas da humanidade: pecado de Adão, justificação de Cristo (5,12-21)
- 2. o cristão é inserido em Cristo e guiado pelo Espírito (6,1-8,39)
 - 2.A. efeitos da inserção em Cristo, mediada pelo batismo (6,1-7,25)
 - 2.A.1. Vencer o pecado (6,1-14)
 - 2.A.2. Superação da lei (6,15-7,6)
 - 2.A.3. *excursus*: relação entre pecado e Lei (7,7-25)
 - 2.B. O Espírito de Cristo e a liberdade cristã (8,1-30)
 - 2.B.1. o cristão como filho adotivo dos dias de hoje (8,1-17)
 - 2.B.2. a perspectiva escatológica (8,18-30)
 - 2.C. peroração final (8,31-39)
- 3. o evangelho e Israel (9,1-1,36)
 - Introdução sobre a dignidade de Israel (9,1-5)
 - 3.A. Deus elege por graça dar espaço a um «remanescente» (9,6-29)
 - 3.B. A graça de Deus é revelada definitivamente em Cristo (9,30-10,21)
 - 3.C. A fidelidade de Deus ao seu povo (11,1-32)
 - Doxologia conclusiva (11,33-36)

Segunda parte (12,1-15,13): a componente ética da identidade cristã

O tema/tese (ou *propositio*): exortação a tirar as consequências éticas apropriadas (12,1-2)

1. ágape como critério central da ética cristã (12,3-13,14)
2. o caso da relação entre o fraco e o forte (14,1-15,12)

Saudação final (15,13)

Notícias sobre a situação pessoal de Paulo (15,14-33)

Recomendação da Phoebe (16,1-2)

Saudações finais (16,3-23)

Doxologia conclusiva (16,25-27)

1.4.4. Estrutura segundo Antonio Pitta²³⁵

Segundo Antonio Pitta, uma análise retórico-literária exige que passemos do inventário para o arranjo ou, de acordo com a linguagem da semiótica, a estrutura de um texto, a respeito de Romanos, parece-lhe que não tem sido dada atenção suficiente à inter-relação entre epistolografia e retórica presente na carta, caindo em formas de imposição estrutural.²³⁶ Sendo que se trata de uma carta, escrita para ser lida, logo, orientada à verbalização, é bom reconhecer o modelo epistolográfico utilizado, caso contrário corremos o risco de distorcer a forma da carta aos romanos.²³⁷

Introdução epistolar (1,1-17)

O prescrito (1,1-7)

Agradecimentos – *exordium* (1,8-15)

A tese geral (1,16-17)

O corpo epistolar (1,18-15,13)

A. Secção demonstrativa (1,18-11,36)

A revelação da ira divina e da justiça (Rom 1,18-4,25)

A revelação da ira divina (Rom 1,18-3,20)

A narração (1,18-32)

Provas: imparcialidade divina (2,1-11)

Os Gentios, os Judeus e a Lei (2,12-16)

A paródia (2,17-24)

Judeus, gentios e circuncisão (2,25-29)

A vantagem do judeu (3,1-8)

A universalidade da culpabilidade (3,9-18)

A peroração da acusação (3,19-20)

A manifestação da justiça divina (3:21-4:25)

²³⁵ Cf. Pitta, *Lettera ai Romani. Nuova versione, introduzione e commento*, 32–33.

²³⁶ Cf. Pitta, 31.

²³⁷ Cf. Pitta, 31–32.

Justificação pela fé em Cristo (3:21-26)
A exclusão de gabarolice (3:27-31)
O exemplo de Abraão (4:1-25)
A fé de Abraão (4,1-8)
Acreditação (4,9-12)
A promessa e a herança (4,13-22)

A peroração (4,23-25)

O paradoxal gabar-se cristão (5,1-8,39)

Da justificação à paz (5,1-11)
A comparação entre Jesus Cristo e Adão (5,12-21)
A incompatibilidade da graça e do pecado (6,1-14)
O senhorio da graça (6,15-23)
Pertencer a Cristo e não à Lei (7,1-6)
A natureza trágica do *self* e da Lei (7,7-25)
 A Tragédia da Lei (7,7-13)
 A tragédia do *self* (7,14-20)
 O trágico epílogo (7,21-25)

A lei do Espírito (8,1-13)
A filiação no Espírito (8,14-17)
Sofrimento e glória (8,18-30)
Amor de Deus e de Cristo (8,31-39)

Fidelidade da Palavra de Deus (9,1-11,36)

Uma grande tristeza (9,1-5)
Nem todo o Israel é Israel (9,6-29)
 Israel e as eleições (9,6-13)
 Justiça e misericórdia divina (9,14-18)
 Como um oleiro (9,19-23)
 O apelo dos judeus e dos gentios (9,24-29)

Cristo, o fim da Lei (9,30-10,21)

Israel e a justiça divina (9:30-10:4)
A justiça de fé (10:5-13)
A Palavra de Cristo (10,14-17) -
Israel é indesculpável (10,18-21)

Deus não rejeitou o seu povo (11,1-32)

O resto (11,1-10)
Queda e ciúmes (11,11-16)
A oliveira e o zambujeiro (11,17-24)
O mistério (11,25-36)

B. A *paraclesi* (12,1-15,13)

Adoração racional (12,1-13,14)
Tese (12,1-2)
 Moderação na comunidade (12,3-8)
 O amor como um ideal de beleza e bondade (12,9-21)
 Submissão às autoridades civis (13,1-7)

Amor uns pelos outros (13,8-10)

À espera do dia (13,11-14)

Aceitação mútua entre os fortes e os fracos (14,1-15,13)

Acolher os fracos (14:1-12)

Contra o escândalo do irmão (14,13-23)

Cristo, modelo para os fortes (15,1-6)

Exigência de aceitação mútua (15,7-13)

O pós-escrito epistolário (Rom 15,14-16,27)

O orgulho da evangelização (15:14-21)

Planos de viagem futuros (15,22-33)

Recomendações e saudações finais (16,1-16)

Admoestação e bênção final (16,17-20)

Saudações da comunidade de partida (16,21-23)

Doxologia final (16,25-27)

1.4.5. Estrutura segundo Douglas Moo²³⁸

Para Douglas Moo, porque corpo da carta aos romanos parece ser um «tratado teológico», e que os títulos da sua estrutura assemelham a teologia sistemática, não devemos deixar de procurar movimentos lógicos presentes na carta e, por outro lado, não impormos as nossas categorias teológicas a Paulo, nem ignorar que estas estejam presentes.²³⁹ A estrutura que Moo propõe reflete o que pensa ser o tema da carta, o evangelho.²⁴⁰ Segundo ele, existe um acordo geral sobre as principais secções da carta, exceto o cap. 5, que muitos intérpretes leem como conclusão do argumento de Paulo sobre a justificação pela fé tratado nos caps. 1-4, porém, ele vê o cap. 5 como parte da explanação paulina das «duas idades» da existência cristã e da esperança (6-8) seja a alternativa é mais correta.²⁴¹

I. A abertura da carta (1,1-17)

A. *Praescriptio* (1,1-7)

B. Ação de graças e ocasião: Paulo e os romanos (1,8-15)

C. O tema da carta (1,16-17)

II. O coração do evangelho: a justificação pela fé (1,18-4,25)

A. O reinado universal do pecado (1,18-3,20)

1. Todas as pessoas são responsáveis perante Deus pelo pecado (1,18-32)

2. Os judeus são responsáveis perante Deus pelo pecado (2,1-3,8)

²³⁸ Moo, *The Epistle to the Romans*, 33–35.

²³⁹ Cf. Moo, 32.

²⁴⁰ Cf. Moo, 32.

²⁴¹ Moo, 32.

- a. Os judeus e o julgamento de Deus (21-16)
 - i. Crítica da presunção judaica (2,1-5)
 - ii. A imparcialidade de julgamento (2,6-11)
 - iii. Sentença e a lei (2,12-16)
 - b. As limitações do pacto (2,17-29)
 - i. A lei (2,17-24)
 - ii. Circuncisão (2,25-29)
 - c. A fidelidade de Deus e o julgamento dos judeus (3,1-8)
 - 3. A culpa de toda a humanidade (3,9-20)
 - B. Justificação pela fé (3,21-4,25)
 - 1. A justificação e a justiça de Deus (3,21-26)
 - 2. «apenas pela fé» (3,27-4,25)
 - a. «apenas pela fé»: declaração inicial (3:27-31)
 - b. «apenas pela fé»: elaboração com respeito a Abraão (4,1-25)
 - i. Fé e obras (4,1-8)
 - ii. Fé e circuncisão (4,9-12)
 - iii. Fé, promessa, e a lei (4,13-22)
 - iv. A fé de Abraão e a fé do cristão (4,23-25)
- III. A garantia dada pelo evangelho: A esperança de salvação (5,1-8,39)
 - A. A esperança da glória (5,1-21)
 - 1. Da justificação à salvação (5,1-11)
 - 2. O reino da graça e da vida (5,12-21)
 - B. Liberdade da escravidão ao pecado (6,1-23)
 - 1. «Morto para o pecado» pela união com cristo (6,1-14)
 - 2. Liberto do poder do pecado para servir a justiça (6,15-23)
 - C. Liberdade da escravidão à lei (7,1-25)
 - 1. Libertados da lei, unidos a cristo (7,1-6)
 - 2. A história e a experiência dos judeus sob a lei (7,7-25)
 - a. A vinda da lei (7,7-12)
 - b. A vida de acordo com a lei (7,13-25)
 - D. Garantia de vida eterna no espírito (8,1-30)
 - 1. O espírito de vida (8,1-13)
 - 2. O espírito de adoção (8,14-17)
 - 3. O espírito de glória (8,18-30)
 - E. A segurança do crente celebrado (8,31-39)
- IV. A defesa do evangelho: O problema de Israel (9,1-11,36)
 - A. Introdução: a tensão entre as promessas de Deus e a situação de Israel (9,1-5)
 - B. Definindo a promessa (1): eleição soberana de Deus (9,6-29)

1. O Israel dentro de Israel (9,6-13)
 2. Objeções respondidas: a liberdade e o propósito de deus (9,14-23)
 3. O chamamento de Deus a um novo povo: Israel e os gentios (9,24-29)
- C. Compreender a situação de Israel: Cristo como o clímax da história da salvação (9,30-10,21)
1. Israel, os gentios, e a justiça de Deus (9,30-10,13)
 - a. A justiça de Deus e a «lei de retidão» (9,30-33)
 - b. A justiça de deus e «a sua própria retidão» (10,1-4)
 - c. Evangelho e lei (10,5-13)
 2. A responsabilização de Israel (10,14-21)
- D. Resumo: Israel, os «eleitos» e os «endurecidos» (11,1-10)
- E. Definindo a promessa (2): o futuro de Israel (11,11-32)
1. O propósito de Deus na rejeição de Israel (11:11-15)
 2. A inter-relação entre os judeus e os gentios: um aviso aos crentes gentios (11,16-24)
 3. A salvação de «todo o Israel» (11,25-32)
- F. Conclusão: louvor a Deus à luz do Seu plano fantástico (11,33-36)
- V. O poder transformador do evangelho: a conduta cristã (12,1-15,13)
- A. O cerne da questão: transformação total (12,1-2)
 - B. Humildade e serviço mútuo (12,3-8)
 - C. O amor e as suas manifestações (12,9-21)
 - D. Os governantes cristãos e seculares (13,1-7)
 - E. O amor e a lei (13,8-10)
 - F. Viver à luz do dia (13,11-14)
 - G. Um apelo à unidade (14,1-15,13)
 1. Não se condenem uns aos outros! (14,1-12)
 2. Não faça tropeçar o seu irmão! (14,13-23)
 3. Ponha outras pessoas em primeiro lugar! (15,1-6)
 4. Recebam-se uns aos outros! (15,7-13)
- VI. A carta de encerramento (15,14-16,27)
- A. O ministério de Paulo e planos de viagem (15,14-33)
 1. Olhando para trás: o ministério de Paulo no Leste (15,14-21)
 2. Olhando em frente: Jerusalém, Roma e Espanha (15,22-29)
 3. Um pedido de oração (15,30-33)
 - B. Saudações (16,1-23)
 1. Comenda de Febe (16,1-2)
 2. Saudações aos cristãos romanos (16,3-16)
 3. Um aviso, uma promessa, e uma oração pela graça (16,17-20)
 4. Saudações dos companheiros de paul (16,21-23)
 - C. Doxologia conclusiva (16,25-27)

Desde o princípio da carta Paulo, progressivamente, adverte aos romanos sobre a insuficiência da Lei, tema que se acentua no cap. 7 e é retomado nos cap. 9-11, de acordo com

as estruturas acima descritas. O capítulo que é objeto do nosso estudo se insere neste intervalo, portanto, brevemente veremos que relação podemos estabelecer entre eles.

CAPÍTULO II – COMENTÁRIO A ROM 8,1-30

Nesta secção da carta Paulo delinea as consequências futuras da ação levada a cabo por Deus através de Seu Filho para libertar o homem da escravidão do pecado, da lei e da morte, temas que ele abordara antes (cf. 5,12-7,25). O crente, guiado pelo Espírito do Filho, pode, doravante, viver a sua filiação divina com alegria, com a certeza que receberá, no momento do cumprimento final, a plenitude dos bens que Deus prometera no Seu plano de salvação.²⁴²

Rom 8,1-39 é o quarto momento de debate de Rom 6-8; aporta respostas definitivas às três objeções levantadas em Rom 6,1.15 e Rom 7,7, sobre a lei e o pecado. De ponto de vista do conteúdo, Rom 8,1-39 retoma e desenvolve o tema e argumento central de Rom 5 e descreve o plano de Deus da salvação (Rom 8,28), lança, ao mesmo tempo, as bases para a secção seguinte (Rom 9-11).²⁴³ Essa retoma de Rom 5 em Rom 8 é verificável pelo vocabulário entre Rom 5,1-11 e Rom 8,18-39, em forma de inclusão: esperança (Rom 5,2.4.5 – Rom 8,20.24); glória (Rom 5,2 – Rom 8,18.21 + «glorificar» em 8,17.30); perseverança (Rom 5,3.4 – 8,25); sopro (Rom 5,5 e Rom 8,2.4.5[x2].6.9[x3].10.11[x2].13.14.15[x2].16[x2].23.26[x2].27); amor de Deus / amor de Cristo (Rom 5,5.8 – Rom 8,35.39 + «amar» em 8,28.37; graça (Rom 5,2 – Rom 8,2) e tribulação (Rom 5,3 – Rom 8,35).²⁴⁴

O tema do Espírito garante a consistência interna deste cap., que até agora fora mencionado três vezes: Rom 1,4 sobre a ressurreição de Cristo; em Rom 5,5 sobre a relação de Cristo com o *ágape* de Deus nos nossos corações, e em Rom 7,6, sobre a libertação da lei. Em Rom 8,1-39, o *pneuma* passa ao primeiro plano e aparece 17x em 17 versos: (cf. vv. 2.4.5[x2].6.9b.10.11[x2].13.14.15[x2].16[x2]); além disso, é o sujeito de operações fundamentais, pois, ele: liberta (v.2), conduz à vida e à paz (v.6), conduz à vida e à justiça (v.10), habita em vós (v. 9.11), conduz (v.14), permite-nos gritar «Pai» (v. 5), prova o nosso espírito (v. 16).²⁴⁵

Para Romano Penna, o acento deste cap. recai sobre a relação do Espírito com o crente inserido em Cristo, portanto, em última análise, o objeto deste discurso é o próprio homem, na

²⁴² Cf. Benedetto Rossi, «La vita nello Spirito (Rm 8,1-39)», em *Lettere paoline e altre lettere*, ed. Alessandro Sacchi e Collaboratori (Torino: Elledici, 1995), 477; Cf. Jean-Noël Aletti, *La lettera ai Romani. Chiavi di lettura*, trad. Rodolfo Monzali e Riccardo Larini (Roma: Borla, 2011), 82–83.

²⁴³ Cf. Rossi, «La vita nello Spirito (Rm 8,1-39)», 477; Alain Gignac, *L'épître aux Romains* (Paris: Cerf, 2014); Cf. Andrzej Gieniusz, *Romans 8:18-30. «Suffering does not thwart the Future Glory»* (Atlanta GA: Scholars Press, 1999), 45.

²⁴⁴ Cf. Gignac, *L'épître aux Romains*, 292.

²⁴⁵ Cf. Penna, *Lettera ai romani. Rm 6-11 versione e commento*, 2:128.

medida em que ele se renova e se deixa guiar pelo Espírito. O que confirma a ideia deste autor é a variedade e a frequência dos pronomes pessoais, tanto enquanto sujeito dos verbos, como em si (objetos) ao longo deste cap.: «nós» (vv. 1.4.12.15.16.17), «vós» (vv. 2.9[2x].10.11[x3].13[x4].15[x2]), «eles/eles que» (vv. 5[x2].8.14[x2]); ainda, encontramos os conceitos «antropológicos» de carne (vv. 3b.4.5[x2].6.7.8.9.12[x2].13), corpo (vv. 10.11.13), vida (vv. 2.6.10.13) e morte (vv. 2.6.13[x2]). Estatisticamente, portanto, o Espírito aparece 17x; Deus aparece 11x (vv. 3.7[x2].8.9.11.14[x2].15.16.17); Jesus aparece 7x (vv. 1.2.3.9.10.11.17), e o que diz respeito ao sujeito humano aparece 24x.²⁴⁶

Paulo desenvolve de forma variada o tema do Espírito, pois, Ele é a fonte da liberdade (v.2), é o cumprimento/substituição da Lei (v. 4), é o princípio dinâmico da vida moral (vv. 5-10.12-13), é a garantia da ressurreição e da vida futura (vv. 11.17), é o elemento constitutivo da nova filiação adotiva (v. 14).²⁴⁷

2.1. Estrutura retórica e literária de Rom 8,1-39

Os primeiros escritores e missionários do cristianismo, à semelhança da prática dos filósofos cínicos²⁴⁸ que se dirigiam às pessoas nos cruzamentos das ruas e nos mercados públicos, adotaram a retórica comum nesse tempo, e, Paulo é uma dessas figuras que mais é identificado como «pregador do espaço público» (cf. At 17,17), sobretudo em At 17,22-31, no seu eloquente discurso no Areópago.²⁴⁹ Na antiguidade, nenhum movimento filosófico influenciou a literatura e o discurso escrito como o cinismo, que permaneceu como uma forma mais antiga da tradição filosófica orientada à oralidade, considerada uma forma de ação.²⁵⁰

Paulo afirma que a sua pregação não é marcada pelo uso de uma retórica persuasiva, ou que tem recurso à «sabedoria da linguagem» (cf. 1 Cor 1,17-2,5), porém, as suas cartas foram consideradas «duras e fortes» (cf. 2 Cor 10,10). As suas cartas, sem dúvidas, foram escritas para serem lidas em voz alta às igrejas, portanto, existe uma relação estreita entre elas e as características da oração [*oratio*], por esta razão, as cartas de Paulo são e/ou procuram ser

²⁴⁶ Cf. Penna, 2:128.

²⁴⁷ Cf. Penna, 2:129.

²⁴⁸ Cf. J. A. Cardona, *Filosofia helenística. Estoicos, epicúreos, cínicos y escéticos* (Bonalletra Alcompas, 2015), 111–18.

²⁴⁹ Cf. Stanley Kent Stowers, «Social Status, Public Speaking and Private Teaching: The Circumstances of Paul's Preaching Activity», *NovT* 26, n. 1 (1984): 59–60.

²⁵⁰ Cf. R. Bract Branham, «Invalidar la moneda en curso: La retórica de Diógenes y la invención del cinismo», em *Los Cínicos*, ed. R. Bracht Branham e Marie-Odile Goulet-Cazé, trad. Vicente Villacampa (Barcelona: Seix Barral, 2000), 111–13.

persuasivas e, a crítica retórica procura clarificar os objetivos retóricos, estruturas, estilo e técnicas destas cartas.²⁵¹

Nos escritos de Paulo encontramos os três principais géneros da retórica antiga, que Paulo recorre para apresentar o Evangelho: *forense* para defender o seu evangelho; *deliberativa* para acolher os fortes e os fracos na comunidade; e *epidítico* porque o valor do seu evangelho está em jogo.²⁵² A dificuldade que permanece é determinar qual é o género de uma carta em particular, pois, nenhum desses géneros abarcam todo o conteúdo de uma carta.

Pitta chama atenção que, no Evangelho, os géneros retórico e literário não devem ser procurados indutivamente, pois é a crítica retórico-literária que determinaria o género de uma escrita. Em Romanos entram em jogo vários sistemas argumentativos: o estilo da *diatribe*, caracterizado por breves perguntas e respostas; o *midrash* centrado nas relações entre duas ou mais passagens da Escritura; e a *parênese* ou exortação dirigida aos destinatários.²⁵³ Porém, o estilo da *diatribe* usado por Paulo não é à semelhança dos filósofos ou pregadores cínicos, que pregavam à uma massa de pessoas nas ruas, mas o estilo de Paulo sugere que a sua audiência era composta por discípulos ou pelos recém convertidos, portanto, privado.²⁵⁴

Portanto, a crítica retórica às cartas de Paulo permite aos leitores uma análise detalhada das estruturas e técnicas de argumentação que ele utilizou, porém, se tal análise dê primazia à forma e não à substância das cartas, então a crítica retórica será obstáculo à compreensão do significado das mesmas.²⁵⁵ No entanto, se o objetivo é servir desta metodologia para melhor compreender o desenvolvimento dos argumentos de Paulo, também ela pode ajudar a esclarecer a razão pela qual Paulo escreveu as suas cartas.²⁵⁶

2.1.1. Estrutura retórica e literária de acordo com Alain Gignac

Alain Gignac, se apoiando na disposição retórica deste capítulo, identifica três teses que permitem uma divisão do mesmo, num plano estruturado. Segundo Gignac, temos um

²⁵¹ Cf. G. Walter Hansen, «Crítica Retórica», em *Dizionario di Paolo e delle sue lettere*, ed. Romano Penna, trad. Marco Bertinetti et al. (Torino: San Paolo, 1999), 384.

²⁵² Cf. Antonio Pitta, *L'evangelo di Paolo. Introduzione alle lettere autoriali* (Torino: Elledici, 2013), 240.

²⁵³ Cf. Pitta, 241.

²⁵⁴ Cf. Stowers, «Social Status, Public Speaking and Private Teaching: The Circumstances of Paul's Preaching Activity», 63–64.

²⁵⁵ Cf. Hansen, «Crítica Retórica», 388.

²⁵⁶ Cf. Hansen, 388.

movimento ascendente, em três patamares sucessivos que formam na sua sequência uma *apothéose* [glorificação] com acentos triunfantes:²⁵⁷

- Tese geral de Rom 8: não mais condenação para aqueles em Cristo Jesus (v.1)
1ª Tese – 8,1-17: a lei do sopro da vida em Cristo Jesus liberta da lei do pecado e da morte (v.2)
Final sobre a glória (v.17) (anadiplose²⁵⁸: v.16-17)
2ª Tese – 8,18-30: os sofrimentos do tempo presente nada são perante a glória que há de vir (v. 18)
Final sobre a glória (v.30) (anadiplose: v.29-30)
3ª Tese – 8,31-39: Deus é por nós (v.31)
(*peroratio*: vv.38-39)

2.1.2. Estrutura de Rom 8 segundo Benedetto Rossi

Para Benedetto Rossi, a expressão «em Cristo Jesus», que encontramos tanto no v.1 como no v.39, indica os limites deste cap. e confere unidade ao mesmo. Podemos ainda subdividir este cap., segundo ele, em três partes: 8,1-11; 8,12-30; 8,31-39.²⁵⁹ Benedetto Rossi apresenta a seguinte estrutura literária e temática de Rom 8, com base na argumentação de Paulo no cap. 5:²⁶⁰

- a. A libertação em Cristo e a vida no Espírito (8,1-11)²⁶¹
- 1) Libertação em Cristo (vv. 1-4)
 - 2) A carne e o Espírito (vv. 5-11)
- b. O dom do Espírito, garantia e penhor de esperança (8,12-30)²⁶²
- 1) O dom do Espírito e a adoção como filhos (vv. 12-17)
 - 2) A salvação universal da criação e do homem (vv. 18-25)
 - 3) O apoio do Espírito e o cumprimento do plano de salvação (vv. 26-30)

²⁵⁷ Cf. Gignac, *L'épître aux Romains*, 293.

²⁵⁸ Anadiplose é uma figura linguística que consiste em repetir uma palavra ou verso do final de uma frase, no início da seguinte. Cf. «Anadiplose - Figure de style (définition et exemples)», acedido 12 de Abril de 2022, <https://www.lalanguefrancaise.com/linguistique/anadiplose-figure-de-style>.

²⁵⁹ Cf. Rossi, «La vita nello Spirito (Rm 8,1-39)», 477.

²⁶⁰ Cf. Rossi, 478–83.

²⁶¹ Esta unidade está dividida em duas partes, a primeira (vv. 1-4) – que descrevem a ação do Pai e o papel redentor do Filho, que introduz os seus na vida segundo o Espírito, libertando-os da condenação escatológica – retoma o argumento do capítulo anterior, e resolve os problemas levantados de forma positiva; a segunda (vv. 5-11) – onde Paulo esboça uma dicotomia entre ser «segundo a carne» e/ou «segundo o Espírito» – descrevem e argumentam a situação privilegiada, de vida e de paz, dos que vivem segundo o Espírito. Cf. Rossi, 478–80.

²⁶² O trabalho do Espírito apresentado como a garantia e o apoio do crente. Benedetto Rossi faz uma divisão tripartida desta parte: 8,12-17 – Paulo sublinha que não há alternativa, pois a morte espera aqueles que vivem segundo a carne e a vida está disponível para aqueles que, com a ajuda do Espírito, matam as obras do corpo e conclui com o v.17, com o conceito da filiação, como garantia da herança; 8,18-25 centro deste cap., em que Paulo oferece uma visão universal da salvação, que abraça o cosmos e a humanidade; 8,26-30 – onde Paulo retoma e aprofunda as afirmações dos vv.15-16 sobre a garantia da filiação no Espírito que faz ponte na comunicação com o Pai e intervém ao favor da humanidade; retoma também nos vv. 28-30 o tema dos vv. 14-17 sobre os desígnios de Deus. Cf. Rossi, 480–82.

c. Hino ao amor de Deus (8,31-39)²⁶³

- 1) O amor de Deus manifestado em Cristo (vv. 31-34)
- 2) A união com Cristo e a vitória do cristão (vv. 35-39)

2.1.3. Estrutura retórica de Rom 8 segundo Antonio Pitta

Antonio Pitta, com base na repercussão retórica do termo *nómos*, diz que Rom 8,1-30, o «canto do Espírito», se subdivide em duas partes principais:²⁶⁴

1ª – vv. 1-17, onde o foco está no envio e assimilação do sofrimento do Filho na carne do pecado a fim de derrotar o pecado dos crentes e do pecado humano na carne, e no envio do Espírito de filiação em Cristo em quem gritamos «Abba, Pai».

2ª – vv. 18-30, tendo em conta que predomina o horizonte escatológico, o que nos permite considerar a experiência diária do sofrimento humano de uma forma diferente, sendo que não haja uma saída definitiva, mas um caminho, pois, a luta entre a carne e o Espírito continua e os crentes continuam a experimentar o sofrimento e morte física.

Pitta coloca Rom 8,31-39 como *peroratio* final, em que Paulo rerepresenta a perspectiva do amor de Deus e de Cristo, do qual nada nem ninguém pode separar os crentes, pois o amor de Deus em Cristo é capaz de superar qualquer obstáculo, mesmo a morte, e de vincular todos os crentes a Si.

2.1.4. Estrutura literária de Rom 8 de acordo com Simon Légasse

Para Simon Légasse, após as duas objeções e respostas em Rom 6,1-7,25, o cap. 8 retoma a exposição positiva da parte «dogmática» da carta (Rom 3,21-5,21) e acrescenta um complemento substancial, o Espírito de Deus, que Paulo, até aqui, mencionara apenas quatro vezes (Rom 1,4; 2,9; 5,5; 7,6) e em contextos bastante distantes um do outro. Ora, em Rom 8 encontramos uma concentração notável deste tema teológico (19x).²⁶⁵ Este autor divide esta secção em quatro partes de acordo com a acentuação do pensamento paulino:

²⁶³ Do ponto de vista do conteúdo, para Benedetto Rossi, aqui Paulo desenvolve o seu pensamento em duas partes: vv. 31-34 – onde ele conclui o compromisso de Deus com os seus eleitos e vv. 35-39 – onde Paulo destaca as consequências da relação existencial que liga Cristo ao crente e culmina a sublinhar o papel salvífico de Cristo, com o título messiânico real «nosso Senhor». Cf. Rossi, 482–83.

²⁶⁴ Cf. Pitta, *L'evangelo di Paolo. Introduzione alle lettere autoriali*, 257–59.

²⁶⁵ Cf. Simon Légasse, *L'Epistola di Paolo ai Romani*, ed. Gianni Francesconi, trad. Pietro Crespi (Brescia: Queriniana, 2004), 370.

- I – O Espírito trinfa sobre a carne: 8,1-13;
- II – o cristão filho adotivo de Deus: 8,14-17;
- III – Perspetiva escatológica; o cristão no inacabado: 8,18-30;
- IV – Em defesa do amor de Deus manifestado em Cristo: 8,31-39;

2.1.5. Estrutura argumentativa de Rom 8 segundo Jean-Nöel Aletti

Para Aletti, a composição de Rom 8,1-30 capítulo é de natureza argumentativa, pois, duas *subpropositio* (vv. 1-2 e 18) iniciam e garantem duas unidades distintas de Rom 8,1-17 e Rom 8,18-30. Segundo este, Rom 8 é o ponto de chegada da grande secção da carta (Rom 5-8) e retoma muitos dos temas dos capítulos anteriores, com um acento particular no dom do Espírito e no que este dom permite aos batizados: viver e ter esperança.²⁶⁶

Ele organiza da seguinte forma este capítulo:²⁶⁷

vv. 1-17: vv. 1-2 *subpropositio* seguido do seu *ratio*

vv. 3-17 os batizados são conduzidos pelo Espírito

(a) O passado: o envio do Filho e a sua finalidade (vv. 3-4)

(b) o presente: os batizados animados pelo Espírito (vv. 5-13)

vv. 5-8 estabelecem os princípios gerais (carne/espírito), vv. 9-11 aplicam estes princípios aos batizados, uma vez que têm o Espírito da vida, e são portanto (vv. 12-13) capazes de um comportamento ético que conduz à vida.

(c) o Espírito dos filhos, e a sua glorificação (vv. 14-17)

vv. 18-30: v. 18 *subpropositio*: os sofrimentos presentes não inibem a glória futura

vv. 19-30 explicações do v. 18. Note-se a progressão

(a) a série de gemidos:

- de criação à espera de ser libertada de corrupção (vv. 19-22),

- dos filhos (vv. 23-25),

- do Espírito que vem em auxílio da nossa fraqueza (vv. 26-27).

(b) a certeza da resposta divina: a glorificação (vv. 28-30)

vv. 31-39 *Peroratio* de toda a secção (cap. 5-8).

²⁶⁶ Cf. Aletti, *La lettera ai Romani. Chiavi di lettura*, 81.

²⁶⁷ Cf. Aletti, 81-82.

2.1.6. Estrutura de acordo com Douglas Moo²⁶⁸

Douglas Moo pensa numa estrutura com base no conteúdo do capítulo, que, não contém – para o autor – nenhuma rutura brusca, pois as fórmulas «nenhuma condenação» do v. 1 e «nenhuma separação» do v. 39, asseguram uma unidade deste cap., onde Paulo passa em revista dons e graças que asseguram ao cristão que o seu relacionamento com Deus está seguro e estabelecido, entretanto, quatro secções principais se emergem:

1^a – Nos vv. 1-13, a palavra-chave é vida: «o Espírito da vida» (v.2) confere vida tanto no presente – através da libertação do crente tanto da pena (justificação) como do poder (santificação) do pecado – e no futuro – ao ressuscitar o «corpo mortal» dos mortos. Vida esta que não é alcançada sem a participação ativa do crente na obra progressiva do Espírito (vv. 12-13).

2^a – O Espírito é também o «Espírito de adoção», conferindo-nos o estatuto de filhos queridos de Deus e tornando-nos simultaneamente conscientes desse estatuto (vv. 14-17).

3^a – No último versículo da segunda secção, Paulo faz a transição para o tema da esperança, que domina a última parte de Rom 8 «Ser filho de Deus significa ser Seu herdeiro (v. 17) - e um herdeiro deve esperar pela plena realização do que foi prometido. Os gemidos dos crentes, apresentados por Paulo, como anseios impacientes daqueles que foram salvos na esperança e têm fome da «glória» prometida (vv. 18-30).

4^a – Hino de triunfo, vv. 31-39, que encerra e aplica a exposição dos privilégios cristãos dados nos vv. 1-30, e aponta uma conclusão a exposição dos caps. 5-8.

2.2. Texto grego de Rom 8,1-39²⁶⁹

¹Οὐδὲν ἄρα νῦν κατάκριμα τοῖς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ. ²ὁ γὰρ νόμος τοῦ Πνεύματος τῆς ζωῆς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ ἠλευθέρωσέν σε ἀπὸ τοῦ νόμου τῆς ἁμαρτίας καὶ τοῦ θανάτου. ³Τὸ γὰρ ἀδύνατον τοῦ νόμου, ἐν ᾧ ἠσθένει διὰ τῆς σαρκός, ὁ Θεὸς τὸν ἑαυτοῦ Υἱὸν πέμψας ἐν ὁμοιώματι σαρκὸς ἁμαρτίας καὶ περὶ ἁμαρτίας κατέκρινεν τὴν ἁμαρτίαν ἐν τῇ σαρκί, ⁴ἵνα τὸ δικαίωμα τοῦ νόμου πληρωθῇ ἐν ἡμῖν τοῖς μὴ κατὰ σάρκα περιπατοῦσιν ἀλλὰ κατὰ πνεῦμα. ⁵οἱ γὰρ κατὰ σάρκα ὄντες τὰ τῆς σαρκὸς φρονοῦσιν, οἱ δὲ κατὰ πνεῦμα τὰ τοῦ πνεύματος. ⁶τὸ γὰρ φρόνημα τῆς σαρκὸς θάνατος, τὸ δὲ φρόνημα τοῦ πνεύματος ζωὴ καὶ εἰρήνη· ⁷διότι τὸ φρόνημα

²⁶⁸ Cf. Moo, *The Epistle to the Romans*, 468–69.

²⁶⁹ Nestle-Aland, *Novum Testamentum Graece*, ed. Barbara Aland et al., 27.^a ed. (Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1993), 422–24.

τῆς σαρκὸς ἔχθρα εἰς Θεόν· τῷ γὰρ νόμῳ τοῦ Θεοῦ οὐχ ὑποτάσσεται, οὐδὲ γὰρ δύναται· ⁸οἱ δὲ ἐν σαρκὶ ὄντες Θεῷ ἀρέσαι οὐ δύνανται.

⁹Ὑμεῖς δὲ οὐκ ἐστὲ ἐν σαρκὶ ἀλλὰ ἐν πνεύματι, εἴπερ Πνεῦμα Θεοῦ οἰκεῖ ἐν ὑμῖν. εἰ δέ τις Πνεῦμα Χριστοῦ οὐκ ἔχει, οὗτος οὐκ ἔστιν αὐτοῦ. ¹⁰εἰ δὲ Χριστὸς ἐν ὑμῖν, τὸ μὲν σῶμα νεκρὸν διὰ ἁμαρτίαν, τὸ δὲ πνεῦμα ζωὴ διὰ δικαιοσύνην. ¹¹εἰ δὲ τὸ Πνεῦμα τοῦ ἐγείραντος τὸν Ἰησοῦν ἐκ νεκρῶν οἰκεῖ ἐν ὑμῖν, ὁ ἐγείρας ἐκ νεκρῶν Χριστὸν Ἰησοῦν ζωοποιήσῃ καὶ τὰ θνητὰ σώματα ὑμῶν διὰ τοῦ ἐνοικοῦντος αὐτοῦ Πνεύματος ἐν ὑμῖν.

¹²Ἄρα οὖν, ἀδελφοί, ὀφειλέται ἐσμέν, οὐ τῇ σαρκὶ τοῦ κατὰ σάρκα ζῆν. ¹³εἰ γὰρ κατὰ σάρκα ζῆτε, μέλλετε ἀποθνήσκειν· εἰ δὲ πνεύματι τὰς πράξεις τοῦ σώματος θανατοῦτε, ζήσεσθε. ¹⁴ὅσοι γὰρ Πνεύματι Θεοῦ ἄγονται, οὗτοι υἱοὶ εἰσιν Θεοῦ. ¹⁵οὐ γὰρ ἐλάβετε πνεῦμα δουλείας πάλιν εἰς φόβον, ἀλλὰ ἐλάβετε πνεῦμα υἰοθεσίας, ἐν ᾧ κρᾶζομεν Ἀββᾶ ὁ Πατήρ. ¹⁶αὐτὸ τὸ Πνεῦμα συνμαρτυρεῖ τῷ πνεύματι ἡμῶν ὅτι ἐσμέν τέκνα Θεοῦ.

¹⁷εἰ δὲ τέκνα, καὶ κληρονόμοι· κληρονόμοι μὲν Θεοῦ, συνκληρονόμοι δὲ Χριστοῦ, εἴπερ συνπάσχομεν ἵνα καὶ συνδοξασθῶμεν.

¹⁸Λογίζομαι γὰρ ὅτι οὐκ ἄξια τὰ παθήματα τοῦ νῦν καιροῦ πρὸς τὴν μέλλουσαν δόξαν ἀποκαλυφθῆναι εἰς ἡμᾶς. ¹⁹ἢ γὰρ ἀποκαρδοκία τῆς κτίσεως τὴν ἀποκάλυψιν τῶν υἱῶν τοῦ Θεοῦ ἀπεκδέχεται. ²⁰τῇ γὰρ ματαιότητι ἡ κτίσις ὑπετάγη, οὐχ ἐκούσα, ἀλλὰ διὰ τὸν ὑποτάξαντα, ἐφ' ἐλπίδι ²¹διότι καὶ αὐτὴ ἡ κτίσις ἐλευθερωθήσεται ἀπὸ τῆς δουλείας τῆς φθορᾶς εἰς τὴν ἐλευθερίαν τῆς δόξης τῶν τέκνων τοῦ Θεοῦ. ²²οἶδαμεν γὰρ ὅτι πᾶσα ἡ κτίσις συνστενάζει καὶ συνωδίνει ἄχρι τοῦ νῦν. ²³οὐ μόνον δέ, ἀλλὰ καὶ αὐτοὶ τὴν ἀπαρχὴν τοῦ Πνεύματος ἔχοντες ἡμεῖς καὶ αὐτοὶ ἐν ἑαυτοῖς στενάζομεν, υἰοθεσίαν ἀπεκδεχόμενοι, τὴν ἀπολύτρωσιν τοῦ σώματος ἡμῶν. ²⁴τῇ γὰρ ἐλπίδι ἐσώθημεν· ἐλπίς δὲ βλεπομένη οὐκ ἔστιν ἐλπίς· ὁ γὰρ βλέπει τις, τί ἐλπίζει; ²⁵εἰ δὲ ὁ οὐ βλέπομεν ἐλπίζομεν, δι' ὑπομονῆς ἀπεκδεχόμεθα.

²⁶Ὡσαύτως δὲ καὶ τὸ Πνεῦμα συναντιλαμβάνεται τῇ ἀσθενείᾳ ἡμῶν· τὸ γὰρ τί προσευξώμεθα καθὼς δεῖ οὐκ οἶδαμεν, ἀλλὰ αὐτὸ τὸ Πνεῦμα ὑπερεντυγχάνει στεναγμοῖς ἀλαλήτοις· ²⁷ὁ δὲ ἑραυνῶν τὰς καρδίας οἶδεν τί τὸ φρόνημα τοῦ Πνεύματος, ὅτι κατὰ Θεὸν ἐντυγχάνει ὑπὲρ ἁγίων.

²⁸Οἶδαμεν δὲ ὅτι τοῖς ἀγαπῶσιν τὸν Θεὸν πάντα συνεργεῖ εἰς ἀγαθόν, τοῖς κατὰ πρόθεσιν κλητοῖς οὓσιν. ²⁹ὅτι οὖς προέγνω, καὶ προώρισεν συμμόρφους τῆς εἰκόνος τοῦ Υἱοῦ αὐτοῦ, εἰς τὸ εἶναι αὐτὸν πρωτότοκον ἐν πολλοῖς ἀδελφοῖς· ³⁰οὖς δὲ προώρισεν, τούτους καὶ ἐκάλεσεν· καὶ οὖς ἐκάλεσεν, τούτους καὶ ἐδικαίωσεν· οὖς δὲ ἐδικαίωσεν, τούτους καὶ ἐδόξασεν.

³¹Τί οὖν ἐροῦμεν πρὸς ταῦτα; εἰ ὁ Θεὸς ὑπὲρ ἡμῶν, τίς καθ' ἡμῶν; ³²ὅς γε τοῦ ἰδίου Υἱοῦ οὐκ ἐφείσατο, ἀλλὰ ὑπὲρ ἡμῶν πάντων παρέδωκεν αὐτόν, πῶς οὐχὶ καὶ σὺν αὐτῷ τὰ πάντα ἡμῖν χαρίζεται; ³³τίς ἐγκαλέσει κατὰ ἐκλεκτῶν Θεοῦ; Θεὸς ὁ δικαίων· ³⁴τίς ὁ κατακρινῶν; Χριστὸς Ἰησοῦς ὁ ἀποθανών, μᾶλλον δὲ ἐγερθεὶς, ὅς ἐστιν ἐν δεξιᾷ τοῦ Θεοῦ, ὃς καὶ ἐντυγχάνει ὑπὲρ ἡμῶν. ³⁵τίς ἡμᾶς χωρίσει ἀπὸ τῆς ἀγάπης τοῦ Χριστοῦ; θλίψις ἢ στενοχωρία ἢ διωγμὸς ἢ λιμὸς ἢ γυμνότης ἢ κίνδυνος ἢ μάχαιρα; ³⁶καθὼς γέγραπται ὅτι *Ἔνεκεν σοῦ θανατούμεθα ὅλην τὴν ἡμέραν, ἐλογίσθημεν ὡς πρόβατα σφαγῆς*. ³⁷ἀλλ' ἐν τούτοις πᾶσιν ὑπερνικῶμεν διὰ τοῦ ἀγαπήσαντος ἡμᾶς. ³⁸πέπεισμαι γὰρ ὅτι οὔτε θάνατος οὔτε ζωὴ οὔτε ἄγγελοι οὔτε ἀρχαὶ οὔτε ἐνεστῶτα οὔτε μέλλοντα οὔτε δυνάμεις ³⁹οὔτε ὕψωμα οὔτε βάθος οὔτε τις κτίσις ἑτέρα δυνήσεται ἡμᾶς χωρίσαι ἀπὸ τῆς ἀγάπης τοῦ Θεοῦ τῆς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ τῷ Κυρίῳ ἡμῶν.

2.3. Proposta de tradução²⁷⁰

¹Portanto, agora não há mais condenação alguma para os que estão em Cristo Jesus. ²É que a lei do Espírito que dá a vida libertou-te, em Cristo Jesus, da lei do pecado e da morte.

³De facto, Deus fez o que era impossível à Lei, por estar sujeita à fraqueza da carne: ao enviar o seu próprio Filho, em carne idêntica à do pecado e como sacrifício de expiação pelo pecado, condenou o pecado na carne, ⁴para que assim a justiça exigida pela Lei possa ser plenamente cumprida em nós, que já não procedemos de acordo com a carne, mas com o Espírito.

²⁷⁰ Seguimos a tradução da *Nova Bíblia dos Capuchinhos* (Lisboa / Fátima: Difusora Bíblica, 1998); Também nos auxiliamos da bíblia de Jerusalém, para ter em conta uma diferente tradução língua portuguesa. Cf. *Bíblia de Jerusalém* (São Paulo: Paulus, 2002).

⁵Os que vivem de acordo com a carne aspiram às coisas da carne; mas os que vivem de acordo com o Espírito aspiram às coisas do Espírito. ⁶De facto, a carne aspira ao que conduz à morte; mas o Espírito aspira ao que dá vida e paz. ⁷É que a carne aspira à inimizade com Deus, uma vez que não se submete à lei de Deus; aliás nem sequer é capaz disso. ⁸Os que vivem sob o domínio da carne são incapazes de agradar a Deus.

⁹Ora vós não estais sob o domínio da carne, mas sob o domínio do Espírito, pressupondo que o Espírito de Deus habita em vós. Mas se alguém não tem o Espírito de Cristo, esse não lhe pertence. ¹⁰Se Cristo está em vós, o vosso corpo está morto por causa do pecado, mas o Espírito é a vossa vida por causa da justiça. ¹¹E se o Espírito daquele que ressuscitou Jesus de entre os mortos habita em vós, Ele, que ressuscitou Cristo de entre os mortos, também dará vida aos vossos corpos mortais, por meio do seu Espírito que habita em vós.

¹²Portanto, irmãos, somos devedores, mas não à carne, para vivermos de acordo com a carne. ¹³É que, se viverdes de acordo com a carne, morrereis; mas, se pelo Espírito fizerdes morrer as obras do corpo, vivereis.

¹⁴De facto, todos os que se deixam guiar pelo Espírito, esses é que são filhos de Deus. ¹⁵Vós não recebestes um Espírito que vos escravize e volte a encher-vos de medo; mas recebestes um Espírito que faz de vós filhos adotivos. É por Ele que clamamos: *Abbá*, ó Pai! ¹⁶Esse mesmo Espírito dá testemunho ao nosso espírito de que somos filhos de Deus. ¹⁷Ora, se somos filhos de Deus, somos também herdeiros: herdeiros de Deus e co-herdeiros com Cristo, pressupondo que com Ele sofremos, para também com Ele sermos glorificados.

¹⁸Estou convencido de que os sofrimentos do tempo presente não têm comparação com a glória que há-de revelar-se em nós. ¹⁹Pois até a criação se encontra em expectativa ansiosa, aguardando a revelação dos filhos de Deus. ²⁰De facto, a criação foi sujeita à destruição – não voluntariamente, mas por disposição daquele que a sujeitou – na esperança ²¹de que também ela será libertada da escravidão da corrupção, para alcançar a liberdade na glória dos filhos de Deus. ²²Bem sabemos como toda a criação geme e sofre as dores do parto até ao presente.

²³Não só ela. Também nós, que possuímos as primícias do Espírito, nós próprios gememos no nosso íntimo, aguardando a adopção filial, a libertação do nosso corpo. ²⁴De facto, foi na esperança que fomos salvos. Ora uma esperança naquilo que se vê não é esperança. Quem é que vai esperar aquilo que já está a ver? ²⁵Mas, se é o que não vemos que esperamos, então é com paciência que o temos de aguardar.

²⁶É assim que também o Espírito vem em auxílio da nossa fraqueza, pois não sabemos o que havemos de pedir, para rezarmos como deve ser; mas o próprio Espírito intercede por nós com gemidos inefáveis. ²⁷E aquele que examina os corações conhece as intenções do Espírito, porque é de acordo com Deus que o Espírito intercede pelos santos.

²⁸Sabemos que tudo contribui para o bem daqueles que amam a Deus, daqueles que são chamados, de acordo com o seu desígnio. ²⁹Porque àqueles que Ele de antemão conheceu, também os predestinou para serem uma imagem idêntica à do seu Filho, de tal modo que Ele é o primogénito de muitos irmãos. ³⁰E àqueles que predestinou, também os chamou; e àqueles que chamou, também os justificou; e àqueles que justificou, também os glorificou.

³¹Que mais havemos de dizer? Se Deus está por nós, quem pode estar contra nós? ³²Ele, que nem sequer poupou o seu próprio Filho, mas o entregou por todos nós, como não havia de nos oferecer tudo juntamente com Ele?

³³Quem irá acusar os eleitos de Deus? Deus é quem nos justifica! ³⁴Quem irá condená-los? Jesus Cristo, aquele que morreu, mais, que ressuscitou, que está à direita de Deus é quem intercede por nós.

³⁵Quem poderá separar-nos do amor de Cristo? A tribulação, a angústia, a perseguição, a fome, a nudez, o perigo, a espada?

³⁶De acordo com o que está escrito:

Por causa de ti, estamos expostos

à morte o dia inteiro,

fomos tratados como ovelhas des-

tinadas ao matadouro.

³⁷Mas em tudo isso saímos mais do que vencedores, graças àquele que nos amou.

³⁸Estou convencido de que nem a morte nem a vida, nem os anjos nem os principados, nem o presente nem o futuro, nem as potestades, ³⁹nem a altura, nem o abismo, nem qualquer outra criatura poderá separar-nos do amor de Deus que está em Cristo Jesus, Senhor nosso.

2.4. Comentário a Rom 8,1-30

Para o nosso comentário, adotaremos a estrutura apresentada por Douglas Moo, pois, nos parece melhor a justificar a divisão em diferentes secções.

De que Rom 8,1-39 seja uma conclusão do que Paulo dissera até ao momento, é sugerido pelo ἄρα vñv [portanto], no início do capítulo, que estabelece a relação com o que antecede a este cap. 8, sem deixar de ser algo novo.²⁷¹ Paulo lidara com o impacto contínuo dos poderes do pecado e da morte na vida do crente (cap. 6) e com o papel ambivalente da Lei, seja ela determinada pelo pecado ou por Deus (cap. 7),²⁷² aqui ele coloca o foco no ministério do Espírito. Para Moo, Rom 8 está intimamente relacionada com 5,1-21, restabelece e reelabora, e o resultado é uma «composição em anel» na qual 8,18-39 retoma 5,1-11, e 8,1-17 retoma 5,12-21.²⁷³

Em Rom 8, a palavra *pneuma* ocorre 21 vezes em Rom 8²⁷⁴, excetuando os vv. 15a e 16b, todos se referem ao Espírito Santo.²⁷⁵ Encontramos o Espírito mencionado neste capítulo quase uma vez em cada dois versículos, mais do que em qualquer lugar de todo epistolário paulino. Um outro lugar onde, Espírito está bem presente, é em 1 Cor 12, mencionado (14 vezes) um pouco mais de uma vez em cada três versículos, onde Paulo faz um tratado sobre os dons espirituais.²⁷⁶ No entanto, Para Douglas Moo, apesar da proeminência do Espírito Santo, Rom 8 não é realmente sobre o Espírito, pois, este não é equitativamente presente, pois, é mencionado 15 vezes nos vv. 1-17, mas apenas quatro vezes nos vv. 18-39.²⁷⁷ Neste sentido, Romano Penna acrescenta que o tema deste capítulo é o sujeito humano, presente 24x e a esses acresce ainda os conceitos antropológicos de carne, corpo, vida e morte.²⁷⁸ O foco de Paulo não é tanto o Espírito como tal, mas o que o Espírito faz – e, para Moo, talvez esta seja a melhor maneira de aprender sobre o Espírito – e o que o crente pode fazer em/através do Espírito. Por

²⁷¹ Cf. James D. G. Dunn, *Romans 1-8* (Dallas TX: Word Books, 1988), 415; Käsemann diz que ἄρα vñv deve ser compreendida como uma fundação do que segue. Cf. Ernst Käsemann, *Commentary on Romans*, trad. Geoffrey W. Bromiley (Grand Rapids MI: Eerdmans, 1980), 214; Cf. Penna, *Lettera ai romani. Rm 6-11 versione e commento*, 2:131; Cf. Franz J. Leenhardt, *L'épître de Saint Paul aux Romains*, 3.^a ed. (Genève: Labor et Fides, 1995), 115.

²⁷² Cf. Dunn, *Romans 1-8*, 412.

²⁷³ Cf. Moo, *The Epistle to the Romans*, 468–69; Cf. William S. Campbell, «Romans 3 as the key to the structure and thought of the letter», em *The Romans debate. Revised and expanded edition*, ed. Karl P. Donfried (Peabody MA: Hendrickson, 1991), 256; Porém, não deixa de haver diferenças. Sobre isso, cf. Richard N. Longenecker, «The focus of Romans», em *Romans and the people of God. Essays in honor of Gordon D. Fee on the occasion of his 65th birthday*, ed. Sven K. Soderlund e Nicholas Thomas Wright (Grand Rapids MI, Cambridge: Eerdmans, 1999), 61–62; Cf. Gordon D. Fee, *God's Empowering Presence. The Holy Spirit in the Letters of Paul* (Peabody MA: Hendrickson, 1994), 517.

²⁷⁴ Cf. Moo, *The Epistle to the Romans*, 468; Cf. Dunn, *Romans 1-8*, 412; Cf. Gignac, *L'épître aux Romains*, 292; Antes, *pneuma* só aparecera em Rom 2.29; 5,5; 7,6; Cf. Jae Hyun Lee, *Paul's Gospel in Romans. A discourse Analysis of Rom 1:16-8:39* (Leiden, Boston: Brill, 2010), 383; Utilizamos, para este trabalho, como concordância: W. Greenfield, *Concordance to the Greek New Testament. An Abridgment from the edition of Erasmus Schmidt* (Atenas: Astir, 1968).

²⁷⁵ Segundo Romano Penna, ocorre 17 vezes. Cf. Penna, *Lettera ai romani. Rm 6-11 versione e commento*, 2:128.

²⁷⁶ Cf. Moo, *The Epistle to the Romans*, 468; Cf. Sanders, *Paul. The apostle's life, letters, and thought*, 662.

²⁷⁷ Cf. Moo, *The Epistle to the Romans*, 468.

²⁷⁸ Cf. Penna, *Lettera ai romani. Rm 6-11 versione e commento*, 2:128.

mais importante que seja definir a natureza do Espírito Santo e a sua relação com Cristo e o Pai, o Espírito é mais conhecido no seu ministério em nome dos cristãos. São as bênçãos e privilégios conferidos aos crentes pelo Espírito Santo que são o tema deste capítulo.²⁷⁹

De acordo com o hábito de Paulo, em tocar em tópicos que serão desenvolvidos mais tarde, a referência à «novidade do Espírito» em 7,6b antecipa e prepara para o foco centrado no Espírito no cap. 8. Não podemos ignorar a forma como 8,2-4 esboça a solução para o dilema da impotência, tanto da Lei como do *ego* [eu] em 7,7-25, uma trágica descrição do homem, sem Cristo e sob pecado.²⁸⁰ A obra de Deus em Cristo, mediada pelo Espírito, é o que supera a incapacidade da Lei mosaica, reconhecida como santa, justa, boa e espiritual, enfraquecida pela carne²⁸¹ (v. 3a), e liberta o crente da «lei do pecado e da morte», apresentado como poder dominante e com suas leis de escravidão (v.2).²⁸² Embora não devam ser ignorados, nem 7,6b nem 7,7-25, ambos devem ser vistos como o principal ponto de partida para o cap. 8, pois, são ligações subordinadas retomadas dentro da reiteração de Paulo do tema da garantia cristã e da vitória escatológica. Além disso, enquanto Rom. 8 faz, de certa forma, um resumo e leva ao clímax a discussão de toda a epístola até este ponto, a ligação particular com o cap. 5 não pode ser ignorada.²⁸³

A impotência do *ego*, face ao labirinto da própria existência, só é dominada pelo poder do Espírito, mesmo que, algo do trágico atestado em Rom 7,7-25 permaneça mesmo para aqueles que vivem de acordo com o Espírito. Rom 8, para Pitta, não é solução definitiva de Rom 7,7-25, mas a novidade absoluta que não dissolve completamente o trágico do Eu e da Lei e que muda radicalmente os horizontes da existência humana sob o poder do Espírito.²⁸⁴ O problema entre Rom 7,25 e 8,1 surge porque Paulo afirma o contraste entre as duas épocas, entre o antes e o depois do início da conversão, em termos simples e antitéticos. Esta transição, entre 7,25 e 8,1 torna complexa a análise do papel da Lei. O cap. 7 terminou com uma nota de calma e realismo sóbrio; Rom 8,1 assinala o início de uma nova exposição da realidade do processo de salvação no presente, através do Espírito.²⁸⁵

²⁷⁹ Cf. Moo, *The Epistle to the Romans*, 468.

²⁸⁰ Cf. Dunn, *Romans 1-8*, 415; Cf. Moo, *The Epistle to the Romans*, 469; Cf. Pitta, *Lettera ai Romani. Nuova versione, introduzione e commento*, 283.

²⁸¹ A carne [σάρξ], até agora, aparecera episodicamente (cf. Rom 7,5, 18, 25) mas, agora domina a primeira metade do capítulo (13x nos vv. 1-13) e resume a fraqueza e corruptibilidade do homem pertencente a esta era. Cf. Dunn, *Romans 1-8*, 414-15.

²⁸² Cf. Pitta, *Lettera ai Romani. Nuova versione, introduzione e commento*, 283-84.

²⁸³ Cf. Moo, *The Epistle to the Romans*, 469-70.

²⁸⁴ Cf. Pitta, *Lettera ai Romani. Nuova versione, introduzione e commento*, 284.

²⁸⁵ Cf. Dunn, *Romans 1-8*, 415-16.

2.4.1. O Espírito de Vida (Rom 8,1-13)

A maior parte dos comentários pôs uma grande quebra no desenvolvimento da argumentação de Paulo depois do v. 11,²⁸⁶ mas ela é mais bem colocada no v. 13, onde a antítese entre «a vida de acordo com a carne» e «de acordo com Espírito», central nos vv. 4b-9a, torna-se uma questão de aplicação e exortação no vv. 12-13.²⁸⁷ O tema central desta secção é a vida, pois, a «não condenação» está fundamentada na realidade da transferência do crente da morte para a vida. Ela – a não condenação – não diz respeito ao futuro, mas sim ao presente daqueles que entraram em relação com Cristo.²⁸⁸ Nos vv. 2-4, esta transferência emana do «Espírito de vida», que atribui ao crente os benefícios ganhos por Cristo na cruz, permitindo assim o cumprimento da justa exigência da Lei.²⁸⁹ Os vv. 5-9 ensinam que a carne está necessariamente em oposição a Deus, e transforma cada pessoa num rebelde contra Deus e a sua Lei. Isto explica porque só «estar no Espírito» (v.9) e «andar segundo o Espírito» (v. 4b) é que se pode ter vida e paz. A vida que o Espírito dá não é determinada pelo túmulo, pois a presença do Espírito garante que os corpos dos crentes serão ressuscitados da morte física (vv. 10-11). Os vv. 12-13 limitam esta proclamação de vida em Cristo, lembrando-nos que o dom de Deus da vida eterna não anula a verdade complementar que só progredindo em santidade é que a vida eterna será alcançada.²⁹⁰ Pitta sugere a divisão do conteúdo desta perícopa (vv. 1-13) em três partes: a) a liberdade forjada pelo Espírito (vv. 1-4); b) o pensamento da carne e do Espírito (vv. 5-11); c) aplicação moral para os destinatários (vv. 12-13).²⁹¹

Nesta primeira secção de Rom 8, Paulo reafirma a conclusão triunfante de 5,12-21 de que os que estão «em Cristo» a vida eterna substitui a condenação e a morte que eram o destino

²⁸⁶ Entre esses autores, encontramos: Dunn, *Romans 1-8*; Käsemann, *Commentary on Romans*.

²⁸⁷ Cf. Moo, *The Epistle to the Romans*, 472; Cf. Pitta, *Lettera ai Romani. Nuova versione, introduzione e commento*, 285.

²⁸⁸ Cf. Pitta, *Lettera ai Romani. Nuova versione, introduzione e commento*, 285; Cf. Penna, *Lettera ai romani. Rm 6-11 versione e commento*, 2:130.

²⁸⁹ O significado do termo «Lei» é variado. Esta questão análoga, já é encontrada em Rm 3,27. Este termo aqui indica: 1) ou a lei mosaica no sentido estrito, da qual Paulo reconheceria que também pode ser associado ao Espírito e não apenas ao pecado e à morte; 2) ou se a dupla recorrência do termo deve ser entendida de forma disjuntivamente como uma referência a um duplo significado de «lei», respetivamente num sentido genérico (o do Espírito) e num sentido especificamente mosaico (o do pecado e da morte); 3) ou as duas frases («lei do Espírito» e «lei do pecado e da morte») denotam apenas o sentido genérico de norma, regra, princípio, para que seja, respectivamente, o Espírito e o pecado/morte, não a Torá, a ser considerado como valores alternativos, mas normativos da existência. Cf. Penna, *Lettera ai romani. Rm 6-11 versione e commento*, 2:132.

²⁹⁰ Cf. Moo, *The Epistle to the Romans*, 472; Cf. Colin G. Kruse, «Paul, the Law and the Spirit», em *Paul and His Theology*, ed. Stanley E. Porter, vol. 3, *Pauline Studies* (Leiden, Boston: Brill, 2006), 122.

²⁹¹ Cf. Pitta, *Lettera ai Romani. Nuova versione, introduzione e commento*, 285.

de todos em Adão.²⁹² O *vuv* [nyn - agora] assume um significado apocalíptico, semelhante ao Rom 3,21, reafirma e garante que esta hora de ausência de condenação diz respeito à graça e à paz em que nos encontramos e nos orgulhamos (cf. Rom 5,1-2). A vida do crente é reformulada e modelada a partir do que Paulo tem dito nos caps. 6-7, porém a distância é abismal. O Espírito desempenha um papel dominante e determinante, enquanto Paulo regressa à sua referência preparatória de «servir em novidade de Espírito» em 7,6b. O Espírito combate e vence a hostilidade e o poder da carne (v. 5b-9; cf. 7,5.14.18.25); resgata e liberta o eu do cativo do pecado e da morte (cf. v.2; para o pecado, ver v. 3 e cap. 6; para a morte, ver v. 6, 10-11, 13 e 6,12.13.16.21.23; 7,5.9-11.13.24); realiza e satisfaz o que a própria Lei não podia fazer – revelar ao homem a sua situação de sofrimento e desespero (v.3a; cf. 7,7-25), e permite, que ela – a Lei – seja cumprida.²⁹³

Sendo assim, não podemos restringir a aplicação do v.2 nem à «justificação» nem à «santificação»; «Nenhuma condenação» é a bandeira e a trompeta triunfantes de todos aqueles que estão «em Cristo»²⁹⁴ (v.1) apenas porque «em Cristo» fomos libertados pelo Espírito daquele reino, governado pelo pecado, no qual a condenação – morte – é o destino inelutável de alguém. O v.2 não fala diretamente de justificação nem de santificação, mas da «transferência do reino» que é o pressuposto de ambos. Os vv. 5-7 introduzem o Espírito como agente-chave de libertação do antigo reino do pecado e da morte,²⁹⁵ e como determinante para a pertença e filiação cristã (vv 9, 14).²⁹⁶

O v. 4 afirma o propósito pelo qual Deus condenou o pecado na carne: «que a exigência justa da lei possa ser cumprida em nós». Paulo, no entanto, pensa na lei de duas formas diferentes: a Lei tida na ligação com o pecado e a morte, onde é conhecido apenas pela carne [σάρξ], e a lei como letra [γράμμα] destrutora ou abusadora (cf. Rom 2,28-29; Rom 7,6); mas a Lei, corretamente entendida, e respondida pelo Espírito [ἐν πνεύματι] é agradável a Deus (cf. Rom 2,29).²⁹⁷ A «exigência justa da Lei», com base no seu significado e uso anterior em Rom, pode significar «decreto justo», «decreto de um castigo» (cf. Rom 1,32); a sentença de

²⁹² Cf. Dunn, *Romans 1-8*, 415; Cf. Moo, *The Epistle to the Romans*, 471–72; Cf. Pitta, *Lettera ai Romani. Nuova versione, introduzione e commento*, 285.

²⁹³ Cf. Moo, *The Epistle to the Romans*, 471–72; Cf. Pitta, *Lettera ai Romani. Nuova versione, introduzione e commento*, 285; Cf. Lee, *Paul's Gospel in Romans. A discourse Analysis of Rom 1:16-8:39*, 393; Cf. Leenhardt, *L'épître de Saint Paul aux Romains*, 116.

²⁹⁴ Para uma discussão em torno dessa formulação «ἐν Χριστῷ» [Em Cristo], em Paulo, ver: Andrie du Toit, «“In Christ”, “In the Spirit” and related prepositional phrases: Their relevance for a discussion on Pauline Mysticism», *Neotestamentica* 34, n. 2 (2000): 287–98, <https://www.jstor.org/stable/43048396>.

²⁹⁵ Cf. Moo, *The Epistle to the Romans*, 476–77; Cf. Penna, *Lettera ai romani. Rm 6-11 versione e commento*, 2:130.

²⁹⁶ Cf. Dunn, *Romans 1-8*, 414–15.

²⁹⁷ Cf. Dunn, 416–17.

juízo executada sobre o pecado em Cristo (v. 3) cumpre o «decreto da lei» que exige a morte pelo pecado (cf. Rom 3,19).²⁹⁸ À luz da qualificação «da lei», Paulo usa a palavra com o seu significado habitual na LXX, «direito ou justa exigência». Paulo destaca a ordem de amar como cumprimento e sumário da lei (cf. Rom 13,8-10; Gl 5,14). O «justo requisito» ou «reivindicação legal» é o amor, e o seu cumprimento num estilo de vida de amor consistente por parte dos cristãos guiados pelo Espírito. Destruído o poder do pecado (v.3), por Deus, a exigência da Lei é cumprida por aqueles que «andam segundo o Espírito».²⁹⁹

Em Paulo a lei não é antagónica à fé, pelo contrário, ela é estabelecida pela fé (cf. Rom 3,31), pois, a fé e o Espírito permanecem juntos na sua teologia (cf. Gl 3,1-14). A lei do Espírito é a Lei escatológica (pode ser que Paulo tenha aqui, como base, dois textos proféticos do AT; cf. Jr 31,31-34; Ez 36,27).³⁰⁰ Paulo, em Rom 8,1-2, fala da Lei a partir da perspectiva da nova época introduzida por Cristo, enquanto em Rom 7,23 fala a partir da velha época de Adão. É o Espírito que liberta «a lei da mente» (cf. 7,23) da sua impotência. É a lei do Espírito da vida que tem força libertadora. Nos vv 3-4 a *nomos* é ainda mais claramente uma referência à Torá (cf. v.3), e um papel muito positivo é atribuído a esta mesma lei nos vv. 4 e 7.³⁰¹

2.4.1.1. A Lei do Espírito na libertação (da morte e da condenação) em Rom 8,1-4

Estes versos captam vários temas dos caps. 6-7 para reafirmar a mensagem segura de Rom 5,12-21 de que Cristo assegurou a vida eterna para todos os que a ele pertencem e explicam como a condenação é excluída para os crentes.³⁰² O «agora» [vũv] alude à nova era da história da salvação inaugurada pela morte e ressurreição de Cristo (cf. 3,21; 5,9; 6,19.22; 7,6), que constitui a esfera na qual os cristãos vivem doravante, justificados e reconciliados com Deus, e aguardam o resgate final, a vida do tempo que há de vir.³⁰³ Para aqueles que estão em Cristo Jesus, esta era é marcada pelo maravilhoso anúncio de que «não há condenação».³⁰⁴ A principal razão para a exclusão da condenação é constituída pela Lei do Espírito que, não só liberta do

²⁹⁸ Cf. Moo, *The Epistle to the Romans*, 482.

²⁹⁹ Cf. Moo, 482.

³⁰⁰ Cf. Hans Hübner, *La legge in Paolo. Contributo allo sviluppo della teologia paolina*, trad. Roberto Favero (Brescia: Paideia, 1995), 142; Cf. Penna, *Lettera ai romani. Rm 6-11 versione e commento*, 2:135; O Espírito permite ao povo andar nos caminhos de Deus, segundo os mandamentos. Cf. Kruse, «Paul, the Law and the Spirit», 112.

³⁰¹ Cf. Hübner, *La legge in Paolo. Contributo allo sviluppo della teologia paolina*, 148. Este autor apresenta diferenças da conceção paulina da Lei, entre carta aos gálatas e aos romanos.

³⁰² Cf. Pitta, *Lettera ai Romani. Nuova versione, introduzione e commento*, 286.

³⁰³ Sobre a compreensão da resurreição pelos primeiros cristãos, cf. Nicholas Thomas Wright, *The Resurrection of the Son of God. Christians Origins and the question of God*, vol. 3 (Minneapolis MN: Fortress, 2003), 249.

³⁰⁴ Cf. Moo, *The Epistle to the Romans*, 472-73.

pecado e da morte, mas também dos seus instrumentos.³⁰⁵ O sabor judicial da palavra «condenação» sugere fortemente que Paulo está aqui a pensar na libertação do crente da pena que o pecado aplica.³⁰⁶ Como «morte», um termo paralelo (cf. 5,16-17; 5,18.21; e 8,1.6), a «condenação» designa, em Paulo, o estado de perda e de afastamento de Deus que, além de Cristo, cada pessoa experimentará por toda a eternidade. Aqueles «em Cristo Jesus» são afastados deste estado e, isto acontece porque os que estão em Cristo experimentam os benefícios da morte de Cristo por nós, Ele que foi para nós no lugar da condenação, estamos nele onde toda a condenação perdeu a sua força (cf. 2 Cor 5,21).³⁰⁷

O fundamento da «não condenação em Cristo» anunciada no v.1 e de uma libertação através do Espírito Santo é introduzido pelo *γάρ* do v.2, e esta libertação é a base sobre a qual a pessoa «em Cristo» é para sempre salva da condenação. Ao descrever esta libertação, Paulo usa a palavra *νόμος* (Lei) para caracterizar a situação, pois, a Lei do Espírito de vida nos libertou, através de Jesus Cristo, das leis do pecado e da morte (cf. v.2).³⁰⁸ A esta primeira ocorrência do *νόμος*, não pode referir-se à lei mosaica, pois contexto imediato sublinha a incapacidade da lei de fazer o que o v.2 descreve. Foi Deus a agir através do seu Filho que realizou «o que a Lei não podia fazer» (v.3). Por isso, fazer da Lei mosaica o agente libertador no v.2, seria contradizer o v.3. Além do mais, dar à Lei este tipo de papel contradiria um princípio central e frequentemente repetido da teologia de Paulo, que o pecado e a morte encontram um parceiro na lei – «o aguilhão da morte é o pecado e força do pecado é a lei» (1 Cor 15,56) – pois, «quando estávamos na carne, as paixões dos pecados que operam através da lei agiram no que somos e fazemos para que produzíssemos frutos para a morte» (Rom 7,5).³⁰⁹ Nas cartas de Paulo a lei mosaica é retratada como oposto do Espírito, da retidão e da vida, pois, a justiça de Deus veio «à parte da Lei» (cf. Rom 3,21; Gal 2,15-3,14); a promessa só pode ser alcançada através da fé e não através da lei (cf. Rom 4,12-15; Gal 3,15-18); o crente deve ser libertado da lei através da união com Cristo a fim de produzir frutos agradáveis a Deus (Cf. Rom 7,4-6; Gal 2,19-20).³¹⁰ Paulo afirma que a lei é a Lei de Deus e que foi dada com um

³⁰⁵ Cf. Käsemann, *Commentary on Romans*, 216.

³⁰⁶ Cf. Pitta, *Lettera ai Romani. Nuova versione, introduzione e commento*, 286; Cf. Lee, *Paul's Gospel in Romans. A discourse Analysis of Rom 1:16-8:39*, 394.

³⁰⁷ Cf. Moo, *The Epistle to the Romans*, 472–73; Cf. Kruse, «Paul, the Law and the Spirit», 114–15.

³⁰⁸ Cf. Moo, *The Epistle to the Romans*, 473; Cf. Christian Grappe, «Qui me délivrera de ce corps de mort? L'Esprit de vie! Romains 7,24 et 8,2 comme éléments de typologie adamique», *Bib* 83, n. 4 (2002): 476; Cf. Nicholas Thomas Wright, *Romans (1-8)*, vol. 1 (Louisville KY: Westminster John Knox Press, 2004), 137; Cf. Richard J. Dillon, «The Spirit as Taskmaster and Troublemaker in Romans 8», *CBQ* 60, n. 4 (1998): 691.

³⁰⁹ Cf. Heikki Räisänen, *Paul and the Law*, 2.^a ed. (Tübingen: Mohr Siebeck, 1987), 16–17; Cf. James D. G. Dunn, *The Theology of Paul the Apostle* (Grand Rapids MI, Cambridge: Eerdmans, 1998), 129.

³¹⁰ Cf. E.P. Sanders, *Paul, the Law, and the Jewish People* (Philadelphia: Fortress, 1983), 40–41; Cf. Moo, *The Epistle to the Romans*, 474–75; Cf. Penna, *Lettera ai romani. Rm 6-11 versione e commento*, 2:132–33; Cf. Kruse, «Paul, the Law and the Spirit», 117.

propósito positivo dentro do plano global de salvação e libertação (cf. Rom 7,7-13; Gal 3,19-22; 4,4-7). A impotência da Lei, no v.3, é contrastada com a atividade graciosa de Deus em Jesus Cristo.³¹¹

O «νόμος do Espírito» não pode, portanto, referir-se à lei mosaica. O uso de νόμος em Paulo não é para sugerir que o Espírito é, ou transmite uma norma que funciona, ou pode ser substituída pela lei mosaica. Paulo contrasta implicitamente a Lei de Moisés com uma lei diferente, a lei do Espírito que dá vida, pois, é o Espírito de Deus que, pelo Seu poder e autoridade, traz libertação dos poderes da velhice e da condenação ao crente e que é a sorte de todos os que estão presos por esses poderes.³¹²

Para Pitta, devemos ser reticentes em considerar os νόμος como algo que não seja a Torá, uma vez que em Rom geralmente se refere a ela. A lei do Espírito não é outra coisa senão a norma da vida; e a lei do pecado e da morte é o princípio do pecado e da morte.³¹³ Embora esta interpretação se ajuste tanto ao contexto como à teologia de Paulo, outro fator a ter em conta, é a compreensão do νόμος como autoridade vinculante ou poder – «o νόμος do pecado» em 7,23, onde é designada como outra lei, em distinção da lei mosaica (v.22). Portanto, o verdadeiro contraste no versículo é entre o Espírito, o pecado e a morte; como estes são os poderes que governam a condição anterior (cf. caps. 6-7), assim o Espírito e a vida escatológica, conferida pelo Espírito, são os poderes que governam a nova era.³¹⁴

O que distingue a lei do Espírito e a Lei mosaica, reconhecida em Rom 7,14 como espiritual, é o verbo «ser libertado» [ἐλευθερώω] em Rom 8,2 – este verbo até aqui Paulo empregava-o em referência ao pecado (cf. Rom 6,18.22) – que resolve o dilema entre revogar ou restabelecer a Lei mosaica através da fé em Cristo, pois a lei do Espírito nos liberta do pecado.³¹⁵ A natureza desta libertação que Paulo retrata aqui, tem a ver com a libertação do crente da pena do pecado. Mas a libertação aqui não é apenas da «lei do pecado», mas da «lei

³¹¹ Cf. Moo, *The Epistle to the Romans*, 474–75; Cf. Pitta, *Lettera ai Romani. Nuova versione, introduzione e commento*, 286; Cf. Penna, *Lettera ai romani. Rm 6-11 versione e commento*, 2:132–33.

³¹² Cf. Moo, *The Epistle to the Romans*, 475–76; Cf. Christoph Stenschke, «Human and Non-Human Creation and Its Redemption in Paul's Letter to the Romans», *Neotestamentica* 51, n. 2 (2017): 270, <https://www.jstor.org/stable/10.2307/26417499>.

³¹³ Cf. Pitta, *Lettera ai Romani. Nuova versione, introduzione e commento*, 286.

³¹⁴ Cf. Moo, *The Epistle to the Romans*, 476; Cf. Penna, *Lettera ai romani. Rm 6-11 versione e commento*, 2:134.

³¹⁵ Cf. Dunn, *Romans 1-8*, 418; Cf. Pitta, *Lettera ai Romani. Nuova versione, introduzione e commento*, 286–87.

do pecado e da morte», e assume-se a situação total do pecador, indefeso sob o poder do pecado.³¹⁶

À Lei mosaica é impossível, devido à sua fraqueza natural, a libertação, caso contrário, a submissão à Lei mosaica continuaria a ser necessária, mesmo para aqueles que estão em Cristo; Para Paulo, a libertação vem de Cristo que nos libertou precisamente do jugo da Lei mosaica (cf. Gal 5,1.13). Então, dizer que o princípio ou a norma do Espírito nos liberta, significa reafirmar que a Lei mosaica é espiritual e que o Espírito nos liberta da tragédia de Rom 7,7-25 e provoca a libertação da Lei mosaica, do poder do pecado. Dizer que o princípio do pecado é objeto da nossa libertação significa que a Lei mosaica, tal como é dominada pelo pecado, já não tem qualquer força de acusação contra aqueles que estão em Cristo.³¹⁷

Paulo quando diz que Deus «condenou o pecado na carne», ele quer significar uma ação judicial que foi realizada através do sacrifício de Cristo na cruz e que teve como objetivo que «a justa exigência da lei seja cumprida» nos cristãos (v. 4a). O foco no sacrifício significa que Paulo provavelmente não está a referir-se à dominação do pecado através da encarnação de Cristo ou à condenação viva do pecado representada na vida sem pecado de Cristo, porém, Paulo vê a condenação do pecado como consistindo na execução por Deus do seu julgamento sobre o pecado na morte expiatória do seu Filho,³¹⁸ como nosso substituto, que «foi feito pecado por nós» (2 Cor 5,21) e sofreu a ira de Deus, o julgamento de Deus sobre esse pecado (cf. *ἱλαστήριον* [ílastérion – propiciatório] em Rom 3,25; Gl 3,13). Ao fazê-lo o poder do pecado foi quebrado, no sentido de que Paulo retrata o pecado como um poder que prende as pessoas nas suas garras e lhes traz a condenação. Ao executar a sentença completa de condenação contra o pecado, Deus removeu efetivamente a capacidade do pecado de legislar para aqueles que estão «em Cristo» (v.2). A condenação que os nossos pecados merecem foi derramada sobre Cristo, é por isso que «agora não há condenação para aqueles que estão em Cristo Jesus» (v. 1).³¹⁹

³¹⁶ Cf. Moo, *The Epistle to the Romans*, 476–77; Cf. Pitta, *Lettera ai Romani. Nuova versione, introduzione e commento*, 283–89; Cf. Dillon, «The Spirit as Taskmaster and Troublemaker in Romans 8», 692.

³¹⁷ Cf. Pitta, *Lettera ai Romani. Nuova versione, introduzione e commento*, 287; Cf. Paolo Ciampioli e Isidro P. Lamelas, «Ambrosiaster e o Comentarius in Epistulam ad Romanos», *Itinerarium* 58, n. 202 (2002): 135.

³¹⁸ Sobre a «expição» nos escritos paulinos, ver: D. E. H. Whiteley, «St. Paul's thought on the atonement», *JThS* 8, n. 2 (1957): 245–46 Este autor, neste documento analisa diferentes textos sobre este sujeito.

³¹⁹ Cf. Moo, *The Epistle to the Romans*, 480–81; Jesus Cristo como «vítmia propícia», para o nosso resgate. Claramente, uma recordação das vítmias sacrificais do AT. Cf. Whiteley, «St. Paul's thought on the atonement», 254–55.

2.4.1.2. *Libertados da Lei «em Jesus Cristo», pelo Espírito*

«em Cristo Jesus vos libertou» [ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ ἠλευθέρωσέν] a frase está posicionada antes do verbo para lhe dar maior ênfase, isto é, a libertação foi realizada em e através de Cristo Jesus. Paulo evoca, aqui, o sentido de libertação que a revelação de Cristo Jesus lhe trouxe na sua compreensão do propósito da aliança de Deus (cf. 2 Cor 3,17, e o motivo da liberdade em Gl 2,4; 3,28; 4,22-23.26.28-31; 5,1.13.³²⁰ Porém, o uso deste verbo «Ele libertou-te» [ἠλευθέρωσέν], no aoristo, indica que os crentes ainda não estão totalmente libertos, pois, esta só ocorrerá com o resgate do nosso corpo (cf. Rom 8,23). Desta libertação forjada pelo Espírito, vem a vida que não tínhamos antes de estar em Cristo. O pecado deriva do «não estar em Cristo», pois, o «estar em Cristo» implica um corte radical com a velha existência dominada pelo pecado adâmico³²¹, que é um estado de idolatria, desprezo de Deus e soberba, pois Adão quis tornar-se Deus.³²² Para Pitta, o estar «em Cristo» [ἐν Χριστῷ] é significativo, pois, pode ser entendido como instrumental, no sentido de que através de Cristo fomos libertos da lei do pecado; e como local, uma vez que a união ou participação na sua morte e ressurreição tornou possível a salvação realizada para todos.³²³

Esta construção «em Cristo Jesus» nos vv. 1-2 indica que o trabalho libertador do Espírito se realiza apenas dentro da situação criada por Cristo, detalhada no v.3, que salienta que o Espírito só pode libertar o crente do pecado e da morte porque, em Cristo e na Sua cruz, Deus já «condenou» o pecado. Os crentes já não estão «condenados» (v.1) porque em Cristo o pecado já foi «condenado». O que a Lei não podia fazer, uma vez enfraquecida pela carne, Deus o fez, ao enviar o seu próprio Filho em forma de carne pecaminosa para condenar o pecado na carne.³²⁴

Paulo descredita a Lei mosaica, pois, esta se revelou incapaz de salvar pessoas do domínio do pecado e da morte (cf. 3,19.28; 4,12-15; 7,7-25). Porém, a Lei não deve ser criticada, pois, Paulo nos lembra em 7,14b que a falha da Lei é devido ao enfraquecimento desta pela carne. A Lei não foi dada como um meio para assegurar a justiça. A «carne», como em 7,5, não é a carne dos nossos corpos, ou os próprios corpos, mas a orientação «deste mundo» que todas as pessoas partilham. É este poder que a lei não pode quebrar; de facto, como Paulo

³²⁰ Cf. Dunn, *Romans 1-8*, 418.

³²¹ Cf. Dunn, 418.

³²² Cf. Ciampioli e Lamelas, «Ambrosiaster e o Comentarius in Epistulam ad Romanos», 133.

³²³ Cf. Pitta, *Lettera ai Romani. Nuova versione, introduzione e commento*, 287–88; Cf. Wright, *The Resurrection of the Son of God. Christians Origins and the question of God*, 3:251–52.

³²⁴ Cf. Moo, *The Epistle to the Romans*, 477; Cf. Pitta, *Lettera ai Romani. Nuova versione, introduzione e commento*, 288.

deixou claro, a lei serve para fortalecer o poder do pecado (cf. 5,20; 7,5).³²⁵ No entanto, é importante lembrar que não é a Lei em si mesma da qual Paulo fala de ser libertado; mas é aquela lei manipulada pelo pecado e pela morte (cf. 7,13), que opera no contexto da era de Adão (5,20-21).³²⁶

À luz do v.2, com enfoque na libertação do pecado e da morte, o que a Lei não pode fazer é quebrar o poder do pecado e assegurar a vida escatológica. Deus que fez o que a Lei não podia fazer, através do envio do Seu próprio Filho. Paulo, sem eliminar a alusão à encarnação no v.3, emprega uma linguagem com um enfoque particular na morte redentora do Filho (cf. também Gl 4,4), para ele, porque Deus envia o Seu Filho, «em carne idêntica à do pecado», enfatiza a plena participação do Filho na condição humana – o que ele já dissera em Gl 4,4 «nascido de uma mulher, nascido sob a lei» – mostra que o Filho possui o requisito necessário para agir como nosso substituto.³²⁷ O cumprimento da Lei, salientado pelo verbo passivo «pode ser cumprido» [πληρωθῆ],³²⁸ no v.4, aponta não para algo que devemos fazer, mas para algo que é feito em e para nós. A obediência sempre imperfeita da Lei pelos cristãos não satisfaz o que é exigido pela lógica deste texto. O cumprimento do «decreto justo da lei» deve responder a essa incapacidade da lei com que Paulo iniciou esta frase (v.3a).³²⁹ O que a lei não podia fazer é libertar as pessoas da «Lei do pecado e da morte» para obter justiça e vida, uma vez que a «carne» impossibilita a obediência perfeita exigida pela Lei, pois, não é a Lei enquanto tal que liberta, mas a Lei na sua finalidade dada para a Vida (7,10), que só pode ser alcançada quando funciona como um instrumento do poder divino, compreendido e respondido pelo Espírito.³³⁰

A incapacidade da Lei só pode ser superada através de uma perfeita obediência às suas exigências (cf. 2,13). Jesus Cristo, como nosso substituto, satisfaz a justa exigência da Lei, ao viver uma vida de perfeita submissão a Deus. Ao impor-Lhe a condenação devida a todos nós (cf. v.3b), Deus tornou possível que a justa obediência que Cristo tinha ganho fosse transferida para nós, apresentados nos vv. 3-4, onde Paulo apresenta a obra de Cristo, um «intercâmbio» pelo qual Cristo torna-Se o que somos para que nos possamos tornar no que Ele é. Neste sentido,

³²⁵ Cf. Moo, *The Epistle to the Romans*, 478; Cf. Pitta, *Lettera ai Romani. Nuova versione, introduzione e commento*, 288.

³²⁶ Cf. Dunn, *Romans 1-8*, 419; Cf. Ciampioli e Lamelas, «Ambrosiaster e o Comentarius in Epistulam ad Romanos», 134–35; Para uma tipologia atitética Adão-Cristo, ver: Grappe, «Qui me délivrera de ce corps de mort? L'Esprit de vie! Romains 7,24 et 8,2 comme éléments de typologie adamique», 480–92.

³²⁷ Cf. Moo, *The Epistle to the Romans*, 478–79.

³²⁸ Pode significar: Para realizar, para completar, ou para cumprir. Cf. «Πληρώω», acessado 4 de Agosto de 2022, <https://biblehub.com/greek/4137.htm>.

³²⁹ Cf. Moo, *The Epistle to the Romans*, 483.

³³⁰ Cf. Dunn, *Romans 1-8*, 419.

«a exigência justa da Lei» é a exigência da Lei para a obediência perfeita, ou para a retidão, cumprida nos cristãos não através dos seus próprios atos de obediência, mas através da sua incorporação em Cristo, Ele que cumpriu a Lei perfeitamente.³³¹

A mudança de personagem no v. 4, «para que assim a justiça exigida pela Lei possa ser plenamente cumprida em nós que já não procedemos de acordo com a carne, mas com o Espírito», descreve e caracteriza aqueles em quem o justo decreto da Lei é cumprido como aqueles que andam não segundo a carne, mas segundo o Espírito.³³² Paulo faz referência ao comportamento cristão, pois, ele não separa o cumprimento da lei do estilo de vida dos cristãos. O comportamento cristão é a marca necessária daqueles em quem este cumprimento se realiza. Deus não só providencia em Cristo a plena realização das exigências da lei para o crente, mas também envia o Espírito aos corações dos crentes para dar poder a uma nova obediência às suas exigências. Os cristãos são agora guiados pelo Espírito e não pela carne. Carne e Espírito estão um contra o outro não como partes de uma pessoa – Paulo não deixa lugar para o dualismo antropológico –, nem como impulsos ou poderes dentro de uma pessoa, mas como os poderes, ou características dominantes, dos dois «reino» da história da salvação. Caminhar segundo a carne, em Paulo, é ter a própria vida determinada e orientada pelos valores deste mundo, do mundo em rebelião contra Deus; caminhar segundo o Espírito é viver sob o controle, e de acordo com os valores, da «nova era» criada e dominada pelo Espírito de Deus como Seu dom escatológico.³³³

A exigência da Lei é tudo o que ela exige para viver e permanecer na relação de pacto com Deus. Por isso, o verbo «deixe-o ser realizado» (ver *πληρώω*) não é antropológico passivo ou mesmo particularmente teológico, mas pneumatológico: o Espírito cumpre/realiza em nós, através da Sua ação libertadora, todas as exigências da Lei mosaica, sem nos deixar sucumbir à condenação. A partir desta realização, pelo trabalho do Espírito, deriva nossa ação moral, expressa com o verbo «andar» [*περιπατέω*]: andar de acordo com o Espírito significa agir com a Sua força, e, em consequência, é possível a vivência da Lei mosaica, sem a necessidade de se submeter a ela. A conduta oposta é representada pela vida de acordo com a carne, que agora assume uma clara conotação moral negativa.³³⁴

³³¹ Cf. Moo, *The Epistle to the Romans*, 483–84.

³³² Cf. Jan Lambrecht, «The Implied Exhortation in Romans 8,5-8», *Greg* 81, n. 3 (2000): 441–43.

³³³ Cf. Lambrecht, 444; Cf. Moo, *The Epistle to the Romans*, 484–85; Cf. Lee, *Paul's Gospel in Romans. A discourse Analysis of Rom 1:16-8:39*, 396.

³³⁴ Pitta, *Lettera ai Romani. Nuova versione, introduzione e commento*, 290; Cf. Dillon, «The Spirit as Taskmaster and Troublemaker in Romans 8», 692–93.

2.4.1.3. «Na carne» e «no Espírito» (8,5-13)

A identificação-participação de Cristo com a condição humana, sublinhada pelo emprego da expressão Ὀμοίωμα [Omoioima], indica, segundo Ugo Vanni, uma semelhança ou uma afinidade ontológica em Rom 8,3.³³⁵ Com esta expressão, Paulo quer insistir que Cristo entrou plenamente na condição humana, tornou-se «*in-carnis*» [na carne] e, como tal, expôs-se ao poder do pecado (cf. 6,8-10); e evita sugerir que Cristo participou de tal forma neste reino que se tornou preso «na carne» e ficou sujeito ao pecado, que poderia ser pessoalmente culpado dele.³³⁶ O valor exato do ἐν ὁμοιώματι σαρκὸς ἁμαρτίας [em carne idêntica à do pecado], unida com o καὶ περὶ ἁμαρτίας³³⁷ [e para o pecado] e com o κατέκρινεν [condenou], se enquadra no contexto da crucifixão e morte de Cristo e não do envio.³³⁸ Σαρξ ἁμαρτία é uma afirmação sumária eficaz da visão paulina sobre a condição humana decaída, não como uma denúncia dualista da carne como pecadora em si mesma, mas como reconhecimento de que o homem como carne nunca pode escapar ao poder sedutor e perverso do pecado.³³⁹

Paulo não quer tanto indicar as diferenças fundamentais entre a nossa carne e a de Cristo. «Na carne» implica a humanidade de Cristo, e alude à esfera da fraqueza humana³⁴⁰ em que Cristo entrou para realizar a sua obra. A carne que tornou a Lei ineficaz para lidar com o pecado³⁴¹ foi conquistada a partir de dentro.³⁴² «É precisamente esta suposição visível da carne do pecado que permite a condenação do pecado em si, isto é, na humanidade que Cristo partilhou plenamente. Esta condenação tornou-se possível porque Cristo não conhecia o pecado e porque todo o processo de enviá-lo foi levado a cabo para nosso benefício e não para o nosso lugar».³⁴³ Jesus «tornou-se pecado» (2 Cor 5,21b), «pobre» (2 Cor 8,9b), «maldição» (Gl 3,13), «nasceu de uma mulher» (Gl 4,4) e foi enviada «para uma expressão visível da carne do pecado» (Rom 8,3). Rom 8,3 está próximo de 2 Cor 5,21, em que a expressão «Ele o fez pecado» é uma

³³⁵ Cf. Ugo Vanni, «Ὀμοίωμα in Paolo (Rom 1,23; 5,14; 6,15; 8,2; Fil 2,7): Un'interpretazione esegeticoteologica alla luce dell'uso dei LXX 2ª Parte», *Greg* 58, n. 3 (1977): 454–55; Cf. Dunn, *Romans 1-8*, 421–22.

³³⁶ Cf. Käsemann, *Commentary on Romans*, 217; Cf. Moo, *The Epistle to the Romans*, 478–79.

³³⁷ καὶ περὶ ἁμαρτίας é regularmente utilizada na LXX para traduzir o hebraico תּוֹשָׁבֶת [tošabēt] «como uma oferta pelo pecado» (cf. Lev 5,6-7, 11; 16,3, 5, 9; Num 6,16; 7,16; 2 Cr 29,23-24; Ne 10,33; Ez 42,13; 43,19). Paulo entende esta frase neste sentido. Cf. Dunn, *Romans 1-8*, 422.

³³⁸ Cf. Vanni, «Ὀμοίωμα in Paolo (Rom 1,23; 5,14; 6,15; 8,2; Fil 2,7): Un'interpretazione esegeticoteologica alla luce dell'uso dei LXX 2ª Parte», 460; Cf. Dunn, *Romans 1-8*, 422.

³³⁹ Cf. Dunn, *Romans 1-8*, 421–22.

³⁴⁰ Fraqueza não é um termo de acusação ou condenação em Paulo. Ela simplesmente descreve a condição humana (cf. 6,19; 8,26; 14,1-2. 21; 1 Cor 2,3; 8, 11-12; 15,43). Cf. Dunn, 420.

³⁴¹ O pecado é concebido, por Paulo, como um poder que se alimenta parasitariamente da fraqueza humana e cujo poder é limitado à carne. Cf. Dunn, 422.

³⁴² Cf. Moo, *The Epistle to the Romans*, 479–80.

³⁴³ Pitta, *Lettera ai Romani. Nuova versione, introduzione e commento*, 289.

abreviatura da fórmula sacrificial do AT «sacrifício pelo pecado».³⁴⁴ A morte de Cristo, ou o Seu sacrifício, pôs fim àquela época caracterizada pelo domínio do pecado sobre a carne.³⁴⁵ Este paradoxo, do Filho de Deus que submete-se à Lei, que partilha plenamente a nossa carne para tornar a vida possível, pelo Espírito, nos permite compreender esta troca «paradoxal», pois, segundo Pitta, Jesus Cristo não se tornou pecado porque era um pecador, nem se tornou pobre porque não sabia gerir a sua própria riqueza, mas tudo é em nosso favor, para que nos tornássemos ricos. Isso porque é a única forma pela qual a Lei mosaica, no seu todo, pode ser cumprida em nós.³⁴⁶

Paulo na oposição entre carne e Espírito (Rom 8,5-13), destaca a vida que é dada aos crentes no e através do Espírito de Deus, reafirma a ligação inquebrantável entre o Espírito e a vida, e a carne e a morte (vv. 5-8). O seu propósito aqui é mais do lado negativo, uma vez que ele elabora particularmente sobre a «fraqueza da carne» e, nos vv. 9-11, vira-se para um ponto mais positivo, ao expressar a sua confiança de que os cristãos romanos estão firmemente do lado do «Espírito» (cf. v.4). Nos vv. 12-13, Paulo lembra aos seus leitores que o proceder segundo Espírito de Deus é eficaz, vivificador e transformador.³⁴⁷

A antítese entre carne e Espírito declarada no v. 4b em termos de «andar de acordo» [κατὰ] é frequente no pensamento paulino: Rom 1,3-4; 2,28-29; 7,5-6; 8,5-9, 13; 1 Cor 5,5; 6,16-17; Gal 3,3; 4,29; 5,16-24; 6,8; Fl 3,3; Col 2,5; 1 Tim 3,16.³⁴⁸ O que Paulo tem em vista são dois impulsos alternativos e opostos que se exprimem no carácter ético das decisões e relações quotidianas. Para Paulo, a caminhada ética apropriada é a consequência da missão do Filho (8,3), e o fator capacitador do Espírito, que tem carácter de novidade escatológica.³⁴⁹ Pois, de acordo com as implicações e consequências da vida segundo a carne e segundo o Espírito, através de um paralelismo antitético, resulta uma total incomunicabilidade e incompatibilidade.³⁵⁰

Neste sentido, Kruse conclui que,

«Em Gal 3,1-5 Paulo indica que a recepção do Espírito pelos gentios e a sua contínua experiência do Espírito era independente da sua observância da lei, e em Rom 7,4-6 e Gl 5,16-18 ensina mesmo que é necessário libertar-se das exigências da lei a fim de «dar frutos para Deus». E, no entanto, paradoxalmente, o Espírito escreve a lei sobre os corações dos gentios

³⁴⁴ Pitta, 289.

³⁴⁵ Cf. Dunn, *Romans 1-8*, 423.

³⁴⁶ Cf. Pitta, *Lettera ai Romani. Nuova versione, introduzione e commento*, 290.

³⁴⁷ Cf. Moo, *The Epistle to the Romans*, 485; Cf. Pitta, *Lettera ai Romani. Nuova versione, introduzione e commento*, 290-91.

³⁴⁸ Cf. Dunn, *Romans 1-8*, 425; Cf. Moo, *The Epistle to the Romans*, 486.

³⁴⁹ Cf. Dunn, *Romans 1-8*, 424-25; Cf. Kruse, «Paul, the Law and the Spirit», 123-24.

³⁵⁰ Cf. Pitta, *Lettera ai Romani. Nuova versione, introduzione e commento*, 290.

(Rom 2,14-16), e a lei é «realizada» na vida daqueles que caminham pelo Espírito (Rom 8,3-4; 13,8-10; Gl 5,14-18.22-23), embora isto não signifique que eles transportem todas as exigências da lei, mas caminhando no caminho do amor o que a lei pretendia alcançar é produzido nas suas vidas pelo Espírito».³⁵¹

O que Paulo diz no vv. 8-9 deixa claro que o contraste entre «estar na carne» e «estar no Espírito» é um contraste entre não-cristão e cristão. Tornar-se cristão significa ser transferido do reino dominado pela carne para o reino dominado pelo Espírito. A mente [*φρόνημα*], que indica uma determinação normativa sem implicar que é necessariamente o único fator que influencia e determina a conduta,³⁵² neste caso, (cf. v. 6) denota a mentalidade ou atitude que caracteriza aqueles que pertencem a estes dois respetivos reinos.³⁵³ A ligação entre v. 4b e v. 5, «proceder segundo a carne/Espírito» e «viver segundo a carne/Espírito» determina o estilo de vida. A lógica do argumento de Paulo sugere que «viver segundo a carne» no v. 5 equivale ao «estar na carne» do v. 8, isto é, é um conceito posicional em vez de comportamental.³⁵⁴ Porém, para Pitta, contrário de Moo, Paulo liga diretamente a moralidade ao kerygma. A morte e a vida não se referem apenas ao domínio físico, mas também à moral e à escatologia.³⁵⁵

O propósito de Paulo nesta série de contrastes (vv. 5-8) não é parenético, isto é, ele não está a avisar os cristãos sobre duas possibilidades diferentes que enfrentam para os encorajar a viver de acordo com o Espírito, ainda que como na carta aos Gálatas (cf. Gl 5,16-26), ele faz isto. Paulo, aqui, descreve e contrasta dois grupos de pessoas, o convertido e o não convertido, com objetivo de realçar as diferenças radicais entre a carne e o Espírito como um meio de mostrar porque é que só aqueles que «andam, pensam e são» de acordo com o Espírito podem ter vida escatológica – uma ligação entre os vv. 1-4 e os vv. 5-8 – pois, a vida escatológica, só é conferida àqueles que «caminham segundo o Espírito» (cf. v.4b), pois [*γάπ*]³⁵⁶ aqueles que são «segundo a carne» nunca podem escapar à morte (cf. v.6); a carne impede a obediência à lei de Deus, pois não se submete à Sua Lei (cf. v.7) ou de Lhe agradar (cf. v. 8). É o Espírito, «o Espírito da vida» (v.2), que inverte esta situação, e torna possível, através de Cristo, que os crentes «cumpram a Lei» (cf. v.4) e sejam libertos da condenação (cf. v.1). Nos vv. 9-11, Paulo elenca as consequências vivificadoras do Espírito, numa mudança repentina dos sujeitos verbais – do primeiro e terceiro plural para o segundo plural – ele interpela e apresenta, aos

³⁵¹ Kruse, «Paul, the Law and the Spirit», 130.

³⁵² Cf. Dunn, *Romans 1-8*, 426.

³⁵³ Cf. Lambrecht, «The Implied Exhortation in Romans 8,5-8», 446.

³⁵⁴ Cf. Moo, *The Epistle to the Romans*, 486.

³⁵⁵ Cf. Pitta, *Lettera ai Romani. Nuova versione, introduzione e commento*, 290–91; Cf. Lambrecht, «The Implied Exhortation in Romans 8,5-8», 446; Cf. também Paul Robertson, «De-Epiritualizing “Pneuma”: Modernity, Religion, and Anachronism in the Study of Paul», *Method and Theory in the Study of Religion* 26, n. 4/5 (2014): 379.

³⁵⁶ Sobre o caráter explicativo do *γάπ*, cf. Lambrecht, «The Implied Exhortation in Romans 8,5-8», 446.

destinatários, as tendências básicas da carne e do Espírito nos vv. 5-6, e desenvolve o lado negativo da situação nos vv. 7-8, a situação natural da pessoa neste mundo – a vida na carne que é hostil a Deus e aos Seus propósitos – como uma situação de morte.³⁵⁷

Os que vivem segundo o Espírito, contrário dos que estão destinados à morte por viverem segundo a carne, recebem a vida e a paz (cf. v.6) – que é um dos principais frutos da vida segundo o Espírito (cf. Gl 5,22) – não como virtude do Espírito, mas como consequência e condição que se encontram os crentes, um estado de liberdade face a lei do pecado e da morte, por causa da justificação realizada por Deus (cf. 5,1; 14,17), em Cristo, através do Espírito.³⁵⁸ Ambas as palavras, «pensar» no v.5 [φρονοῦσιν] e «mente» [φρόνημα] no v.6, provêm da mesma raiz grega, que não conota um processo puramente mental mas, mais amplamente, a direção geral da vontade, que, por sua vez, engloba todas as faculdades da alma (razão, compreensão e afetos).³⁵⁹

Sem a mentalidade do Espírito, encontrada apenas através da união com Cristo (cf. vv. 9-10), a vida só pode ser ordenada de uma forma hostil a Deus, pois, a «mentalidade produzida pela carne» (v. 7b) não pode submeter-se à lei de Deus, pois ela é a recusa de reconhecer a criaturalidade humana e a dependência de Deus, e, fazer a autossatisfação a prioridade máxima e reconhecer o que Deus dá de Si próprio.³⁶⁰ Aqueles «na carne», isto é, a pessoa separada de Cristo, não pode agradar a Deus, pois não se submete à Sua Lei.³⁶¹

Os crentes já não estão «sob a Lei»³⁶² (cf. Rom 6,14-15), sujeitos à sua autoridade vinculativa (7,4), mas os incrédulos se encontram ainda sujeitos ao seu poder. Paulo diz que cada pessoa, à exceção de Cristo, está completamente sob o domínio do poder do pecado, e que este poder se estenda a todas as faculdades da pessoa, enunciado no v. 7 quando ele acusa todos os não-cristãos de terem uma «mentalidade», uma direção, que é inaptamente hostil a Deus. Todas as pessoas, por natureza derivadas de Adão, estão incuravelmente voltadas para o seu próprio bem e não para o bem dos outros ou de Deus. Paulo não usa «carne» para denotar especificamente o pecado sexual, pois, para ele estar «na carne», ou ser «carnal» inclui todos

³⁵⁷ Cf. Moo, *The Epistle to the Romans*, 486–87; Cf. Pitta, *Lettera ai Romani. Nuova versione, introduzione e commento*, 291; Cf. Feuillet, «Loi de Dieu, loi du Christ et loi de l'Esprit d'après les épîtres paulinennes: Les rapports de ces trois lois avec la Loi Mosaique», 30.

³⁵⁸ Cf. Moo, *The Epistle to the Romans*, 487–88; Cf. Pitta, *Lettera ai Romani. Nuova versione, introduzione e commento*, 290–91.

³⁵⁹ Cf. Moo, *The Epistle to the Romans*, 487.

³⁶⁰ Cf. Dunn, *Romans 1-8*, 426–27.

³⁶¹ Cf. Moo, *The Epistle to the Romans*, 488; Cf. Dunn, *Romans 1-8*, 426–27; Cf. Lambrecht, «The Implied Exhortation in Romans 8,5-8», 446.

³⁶² Sobre a nova função da Lei, em Paulo, cf. Hans Hübner, *La legge in Paolo. Contributo allo sviluppo della teologia paolina*, trad. Roberto Favero (Brescia: Paideia, 1995), 125–56.

os pecados – condição em que não é possível salvar-se, pois, ela é incapaz de agradar a Deus (cf. Rom 8,8).³⁶³ O que ele tem em vista não é uma transformação ontológica, mas sim uma mudança de orientação e centros motivadores na pessoa, isto é, a conversão.³⁶⁴

A partir da situação daqueles que não estão em Cristo do v.8, Paulo, no v.9, com o advérbio «mas» [ὁμως], volta sua atenção à comunidade romana «mas vós não estais na carne, mas no Espírito» (v.9a). Entretanto, de acordo com o v.9 nenhum cristão pode estar «na carne» – condição de mortalidade, de fraqueza moral e prontidão para pecar³⁶⁵ –, mas sim «no Espírito», pois, ser cristão é estar sob o domínio e ser habitação do Espírito de Deus.³⁶⁶ É a primeira vez, nesta carta, que Paulo usa a «πνεύμα θεού» [Espírito de Deus]. O θεού é acrescentado por ênfase, pois, é o Espírito de Deus que alcança a libertação do condicionamento da carne. Paulo sem dúvida está consciente da definição mais cuidadosa do Espírito que está prestes a fazer («Espírito de Cristo»)³⁶⁷.

Ser no Espírito, ter o Espírito de Deus a habitar na pessoa, indica a presença do Espírito em nós, sublinhada pelo emprego do verbo οἰκέω, que pode significar «fazer morada».³⁶⁸ Paulo escolhe este o verbo, de acordo com Dunn, para marcar o senhorio que deveria caracterizar o cristão e distinguir do senhorio do pecado (cf. Rom 7,17.20), embora ambos continuem a exercer a sua reivindicação na vida dos crentes (cf. 8,10) e lembra a promessa da habitação de Deus no meio do seu povo (Lv 26,11-12; Ez 37,27; Zc 2,11; Jó 1,17).³⁶⁹ De acordo com 1 Cor 3,16, Paulo acredita que todo o cristão é habitado pelo Espírito de Deus. No v.9, ele nega que a pessoa que não tem o «Espírito de Cristo» pode afirmar que é cristão. Para Paulo, a posse do Espírito anda de mãos dadas com o facto de ser cristão, pois, a partir do momento da conversão, o Espírito Santo é um residente estabelecido no interior – coração – da pessoa. Paulo retrata o Espírito como aquele que entra e assume o controlo da vida da pessoa e o crente é retratado como aquele que vive no reino em que o Espírito governa, guia e determina o seu destino.³⁷⁰

Se no v.9, Paulo dissera que o Espírito de Deus habita os cristãos romanos, no v.10 apresenta Cristo como aquele que habita os cristãos romanos, porém, isto não significa que

³⁶³ Cf. Moo, *The Epistle to the Romans*, 488–89.

³⁶⁴ Cf. Dunn, *Romans 1-8*, 428.

³⁶⁵ Cf. Dunn, *The Theology of Paul the Apostle*, 157–58.

³⁶⁶ Cf. Moo, *The Epistle to the Romans*, 489–90; Fee, *God's Empowering Presence. The Holy Spirit in the Letters of Paul*, 516.

³⁶⁷ Cf. Dunn, *Romans 1-8*, 429 Para πνεύμα θεού cf. 8,14; 15,19; 1 Cor 2, 11-12, 14; 3,16; 6,11; 7,40; 12,3; 2 Cor 3,3; Ef 4,30; Fil 3,3; 1 Ts 4,8.

³⁶⁸ Cf. Pitta, *Lettera ai Romani. Nuova versione, introduzione e commento*, 291; Cf. Joseph A. Fitzmyer, *Romans: a new translation with introduction and commentary* (New York, London, Toronto, Sydney, Auckland: Doubleday, 1992), 491.

³⁶⁹ Cf. Dunn, *Romans 1-8*, 429.

³⁷⁰ Cf. Moo, *The Epistle to the Romans*, 490; Cf. Dunn, *Romans 1-8*, 428.

Cristo e o Espírito são equiparados ou permutáveis, mas que Cristo e o Espírito estão intimamente relacionados na comunicação aos crentes dos benefícios da salvação. O crente que pela fé se uniu a Cristo (cf. Rom 6,1-11) não só tem Cristo, mas também o Espírito residente no seu interior. Se pode distinguir o Cristo do Espírito, mas são inseparáveis. Paulo, num movimento rápido de «Espírito de Deus» (v.9a) para «Espírito de Cristo»³⁷¹ (v.9b), para «Cristo» (v.10a) para «Espírito» (vv.10b) e para o «Espírito daquele que ressuscitou Jesus de entre os mortos» (v. 11) revela o «trinitarismo prático» que já caracteriza o NT.³⁷²

Paulo ensina que o crente, ainda ligado a um corpo terrestre e mortal, tem dentro de si o Espírito, o poder da nova vida espiritual, que transmite tanto essa «vida», no sentido de libertação da condenação desfrutada agora, como a vida futura de ressurreição que trará transformação ao próprio corpo.³⁷³ O Espírito é o instrumento que garante a transformação corporal futura, Ele que é designado, no v.11, como «o Espírito daquele que ressuscitou Jesus dentre os mortos» – referência claro a Deus Pai (cf. Col 2,12; Rom 6,4).³⁷⁴ A relação de causa e efeito entre a ressurreição de Cristo e a do crente, explicitada em Rom 6,5.8, está por detrás da afirmação de Paulo de que Deus dará vida aos «nossos corpos mortais» tal como ele ressuscitou Cristo dos mortos. O Espírito é o instrumento pelo qual Deus ergue o corpo do cristão, pois, a habitação do Espírito no v.9 sugere que o Espírito «fez a sua casa» no crente, e uma vez que o Espírito é vida (cf. v.2.10b), a Sua presença não pode deixar de resultar em vida para aquele corpo que ele habita, pois, a sua ação vivificante não fica pela ressurreição de Cristo.³⁷⁵ O poder vital do Espírito não é circunscrito pela mortalidade do corpo, mas supera e

³⁷¹ No NT, a fórmula «Espírito de Cristo» é original, apenas aparece em 1 Pe 1,11 e tem ligações significativas com o «Espírito do Filho» de Gl 4,6. Em Rm 8,9 sublinha a estreita ligação entre o Espírito e Cristo, pois o Espírito não é apenas o poder de trabalho de Deus sobre os profetas e sobre o Seu povo e o Filho de Deus (cf. Rm 1,4), mas torna-se de Cristo e pertence-lhe. Cf. Pitta, *Lettera ai Romani. Nuova versione, introduzione e commento*, 292.

³⁷² Cf. Moo, *The Epistle to the Romans*, 491; Sobre a questão do «trinitarismo» em Paulo, em relação com o monoteísmo judaico, ver: Ulrich Mauser, «One God and Trinitarian Language in the Letters of Paul», *Horizons in Biblical Theology* 20, n. 1 (1998): 99–108, <https://doi.org/10.1163/187122098X00075>; Cf. Francis Watson, «The Triune Divine Identity: Reflections On Pauline God-Language, in Disagreement With J.D.G. Dunn», *JStNT* 23, n. 80 (26 de Março de 2001): 104–5, <https://doi.org/10.1177/0142064X0102308006>; Ver neste sentido, Ron C. Fay, «Was Paul a Trinitarian? A Look at Romans 8», em *Paul and His Theology*, ed. Stanley E. Porter, vol. 3, Pauline Studies (Leiden, Boston: Brill, 2006), 327–46; Ver as passagens trinitárias utilizadas por Paulo (2 Cor 13,14; 1 Cor 12,4-6; Ef 4,4-6). Cf. Andrew K. Gabriel, «Pauline Pneumatology and the Question of Trinitarian Presuppositions», em *Paul and His Theology*, ed. Stanley E. Porter, vol. 3, Pauline Studies (Leiden, Boston: Brill, 2006), 351–55.

³⁷³ Cf. Moo, *The Epistle to the Romans*, 492.

³⁷⁴ Cf. Pitta, *Lettera ai Romani. Nuova versione, introduzione e commento*, 293.

³⁷⁵ Cf. Moo, *The Epistle to the Romans*, 492–93; Cf. Pitta, *Lettera ai Romani. Nuova versione, introduzione e commento*, 293; Cf. Leenhardt, *L'épître de Saint Paul aux Romains*, 120.

transforma essa mortalidade na imortalidade da vida eterna num corpo ressuscitado e transformado, tendo em vista a ressurreição final.³⁷⁶

Paulo afirma, no v.12, «nós» – cristãos em geral – não temos mais «obrigação» para com a carne, «de viver de acordo com ela» de seguir os seus ditames ou obedecer à sua vontade.³⁷⁷ A carne não se refere apenas aos nossos apetites físicos, ou animais (por exemplo, comida ou bebida, ou sexo), nem sequer se refere a uma «natureza» dentro de nós; ela resume aquilo é característico desta vida na sua rebeldia contra Deus. Contra o pensamento de James Dunn, que os crentes pertencem, inevitavelmente ao reino da carne,³⁷⁸ Douglas Moo defende antes que o nosso resgate definitivo do reino da carne (cf. Rom 7,5; 8,9) não nos afastou do contacto com, e influência da carne, pois, ainda «encarnados», temos nesta vida uma relação contínua com aquele antigo reino de pecado e morte - mas já não «pertencemos» a ele. Como escravos libertos que poderiam, por hábito, obedecer aos seus velhos senhores mesmo depois de terem sido libertados – legalmente – deles, assim nós cristãos ainda podemos ouvir e ouvir a voz desse nosso velho senhor, a carne.³⁷⁹ A vida segundo a carne conduz à morte (cf. v.13), morte esta que não é morte física – o que Paulo quer comunicar aos ouvintes é a morte no seu sentido teológico mais pleno – mas, a separação eterna de Deus como pena do pecado.³⁸⁰

Paulo reafirma a incomunicabilidade e incompatibilidade entre a carne e o Espírito e quer que, através do Espírito, na morte e ressurreição de Cristo, façamos morrer as ações do corpo e as obras da carne.³⁸¹ Paulo, nos vv. 12-13, apresenta uma exigência ética da vida de acordo com o Espírito, que se aplica aos destinatários da carta, com uma conclusão exortativa de que os crentes não são devedores da carne porque não vivem de acordo com a carne, por isso, a morte não é o horizonte conclusivo da sua existência. Os destinatários são convidados a deixar morrer as ações do corpo, ao cooperar ou colocar os seus membros à disposição do Espírito, para viverem (cf. Gl 5,24).³⁸²

Nem o indicativo «o que Deus fez por nós em Cristo» e nem o imperativo «o que nos é ordenado que façamos» podem ser eliminados, ou ser separados uns dos outros, pois, estão inextricavelmente ligados pelo Espírito, que nos libertou da lei do pecado e da morte (cf. v.2), que habita em nós (cf. v.9) e que produz em nós o espírito – mentalidade – que tende a fazer a

³⁷⁶ Cf. Moo, *The Epistle to the Romans*, 492–93; Cf. Pitta, *Lettera ai Romani. Nuova versione, introduzione e commento*, 292–93.

³⁷⁷ Cf. Moo, *The Epistle to the Romans*, 493.

³⁷⁸ Cf. Dunn, *Romans 1-8*, 447–48.

³⁷⁹ Cf. Moo, *The Epistle to the Romans*, 494.

³⁸⁰ Cf. Moo, 494; Cf. Lambrecht, «The Implied Exhortation in Romans 8,5-8», 444.

³⁸¹ Cf. Pitta, *Lettera ai Romani. Nuova versione, introduzione e commento*, 293–94.

³⁸² Cf. Pitta, 293; Cf. Dillon, «The Spirit as Taskmaster and Troublemaker in Romans 8», 694.

vontade de Deus e resiste aos desejos carne.³⁸³ Há uma compreensão do Espírito como um poder que, ao trabalhar a partir do interior da pessoa, se manifesta de forma perceptível (em palavras e atos) e determina toda a vida daquele que Ele possui.³⁸⁴

Crucial é o reconhecimento de que para Paulo o Espírito é o Espírito de Cristo, o ponto final e o clímax de uma longa tentativa judaico-cristã de definir o Espírito de Deus com mais cuidado. Porque πνεύμα é um poder misterioso cujo efeito mais evidente está na experiência e no fenómeno da posse (cf. 1 Cor 14,12), foi importante poder distinguir o πνεύμα Θεού de outros πνεύματα (espíritos dos quais abordamos anteriormente, sobretudo no contexto helénico-romano).³⁸⁵ Nenhum critério firme é estabelecido no judaísmo, mas para os primeiros cristãos o próprio Jesus é o critério: o Espírito para eles devia agora ser reconhecido como o Espírito de Jesus, o Espírito do Filho (At 16,7; Gal 4,6; Fl 1,19; 1 Pe 1,11); o Espírito de Deus (cf. Rom 8,9b) é reconhecido como o Espírito de Cristo, pelo carácter da Sua vida e ministério.³⁸⁶

Portanto, estar «no Espírito» corresponde ao ser «em Cristo». Os crentes estão no Espírito porque estão na sua esfera de influência (sentido local), foram libertados através do Espírito (sentido instrumental) e vivem no Espírito (sentido místico). Esta vida no Espírito permitirá que os crentes gritem nela a sua filiação divina. Só se pode ser e viver no Espírito quando o Espírito de Deus está ou habita em nós.³⁸⁷ Em última análise, ter o Espírito de Cristo significa participar na morte e ressurreição de Cristo, pois o critério de pertença a Cristo é a posse do Espírito de Cristo.³⁸⁸ Por esta razão, só através do Espírito é possível pertencer a Cristo. Por causa da centralidade do Espírito em Rom 8, a afirmação «estar no Espírito» corresponde ao «estar em Cristo», enquanto noutros lugares Paulo geralmente usa «em Cristo» com um valor instrumental (cf. Rom 1,9; 9,1; 14,17; 15,16; 1 Cor 6,11; 12,3; 2 Cor 6,6; Col 1,8; Ef 2,22).³⁸⁹ A não pertença a Cristo, e consequentemente, viver segundo a carne, conduz certamente à morte (cf. Rom 8,13). Este perigo é real para os seus ouvintes. O emprego da segunda pessoa plural sublinha o carácter não discriminatório, isto é, indica que Paulo tem em mente não apenas não crentes, mas também crentes.³⁹⁰

³⁸³ Cf. Moo, *The Epistle to the Romans*, 494–95.

³⁸⁴ Cf. Dunn, *Romans 1-8*, 429.

³⁸⁵ Para ver os diferentes contornos com que Paulo emprega esse termo (πνεύματα), cf. Michael Winger, «The Meaning of Πνεῦμα in the Letters of Paul: A Linguistic Analysis of Sense and Reference», *CBQ* 78, n. 4 (2016): 712–14, <https://www.jstor.org/stable/26647443>.

³⁸⁶ Cf. Dunn, *Romans 1-8*, 429.

³⁸⁷ Cf. Pitta, *Lettera ai Romani. Nuova versione, introduzione e commento*, 291–92.

³⁸⁸ Cf. Dunn, *Romans 1-8*, 429–30.

³⁸⁹ Cf. Pitta, *Lettera ai Romani. Nuova versione, introduzione e commento*, 291–92.

³⁹⁰ Cf. Dunn, *Romans 1-8*, 448.

2.4.2. *Espírito de adoção (Rom 8,14-17)*

A forma e a estrutura desta secção são estabelecidas por um conjunto de pensamentos dos crentes como filhos ou filhas de Deus.³⁹¹ Se vida no Espírito é a ideia dominante nos vv. 1-13, a ideia de «filhos de Deus» domina os vv. 14-17: «filhos de Deus» (v. 14); «filhos adotivos» (v. 15); «filhos de Deus» (vv. 16-17). Para Douglas Moo, a forma como estes versículos se concentram em torno do conceito filiação, justifica que sejam tratados como uma unidade separada de pensamento,³⁹² mas, em estreita ligação com o que precede, devido ao uso de um vocabulário sobre relação familiar entre nós e Deus, em Cristo, através do Espírito.³⁹³ O ser filhos de Deus explica melhor porque é que aqueles que são colocados sob o domínio do Espírito experimentam a vida escatológica. Ser filhos de Deus coloca os crentes diretamente na tensão escatológica «ainda não» criada pela sua pertença ao novo reino da justiça, enquanto continuam a viver no meio do antigo reino do pecado e da morte. Ser um filho de Deus significa ser um «herdeiro» [κληρονόμοι] de Deus (v. 17) e, por conseguinte, alguém que deve olhar para o futuro, para o pleno gozo da filiação, para a glória em que os filhos são destinados (v.17, em relação com os vv. 18-30).³⁹⁴

Este conceito dos seres humanos como «filhos de Deus» não é estranho aos leitores e ouvintes de Paulo, que no seu discurso no Areópago (At 17,23-32) nos apresenta como «os da raça de Deus» (cf. At 17,28).³⁹⁵ Um judeu entende Israel como filho de Deus e os israelitas individuais como filhos de Deus ou filhos do céu, particularmente os justos, cujo viver e morrer foi marcado pela fidelidade à Lei (cf. Dt 14,1; Os 1,10). Para Paulo, a filiação divina dos indivíduos é determinada pelo Espírito de Deus, o poder de Deus tal como é entendido dentro da tradição judaica, agora experimentada na efusão escatológica, mas definida em termos do Espírito; não em termos da lei ou da fidelidade à lei, como na sabedoria e tradições martiriais do judaísmo. Para Paulo é o Espírito que é o principal ponto de referência na definição da

³⁹¹ Cf. Dunn, 447. Embora para Dunn, esta secção começa com o v. 12.

³⁹² Cf. Moo, *The Epistle to the Romans*, 496–97.

³⁹³ Cf. Pitta, *Lettera ai Romani. Nuova versione, introduzione e commento*, 294.

³⁹⁴ Cf. Moo, *The Epistle to the Romans*, 496–97; Cf. Haley Goranson Jacob, *Conformed to the image of His Son. Reconsidering Paul's theology of Glory in Romans* (Downers Grove, Illinois: IVP Academic, 2018), 211.

³⁹⁵ O uso do «filho de Deus» nos escritos judeus e o seu uso no mundo helenístico mais vasto é perceptível, pois, o rei era concebido como um filho de Deus, ou como descendente de Deus, ou como representante de Deus para o seu povo; alguns heróis lendários da mitologia grega eram chamados filhos de deus (Zeus); no judaísmo, os seres humanos podiam ser chamados «filhos de Deus», ao partilharem de alguma forma a mente divina ou ao serem especialmente favorecidos por Deus ou agradando a Deus. Cf. James D. G. Dunn, *Christology in the making. An Inquiry into the Origins of de Doctrine of the Incarnation*, 2.^a ed. (London: SCM Press, 1989), 15–16.

filiação dos cristãos, não a fidelidade à lei tal como entendida pelos seus contemporâneos judeus.³⁹⁶

Rom 8,14-17 se aproxima do Gl 4,1-7, pois, Paulo afirma que os crentes são transformados de escravos em filhos de Deus através do sacrifício redentor de Cristo, enviado como um de nós. Ainda que Gl 4,3-7 expressa mais diretamente o envio do Filho de Deus para a nossa filiação divina,³⁹⁷ para que isto aconteça, em ambos os textos, este novo estatuto é chamado de «adoção» e está ligado ao Espírito, que em nós reside e nos torna profundamente conscientes de que agora pertencemos a Deus como seus filhos queridos. Ser filhos de Deus permite-nos ser Seus herdeiros. Tanto em Gl como em Rom, Paulo deixa claro que a linguagem escravo/filho/herdeiro pode ser aplicada de forma mais geral ao estatuto de todas as pessoas dentro do esquema de salvação. Aqueles que aceitam Cristo, quer judeus ou gentios, recebem o Espírito Santo e tornam-se tanto filhos como herdeiros de Deus.³⁹⁸ Os primeiros cristãos, sobretudo as comunidades paulinas, rejeitaram o valor e o significado étnico-racial para os seus membros. O que desembocou num cristianismo universal, cortado das suas raízes judias.³⁹⁹

Os vv. 15-16 elaboram e justificam a afirmação, do v. 14, de que aqueles que são guiados pelo Espírito são filhos de Deus. No v.14, ser «conduzido pelo Espírito» significa, como em Gl 5,18, ter a direção da própria vida como um todo, determinada pelo Espírito e isso permite colher os frutos do Espírito (cf. Gl 5,22-23).⁴⁰⁰ O fazer morrer as obras do corpo, pelo Espírito (cf. Rom 8,13).⁴⁰¹

2.4.2.1. *Filiação e adoção em Paulo (Rom 8,14-16)*

O resultado da existência dominada pelo Espírito é ser «filhos de Deus» e vice-versa. Para Douglas Moo, Paulo não diz que o Espírito seja o agente pelo qual somos feitos filhos de Deus, o que pode ser sugerido por uma leitura superficial de Gl 4,6.⁴⁰² De fato, há uma

³⁹⁶ Cf. Dunn, *Romans 1-8*, 451; Cf. James Swetnam, «On Romans 8,23 and the “Expectation of Sonship”», *Bib* 48, n. 1 (1967): 103.

³⁹⁷ Cf. Pitta, *Lettera ai Romani. Nuova versione, introduzione e commento*, 294.

³⁹⁸ Cf. Moo, *The Epistle to the Romans*, 497–98; Cf. Pitta, *Lettera ai Romani. Nuova versione, introduzione e commento*, 294; Cf. Denise Kimber Buell e Caroline Johnson Hodge, «The Politics of Interpretation: The Rhetoric of Race and Ethnicity in Paul», *JBL* 123, n. 2 (2004): 247.

³⁹⁹ Para ver mais sobre este assunto, cf. Buell e Hodge, «The Politics of Interpretation: The Rhetoric of Race and Ethnicity in Paul», 236–37.

⁴⁰⁰ Cf. Moo, *The Epistle to the Romans*, 498–99; Dunn, *Romans 1-8*, 451; Cf. Susan Eastman, «Whose Apocalypse? The Identity of the Sons of God in Romans 8:9», *JBL* 121, n. 2 (2002): 264; Não é apenas se deixar levar pelo Espírito. Cf., neste sentido, Käsemann, *Commentary on Romans*, 226; Cf. Kruse, «Paul, the Law and the Spirit», 119.

⁴⁰¹ Cf. Dunn, *Romans 1-8*, 451.

⁴⁰² Cf. Moo, *The Epistle to the Romans*, 499.

descontinuidade entre Gl 4,6 e Rom 8,14-17, pois, se em Gl 4,6 é o Espírito que grita em nós, em Rom 8,15 gritamos no Espírito; em Gl 4,6 a relação entre o Espírito e o Filho de Deus é mais explícita e em Rom 8,17 o foco é na relação entre a herança de Cristo e a nossa; Rom 8,14-17 adiciona alguns elementos que não aparecem em Gl 4,6-7: a condução/orientação pelo Espírito (v.14), a oposição entre o Espírito do medo e o da filiação (v.15a), o testemunho do Espírito de Deus ao nosso espírito (v.16) e a partilha de sofrimento e glória (v.17b). No entanto, para Antonio Pitta, estas novidades levam-nos a crer que Gal 4,6-7 contém a fórmula original do envio do Espírito em que Paulo desenvolve em Rom 8,14-17.⁴⁰³

O v.14 não diz o que podemos realizar através do Espírito; somos confrontados com uma frase que introduz a relação entre o Espírito e a nossa filiação divina, sem explicitar para onde e por onde o Espírito nos conduzirá. Paulo com este v.14 introduz o modelo exodal do discurso que vem a seguir, isto é, da escravatura à libertação, eleição e participação na terra prometida – na herança. Logo, assim como Israel foi libertado do Egito, assim os crentes serão libertados do pecado e da morte. Com este modelo exodal, Paulo significa que somos conduzidos pelo Espírito porque fomos libertos da lei do pecado e da morte (cf. Rom 8,2; Gl 5,18). Porém, Pitta adverte, que não devemos cair numa visão substituta no sentido que os cristãos ocupariam o lugar de Israel, pois, seria ignorar a novidade paulina da condução pelo Espírito (Rom 8,14) e da plena realização da filiação pelo Espírito (vv. 15-16) e da ação do mesmo Espírito a respeito da participação na glória futura (v. 17).⁴⁰⁴

Dos vv. 15-16 sugerem, que «ser conduzido pelo Espírito» é um sinal distintivo de ser um filho de Deus, pois, para Dunn, ser conduzido pelo Espírito já é prova de filiação (cf. v.14), e o «receber» [ελαβετε – λαμβάνω no aoristo indicativo ativo, 2ª pessoa plural] do v.15 se refere à recepção do Espírito que marca e constitui o início da vida como cristãos, pertencentes a Cristo (cf. 2 Cor 11,4; Gl 3,2,14; Jo 7,39; 14,17; 20,22; At 1,8; 2,33.38; 8,15.17.19; 10,47; 19,2; 1 Jo 2,27).⁴⁰⁵ Esta expressão – «filho de Deus» – é usada no AT e no judaísmo para designar Israel como o povo a quem Deus chamou para ser «Seu» (cf. Dt 14,1; Is 43,6; Os 2,1; Sab 5,5; 2Bar

⁴⁰³ Pitta, *Lettera ai Romani. Nuova versione, introduzione e commento*, 294–95; Cf. Marc Rastoin, «Framing Freedom: Galatians 4:1-7 and Pauline Rhetoric», *RB* 121, n. 2 (2014): 253–54; Cf. Buell e Hodge, «The Politics of Interpretation: The Rhetoric of Race and Ethnicity in Paul», 245; Cf. Leenhardt, *L'épître de Saint Paul aux Romains*, 122; Cf. Lutero, *Comentarios de Romanos*, 1:282.

⁴⁰⁴ Cf. Pitta, *Lettera ai Romani. Nuova versione, introduzione e commento*, 295–96; Cf. Dunn, *Romans 1-8*, 451; É o Espírito que nos permite resistir aos sofrimentos enquanto aguardamos a glória final. Cf. Fee, *God's Empowering Presence. The Holy Spirit in the Letters of Paul*, 515.

⁴⁰⁵ Cf. Dunn, *Romans 1-8*, 451.

13,9; AsMoi 10,13⁴⁰⁶); Yahweh é retratado como o «pai de Israel».⁴⁰⁷ O plural «filhos de Deus» é menos frequentemente aplicado ao povo de Israel, mas ocorre com frequência suficiente para tornar provável que esta seja a fonte para o uso da frase por Paulo. O que esclarece a ligação entre os vv. 13 e 14, pois, a «filiação» [υιοθεσία] atestada pelo Espírito de Deus traz vida porque a esta é inerente à pertença ao povo de Deus, o povo da promessa. Mas não devemos ignorar uma fonte para esta ideia de filiação intimamente relacionada com a teologia de Paulo – a filiação de Cristo cf. Rom 8,29. O propósito último de Deus é que os crentes sejam conformes à imagem do Seu Filho (cf. v. 3).⁴⁰⁸

Paulo descreve o trabalho do Espírito como aquele que confere a filiação no v. 15, o que é, em Paulo, uma das mais belas imagens da alegria e segurança do crente em qualquer parte da Escritura. O coração do v. 15 é uma antítese entre dois «espíritos»: o «espírito de escravidão» [πνεῦμα δουλείας], que os crentes não receberam, e o «Espírito de adoção» [πνεῦμα υιοθεσίας], que nós temos. Aqui, o contraste é, principalmente temporal, entre a velha época, marcada e dominada pelo pecado e a nova. δουλείας caracteriza a condição de Israel dentro da velha época (cf. Gl 4,24; 5,1).⁴⁰⁹ A ligação manifesta entre o Espírito Santo e a filiação do crente nos v.14 e v.23 (cf. também Gl 4,6 «Deus enviou o Espírito do seu Filho aos nossos corações») é que o «Espírito de adoção» deve referir-se ao Espírito Santo.⁴¹⁰ Aqueles que têm o Espírito de Cristo e são conduzidos pelo Espírito de Deus, sabem que através desse mesmo Espírito de adoção, são filhos e herdeiros de Deus (cf. Rom 8,9.14-18).⁴¹¹ Este Espírito não nos leva à situação de impotência e sem saída de Rom 7,7-25, mas nos coloca, pela filiação, numa condição de liberdade absoluta.⁴¹²

A filiação [υιοθεσία - huiothesia] é usado apenas por Paulo no NT (cf. Rom 8,15.23; 9,4; Gal 4,5; Ef 1,5), e nunca é encontrado em LXX. Este substantivo se refere ao instituto forense, generalizado na jurisprudência greco-romana, no qual aqueles que são adotados gozariam de todos os privilégios legais salvaguardados pelo direito que as crianças naturais, ao

⁴⁰⁶ Uma edição crítica desta pseudo-epigrafia, cf. Johannes Tromp, *The Assumption of Moses. A critical edition with commentary* (Leiden, New York, Köln: Brill, 1993), 233.

⁴⁰⁷ Ver as nuances da utilização deste termo, no AT, em: Helmer Ringgren, «κτκ», em *TDOT*, ed. Helmer Ringgren e G. Johannes Botterweck, trad. Verlag W. Kohlhammer, vol. 1 (Grand Rapids MI, Cambridge: Eerdmans, 1997), 1–19; Cf. Dunn, *Christology in the making. An Inquiry into the Origins of the Doctrine of the Incarnation*, 15–16; Cf. Käsemann, *Commentary on Romans*, 227.

⁴⁰⁸ Cf. Moo, *The Epistle to the Romans*, 499; Cf. Käsemann, *Commentary on Romans*, 227.

⁴⁰⁹ Cf. Dunn, *Romans 1-8*, 451–52; Cf. Pitta, *Lettera ai Romani. Nuova versione, introduzione e commento*, 286.

⁴¹⁰ Cf. Moo, *The Epistle to the Romans*, 499–500.

⁴¹¹ Cf. Eastman, «Whose Apocalypse? The Identity of the Sons of God in Romans 8:9», 263; Cf. Fee, *God's Empowering Presence. The Holy Spirit in the Letters of Paul*, 516; Cf. Marcin Kowalski, «The Brokerage of the Spirit in Romans 8», *CBQ* 80, n. 4 (2019): 638, <https://doi.org/10.1353/cbq.2019.0004>.

⁴¹² Cf. Pitta, *Lettera ai Romani. Nuova versione, introduzione e commento*, 296.

ponto de poderem participar na herança familiar.⁴¹³ No AT não existem atestados para esta instituição porque a herança é assegurada através da poligamia (cf. Dt 21,15-17) ou casamento levítico (cf. Dt 25,5-10). No entanto, Paulo não fica por uma instituição jurídica, mas, através do modelo exodal, considera a filiação como uma expressão da libertação, orientação e eleição realizada pelo Espírito. Por esta razão, ele reconhece que a filiação não pertence apenas àqueles que são adotados por Deus, juntamente com o seu Filho, mas também aos privilégios indiscutíveis do povo judeu (cf. Rom 9,4). No entanto, o fundo jurídico greco-romano permite-nos entender que a nossa não é uma simples adoção, mas uma filiação completa, porque partilhamos a herança do único Filho de Deus.⁴¹⁴

Paulo não poderia ter escolhido um termo melhor do que «adoção» para caracterizar o sentimento de paz e segurança perante Deus, produzido pelo Espírito de Deus no coração dos cristãos. A adoção é um dos privilégios de Israel, junto com as alianças e a glória (cf. Rom 9,4), e Israel é regularmente caracterizado como o filho ou filhos de Deus no AT e no Judaísmo.⁴¹⁵ Paulo emprega um termo que retrata o estatuto único de Israel como povo de Deus e transferiu-o para os cristãos.⁴¹⁶ E, o emprego de *υιοθεσία* em vez de *υιός* [filho] acentua o contraste com a *δουλεία*, pois, enfatiza o duplo abismo entre os dois: o estatuto de crentes foi transformado não só de escravo para homem livre.⁴¹⁷

A adoção, uma das primícias do Espírito Santo, segundo Rom 8,23, tem lugar quando o corpo é redimido. Para Moo, a nossa adoção, face ao contexto imediato, tem ênfase no gozo atual do nosso estatuto de filhos de Deus. A aparente contradição acentua a tensão «ainda não» do estatuto escatológico do cristão: «já» verdadeiramente «adotados» na família de Deus, com todos os seus benefícios e privilégios, mas «ainda não» beneficiários da «herança», pela qual seremos conformados à imagem gloriosa do próprio Filho de Deus (cf. 8,29). Em Gl 4,5-6 o testemunho do Espírito do nosso ser filhos de Deus segue, e é o resultado de Deus nos ter adotados como filhos; nos vv. 15b-16 nos é relatado ministério do Espírito, que é nos tornar

⁴¹³ Cf. Moo, *The Epistle to the Romans*, 500–501; Cf. Pitta, *Lettera ai Romani. Nuova versione, introduzione e commento*, 296; Cf. Paula Fredriksen, «How Jewish Is God? Divine Ethnicity in Paul's Theology», *Journal of Biblical Literature* 137, n. 1 (2018): 205–6, <https://doi.org/10.15699/jbl.1371.2018.342426>; Cf. Dunn, *Romans 1-8*, 452; Cf. Eastman, «Whose Apocalypse? The Identity of the Sons of God in Romans 8:9», 267; No v.23, a *υιοθεσία* está omitida, principalmente nos manuscritos ocidentais, por ser considerado um vocábulo desnecessário neste contexto e que contradizia o que foi dito no v. 15. Cf. Bruce M. Metzger, *Un comentario textual al Nuevo Testamento griego*, trad. Alfredo Tepox (Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2006), 453; Cf. Françoise Mies, «L'espérance de l'Ancien au Nouveau Testament Paramètres pour la recherche», *Gregorianum* 91, n. 4 (2010): 102; Cf. Fitzmyer, *Romans: a new translation with introduction and commentary*, 497.

⁴¹⁴ Pitta, *Lettera ai Romani. Nuova versione, introduzione e commento*, 296–97; Cf. Penna, *Lettera ai romani. Rm 6-11 versione e commento*, 2:266–67; Cf. Leenhardt, *L'épître de Saint Paul aux Romains*, 123.

⁴¹⁵ Cf. Helmer Ringgren, «*אָבְנֵי*», 7–8.

⁴¹⁶ Cf. Moo, *The Epistle to the Romans*, 500–501.

⁴¹⁷ Cf. Dunn, *Romans 1-8*, 452.

conscientes do nosso estatuto de filhos. O Espírito é apresentado, em Rom 8,11 como o agente do Pai que dá vida, logo, o Espírito é o agente através do qual a filiação do crente é simultaneamente conferida e confirmada.⁴¹⁸

Este Espírito de adoção que recebemos, causa uma convicção reconfortante de que somos os próprios filhos de Deus. Ele não só nos dá a adoção⁴¹⁹, como também nos torna conscientes desta nova relação filial, que nos permite gritar [κράζειν] «Abba! Pai» (cf. v. 15). Ao usar o verbo «gritar», Paulo salienta que a nossa consciência de Deus como Pai não provém apenas de uma consideração racional ou de um testemunho externo, mas de uma verdade profundamente sentida e intensamente experimentada, pois o verbo implica uma participação intensa do sujeito.⁴²⁰ Um outro lugar, no NT, que encontramos o uso deste verbo, além de Gl 4,6; Rom 8,15; 9,27⁴²¹ e At 7,60, é em Mt 27,50, no gritar de Jesus ao entregar o Seu Espírito. Este verbo [κράζω] adquire um significado importante no contexto da morte de Jesus na cruz.⁴²² Em Paulo «gritar» diz respeito à condição que uma pessoa deve ter ao rezar, pois, representa a expressão emocional que se assemelha à urgência, insistência, força e intimidade da oração. Paulo tem em mente, na utilização de κράζω [קָרָא – qara], a ideia de «fazer contacto insistente entre Deus e a pessoa que reza», em contraste com os Sl 21,3, 26,7 e 54,17 (LXX) em que o salmista comunica a sua situação. Paulo fala de «oração emocional», que, em primeiro lugar, centra-se na aclamação de Deus como «Pai», em segundo lugar, supera o «medo» (φόβος).⁴²³

⁴¹⁸ Cf. Moo, *The Epistle to the Romans*, 501–2; Cf. Rastoin, «Framing Freedom: Galatians 4:1-7 and Pauline Rhetoric», 254–55; Cf. Cheryl Hunt, David G. Horrell, e Christopher Southgate, «An environmental mantra? Ecological interest in Romans 8:18-23 and a modest proposal for It's narrative interpretation», *JThS* 59, n. 2 (2008): 567–68; Cf. Sanders, *Paul. The apostle's life, letters, and thought*, 663; Cf. Jacob, *Conformed to the image of His Son. Reconsidering Paul's theology of Glory in Romans*, 211; Cf. Fitzmyer, *Romans: a new translation with introduction and commentary*, 491.

⁴¹⁹ Pode-se estabelecer uma relação entre a υιοθεσία e ο ἀδελφοποίησις, um neologismo da cultura greco-romana para sublinhar e/ou traduzir a adoção, conceito que nessa altura não existia e que consiste em fazer (um estranho ao núcleo familiar) se sentir filho e irmão, sem distinção ou diferenças. Sobre este assunto, cf. Brent D. Shaw, «Ritual of brotherhood in roman and post-roman societies», *Traditio* 52 (1997): 329–30, <https://www.jstor.org/stable/27831954>.

⁴²⁰ Cf. Moo, *The Epistle to the Romans*, 502; Cf. Pitta, *Lettera ai Romani. Nuova versione, introduzione e commento*, 297; Cf. Penna, *Lettera ai romani. Rm 6-11 versione e commento*, 2:186; Cf. Wright, *Romans (1-8)*, 1:146.

⁴²¹ Nesta passagem, Paulo usa este verbo numa proclamação solene, onde não denota um inteso grito. Cf. Dunn, *Romans 1-8*, 453.

⁴²² Cf. Eve-Marie Becker, «κράζειν and the Concept of “Emotional Prayer” in Earliest Christianity: Rom 8:15 and Acts 7:60 in Their Context(s)», em *Ancient Jewish Prayers and Emotions. Emotions associated with Jewish prayer in and around the Second Temple period*, ed. Stefan C. Reif e Renate Egger-Wenzel (Berlim: De Gruyter, 2015), 352; Sobre o emprego do Abba no NT, cf. Pitta, *Lettera ai Romani. Nuova versione, introduzione e commento*, 298.

⁴²³ Em outras partes da escritura, φόβος [θεου] é algo muito positivo (cf. Rm 3,18; 2 Cor 5,11; 7,1; Ef 5,21; Fl 2,12). Paulo, aqui, provavelmente, ao falar do medo, tem em vista as atitudes farisaicas, não como um desejo de agradar a Deus por boas obras (cf. 3,20), mas como uma preocupação de exatidão no cumprimento da Lei, que proporciona um espírito de competitividade (Gl 1,14; Fil 3,6) e também de medo de não chegar à aceitabilidade para com os seus semelhantes ou de perder a estima em que eles o tinham. Cf. Dunn, *Romans 1-8*, 452.

Gritar e rezar está relacionado com a filiação e com o Espírito (cf. Rom 8,15; Gl 4,6), pois, Paulo afirma que é o πνεῦμα do próprio Jesus Cristo, enviado por Deus aos corações dos crentes, que clama: Ἀββα ὁ Πατήρ (v. 15).⁴²⁴ Em Paul, κράζω como expressão de «oração emocional» combina confronto (ação e reação na esfera do demoníaco), aclamatória (aclamação) e linguagem escatológica (oração na cruz); se compreendermos o gritar [κράζω], como emocionalidade religiosa, ela pode ser tanto pneumática como uma experiência estática.⁴²⁵ Gritar sublinha o carácter entusiasta da experiência cristã e do culto, «deixado ao Espírito». Este grito, num contexto entusiasta, sugere ao facto de que uma breve enunciação jaculatória parece estar em vista em vez de uma oração sustentada. O sentido da inspiração é muito forte, sobretudo em Gl 4,6, onde é o Espírito que grita [τὸ Πνεῦμα (...) κράζον, Ἀββᾶ, ὁ Πατήρ!], e têm-se a consciência de ser movido pelo poder divino, de palavras a serem dadas para dizer. Tudo isto é novidade escatológica de Paulo, trazida pelo Espírito.⁴²⁶

Com grito «Abba, Pai» [Ἀββᾶ! ὁ Πατήρ!],⁴²⁷ presente duas vezes em Paulo (Gl 4,6 e Rom 8,15)⁴²⁸ e uma vez em Marcos (Mc 14,36),⁴²⁹ o crente dá voz à sua consciência de pertencer a Deus como Seu filho, e de ter um estatuto comparável ao do próprio Jesus. O *Abba* [Ἀββᾶ] aramaico [אבא] foi o termo usado pelo próprio Jesus ao dirigir-se ao seu Pai (cf. Mc 14,36), onde se concorda que é uma das *ipsissima verba*, que expressa uma relação particular que liga Jesus a Deus⁴³⁰ e a sua auto-compreensão como Filho,⁴³¹ e, ao atribuir aos cristãos habitados pelo Espírito o uso deste mesmo termo ao dirigir-se a Deus, Paulo mostra que, pela

⁴²⁴ Cf. Becker, «κράζειν and the Concept of “Emotional Prayer” in Earliest Christianity: Rom 8:15 and Acts 7:60 in Their Context(s)», 357–58.

⁴²⁵ Cf. Becker, 360.

⁴²⁶ Cf. Dunn, *Romans 1-8*, 453; Cf. Leenhardt, *L'épître de Saint Paul aux Romains*, 122–23.

⁴²⁷ Sobre possibilidades de tradução desta expressão, no NT, e as respetivas diferenças no seu emprego, entre o AT e o NT, atendendo as origens da expressão (aramaica) e a sua tradução no hebraico, ver: S. Vernon McCasland, «“Abba, Father”», *JBL* 72, n. 2 (1953): 83–86; Dunn recorda que a retenção de ambas as formas (aramaica e grega) é característica deste grito em que a oração se deleita por poder dirigir-se a Deus nos mesmos termos mas com palavras diferentes - uma expressão cujo ritmo pode ter a marca da repetição frequente na devoção do culto. Isto também diminui a probabilidade de que o que Paulo tem em mente aqui seja a Oração do Senhor como tal, pois, é improvável que esta tivesse começado em duas línguas. Paulo pensa numa expressão mais espontânea em vez de uma forma litúrgica mais completa falada em uníssono. Cf. Dunn, *Romans 1-8*, 453.

⁴²⁸ Cf. M. D. Goulder, «The composition of the Lord's prayer», *JThS* 14, n. 1 (1963): 39, <https://www.jstor.org/stable/23962584>.

⁴²⁹ Cf. Joseph A. Grassi, «“Abba”, Father (Mark 14:36): Another Approach», *Journal of the American Academy of Religion* 50, n. 3 (1982): 449, <https://www.jstor.org/stable/1463600>; Cf. Dunn, *Romans 1-8*, 453.

⁴³⁰ Cf. Pitta, *Lettera ai Romani. Nuova versione, introduzione e commento*, 297; Cf. Goulder, «The composition of the Lord's prayer», 38–39; Cf. James Barr, «Ἀββᾶ isn't “Daddy”», *JThS* 39, n. 1 (1988): 30, <https://www.jstor.org/stable/23962584>; Abba caracteriza a própria oração de Jesus. Cf. Dunn, *Romans 1-8*, 453.

⁴³¹ Cf. Seyoon Kim, «The “Son of Man” as the Son of God (Tübingen: Mohr Siebeck, 1983), 74–75; Cf. Eastman, «Whose Apocalypse? The Identity of the Sons of God in Romans 8:9», 265; Sobre a autocompreensão da filiação de Jesus, ver: Dunn, *Christology in the making. An Inquiry into the Origins of the Doctrine of the Incarnation*, 22–33.

ligação entre *Abba* e o Espírito – principal novidade do argumento paulino neste contexto⁴³² – a nossa filiação é completa porque recebemos o Espírito do Filho de Deus e passamos a ter um relacionamento com Deus que é como – embora, não exatamente como – o próprio relacionamento de Cristo com o Pai. Ao adotar-nos, Deus não tomou meias medidas; tornámo-nos membros de pleno direito da família e participantes de todos os privilégios pertencentes aos membros dessa família.⁴³³ Esta conclusão é alheia à relação familiar entre Deus e o seu povo no AT e no judaísmo do segundo Templo,⁴³⁴ pois, Ἀββᾶ, estado enfático da palavra pai, no NT, é expressão que um filho – criança ou adulto – usa para se dirigir ao seu pai, no dia a dia.⁴³⁵ Portanto, por causa da participação no Espírito, como expressão pessoal e eclesial de que em Cristo, os crentes tornaram-se totalmente filhos de Deus com tudo o que esta relação determina, tendo em conta a herança que os filhos partilham,⁴³⁶ pois, pela filiação os cristãos se unem a Cristo.⁴³⁷

Da comparação (entre Rom 8,15-16 e Gl 4,6), destaca-se uma mudança do processo na relação entre o Espírito e o grito, pois, já não é o Espírito que grita em nós, mas nós que gritamos no Espírito. Ambos os movimentos são significativos, pois, o Espírito grita em nós porque Ele está em nós e nos habita como a presença permanente de Cristo; e gritamos através do Espírito porque estamos no Espírito (cf. Rom 8,9), como estamos em Cristo.⁴³⁸ Quem está no Espírito, segundo Lutero, não precisa falar porque a confiança que lhe enche o coração não permite ter temor, pois, os que sentem temor, não tem o Espírito dos filhos adotivos.⁴³⁹

A primeira ocorrência de pneuma no v. 16 denota o Espírito Santo, a segunda, é por «nosso», refere-se ao espírito humano – uma ocorrência de pneuma em Rom 8 que não se refere ao Espírito Santo. Paulo refere-se aqui ao espírito humano para sublinhar que é o Espírito de Deus que diz, garante e testemunha que somos verdadeiramente filhos de Deus e que isto nos afeta profundamente. Paulo envolve, assim, o nosso próprio espírito no próprio processo de nos

⁴³² Cf. Pitta, *Lettera ai Romani. Nuova versione, introduzione e commento*, 298; Cf. Grassi, «“Abba”, Father (Mark 14:36): Another Approach», 449.

⁴³³ Cf. Moo, *The Epistle to the Romans*, 502–3; Cf. Käsemann, *Commentary on Romans*, 228; Cf. L. W. Hurtado, «Jesus divine sonship», em *Romans and the people of God. Essays in honor of Gordon D. Fee on the occasion of his 65th birthday*, ed. Sven K. Soderlund e Nicholas Thomas Wright (Grand Rapids MI, Cambridge: Eerdmans, 1999), 219.

⁴³⁴ Cf. Paula Fredriksen, «How Jewish Is God? Divine Ethnicity in Paul’s Theology», 197.

⁴³⁵ Cf. Barr, «Ἀββᾶ isn’t “Daddy”», 35–40.

⁴³⁶ Cf. Pitta, *Lettera ai Romani. Nuova versione, introduzione e commento*, 298.

⁴³⁷ Cf. Michael Peppard, «Adopted and Begotten Sons of God: Paul and John on Divine Sonship», *CBQ* 73, n. 1 (2011): 94.

⁴³⁸ Cf. Pitta, *Lettera ai Romani. Nuova versione, introduzione e commento*, 297; Uma explanação desta comparação, cf. Peppard, «Adopted and Begotten Sons of God: Paul and John on Divine Sonship», 95–96; Cf. Hurtado, «Jesus divine sonship», 231.

⁴³⁹ Cf. Lutero, *Comentarios de Romanos*, 1:281–82.

testemunhar que somos «filhos de Deus».⁴⁴⁰ E, com esta imagem – da filiação –, Paulo procura unir os judeus, os cristãos e os gentios, em Cristo, até ao fim dos tempos.⁴⁴¹

A descrição de Paulo do clímax da salvação para o qual aguardamos ansiosamente, aumenta esta sensação de tensão escatológica. Pois a adoção que possuímos (cf vv. 14-17), é objeto da nossa esperança. Os cristãos, no momento da justificação, são adotados na família de Deus; mas esta adoção é incompleta e parcial até sermos finalmente feitos como o próprio Filho de Deus (v. 19). Este elemento final na nossa adoção é a redenção dos nossos corpos. Redenção partilha com a adoção, em Paulo, a tensão «já» e «ainda não» que permeia a sua teologia, pois a redenção pode ser retratada tanto como passado ou como futuro. Como Paulo sugeriu no v. 10, só depois de o corpo ter sido transformado é que se pode dizer que a redenção é completa.⁴⁴²

2.4.2.2. A herança em Rom 8,17

Em Gal 4,6 e em Rom 8,15-16 uma relação estreita é expressa entre o Espírito e o Filho, que nos garante a filiação e a herança.⁴⁴³ O v. 17 é transitório, liga a descrição de Paulo da adoção como filhos que os crentes gozam no presente (vv. 14-16) com os plenos benefícios dessa adoção que esperam o crente no futuro (vv. 18-30). Para «agrupar» esses benefícios, Paulo usa o conceito de «herança», que introduz uma qualificação da nossa adoção em termos dos seus aspetos futuros.⁴⁴⁴ Como consequência do que Paulo diz nos vv. 15-16, do ponto de vista jurídico, a instituição de adoção filial implica a participação na herança da família da qual se torna parte; distinto do AT, em que a herança dos filhos diz respeito, em particular, à terra e à descendência. A ideia de Israel como herança de Deus (o lote escolhido para Si próprio), segundo Dunn, é um tema recorrente e básico na literatura judaica e na sua auto-compreensão (cf.: Dt 32,9; 1 Rs 8,51,53; 2 Rs 21,14; Sl 33,12; 74,2; Is 63,17; Jr 10,16; Mq 7,18; Jud 13,5; Sir 24,8.12).⁴⁴⁵ O que não falta à ideia da herança são perspectivas escatológicas, identificadas com participação na vida final ou ressurreição.⁴⁴⁶ Tanto em Gl 4,1-7 como no v. 17, Paulo usa

⁴⁴⁰ Cf. Moo, *The Epistle to the Romans*, 503–4; Cf. Pitta, *Lettera ai Romani. Nuova versione, introduzione e commento*, 298–99.

⁴⁴¹ Cf. Peppard, «Adopted and Begotten Sons of God: Paul and John on Divine Sonship», 100.

⁴⁴² Cf. Moo, *The Epistle to the Romans*, 521; Cf. As razões da esperança em: Mies, «L'espérance de l'Ancien au Nouveau Testament Paramètres pour la recherche», 722–23.

⁴⁴³ Cf. Pitta, *Lettera ai Romani. Nuova versione, introduzione e commento*, 294.

⁴⁴⁴ Cf. Moo, *The Epistle to the Romans*, 504.

⁴⁴⁵ Cf. Dunn, *Romans 1-8*, 455; Cf. Eastman, «Whose Apocalypse? The Identity of the Sons of God in Romans 8:9», 266–67.

⁴⁴⁶ Cf. Pitta, *Lettera ai Romani. Nuova versione, introduzione e commento*, 299.

esta ideia para enfatizar a natureza necessariamente incompleta desses privilégios inerentes à adoção do crente na família de Deus.⁴⁴⁷

No judaísmo, porém, a herança nem sempre manteve um foco espacial distinto e veio a ser usada para descrever a vida escatológica. Paulo segue nesta linha ao atribuir a herança prometida a Abraão a todos aqueles que têm fé (cf. Rom 4,13-15). Cristo é o descendente de Abraão e herdeiro de tudo o que lhe fora prometido; assim, são aqueles que estão em Cristo, pois, se tornam a descendência de Abraão e herdeiros da promessa (cf. Gl 3,16-18.29).⁴⁴⁸

Os cristãos – filhos e destinatários da promessa de Deus – são herdeiros de Deus. Estes não herdam o próprio Deus, mas o que Deus prometeu – as bênçãos do reino de Deus «através de», e «em Cristo». Somos filhos de Deus em virtude da nossa pertença ao Filho de Deus; e somos herdeiros de Deus apenas em virtude da nossa união com Aquele que é herdeiro de todas as promessas de Deus (cf. Mc 12,1-12; Gl 3,18-19; Hb 1,2).⁴⁴⁹

A condição, ou «reserva escatológica» no dizer de Douglas Moo, para partilha da glória de Cristo, é o sofrimento (cf. Rom 8,17); podemos ainda, acrescentar a essa condição as tribulações (cf. 5,1-4).⁴⁵⁰ Logo, participação na herança de Cristo depende, em última análise, do sofrimento e da glória, sublinhado pelos verbos participativos (com prefixo *συν*) que possuem uma dimensão cristológica: con-sofrer [*συμπάσχομεν*] significa, em primeiro lugar, participar na morte de Cristo; e ser con-glorificado [*συνδοξασθῶμεν*] com Ele é partilhar a sua ressurreição, explicitada em Fl 3,10-11 (cf. também 2 Cor 1,5). A participação na ressurreição, como concretização da partilha da glória de Cristo, não é para Paulo a consequência natural do nosso ser mortal, mas um dom que Deus reservado àqueles que se tornaram seus filhos através do Espírito, e partilham não só a filiação, mas também os sofrimentos de Cristo, através do Espírito.⁴⁵¹ O v. 18 mostrará que este sofrimento não é idêntico àquele «morrer com Cristo» que se produz na conversão, mas sim, as ansiedades, tensões e perseguições diárias que experimentam os que seguem aquele que foi «contado com os transgressores» (cf. Lc 22,37). Portanto, assim como Cristo sofreu e entrou na sua glória (cf. 1 Pe 1,11), também os cristãos,

⁴⁴⁷ Cf. Moo, *The Epistle to the Romans*, 504.

⁴⁴⁸ Cf. Moo, 505; Cf. Buell e Hodge, «The Politics of Interpretation: The Rhetoric of Race and Ethnicity in Paul», 247; Cf. Nicholas Thomas Wright, «New Exodus, New inheritance: The Narrative Structure of Romans 3-8», em *Romans and the people of God. Essays in honor of Gordon D. Fee on the occasion of his 65th birthday*, ed. Sven K. Soderlund e Nicholas Thomas Wright (Grand Rapids MI, Cambridge: Eerdmans, 1999), 31.

⁴⁴⁹ Cf. Moo, *The Epistle to the Romans*, 505.

⁴⁵⁰ Cf. Moo, 505.

⁴⁵¹ Pitta, *Lettera ai Romani. Nuova versione, introduzione e commento*, 299–300; Cf. Moo, *The Epistle to the Romans*, 506.

co-herdeiros de Cristo, sofrem durante este tempo presente para se juntarem a Cristo na glória.⁴⁵²

Paulo usa uma imagem expressiva sobre «herdar o reino», às vezes aparece em negativo «aqueles que não herdam o reino» (cf. 1 Cor 6,9-10; 15,50; Gl 5,21; Ef 5,5). Para Paulo, o Espírito como tal é a primeira herança e a garantia da totalidade da salvação, completude da ressurreição corporal (cf. Rom 8,9,23; 1 Cor 15,50; 2 Cor 4,16-5,5; Ef 1,14).⁴⁵³ O estatuto de herdeiros é privilegiado por Paulo, que o reivindica com uma lógica que nasce da correlação da promessa divina a Abraão com a experiência do Espírito. Esta ligação entre o Espírito e a herança é característica do pensamento paulino (cf. 1 Cor 6,9-11; Gl 4,7; Ef 1,14; Tito 3,5-7), e, o mais marcante é a identificação da herança com o reino de Deus, uma herança futura ainda por entrar (cf. 1 Cor 6,9-10; 15,50; Gl 5,21; Ef 5,5; cf. Mt 25,34; Tg 2,5).⁴⁵⁴

Portanto, de acordo com Dunn, significativo para a cristologia paulina, é o facto de Paulo aqui pensar em Cristo como um herdeiro, uma vez que a herança e o reino são consubstanciais para Paulo, que faz coerência com o seu discurso sobre o governo real de Cristo, dado por Deus e subordinado a Deus (cf. 1 Cor 15,24-28). Συγκληρονόμοι Χριστοῦ [co-herdeiros de Cristo] é a chave [*linchpin*] que mantém unidas todas as diferentes vertentes do pensamento de Paulo que aqui se sobrepõem: a experiência da partilha da filiação de Cristo com Deus através do Espírito de Cristo, como base da confiança na partilha da herança de Cristo; a ideia de Cristo como herdeiro da promessa a Abraão, que no seu próprio ato de herança (morte e ressurreição) transformou a herança de algo meramente nacional para algo que transcende as fronteiras nacionais e físicas; e a convicção de que a partilha com Cristo tem de ser completa – a partilha do seu sofrimento e morte como indispensáveis para a partilha da sua vida ressuscitada.⁴⁵⁵ Então, nós somos co-herdeiros e coparticipantes na glória de Deus, que o pecado privara aos homens.⁴⁵⁶

2.4.3. As primícias do Espírito – esperança e glória – em Rom 8,18-30

Esta passagem desempenha um papel fundamental na estrutura do argumento paulino. É o clímax da discussão neste capítulo, retoma a linguagem anterior da libertação da escravatura (vv. 2.21), da ressurreição (vv. 11.23), da filiação e adoção (vv. 14-17.19.21.23), e da

⁴⁵² Cf. Moo, *The Epistle to the Romans*, 505–6; Cf. Leenhardt, *L'épître de Saint Paul aux Romains*, 122.

⁴⁵³ Cf. Dunn, *The theology of Paul the Apostle*, 492.

⁴⁵⁴ Cf. Dunn, *Romans 1-8*, 455.

⁴⁵⁵ Cf. Dunn, 455–56.

⁴⁵⁶ Cf. Leenhardt, *L'épître de Saint Paul aux Romains*, 124.

participação do Espírito em tudo isto (vv. 6.11.15-16.23.26-27); e, em particular funciona como uma elaboração do v.17, com o tema do sofrimento (vv. 17.18-23.26) e a δόξα [glória] (vv. 17-18.30), servindo de ponte para toda a secção (vv. 18-30).⁴⁵⁷ Traz-nos de volta o círculo completo ao parágrafo inicial (5,1-11) desta secção da carta.⁴⁵⁸ A perícopie anterior (Rom 8,14-17) termina com a partilha dos sofrimentos e glória de Cristo (v.17), chave para a compreensão da escatologia cristã. Aqui Paulo retoma o tema do sofrimento, relacionando-o com a esperança para a glória futura e adapta-o à escatologia cristã.⁴⁵⁹ Temos como pano de fundo a aparente contradição entre a liberdade realizada pelo Espírito (cf. v.2) e o sofrimento e a morte dos quais nem o crente pode escapar. Podemos, então, afirmar a «não condenação» do v.1 se continuamos a sentir sofrimento e morte? O que Paulo vai mostrar nesta perícopie, é que, apesar dos sofrimentos, e, precisamente através deles, a nossa plena participação na morte e ressurreição de Cristo é realizada.⁴⁶⁰

A unidade da perícopie (vv. 18-30) é confirmada pela relação espelhada com Rom 5,1-11, em que Paulo introduziu o tema da esperança da glória (na tese de Rom 5,1-2). Toda perícopie de Rom 8,18-30 é atravessada pelo motivo do gemido, entendido como uma expressão de um sofrimento do qual se espera ser libertado, numa expectativa cheia de confiança: o gemido da criação (vv. 18-22);⁴⁶¹ o gemido dos crentes (vv. 23-25); o gemido do Espírito (vv. 26-27); não menos importante, é a forma como termina a perícopie, com a revelação do plano divino (vv. 28-30). Paulo visa explicar a tese específica de v. 18; ele não pretende enfatizar a consistência da glória, como a compatibilidade paradoxal entre o sofrimento e a glória. Os sofrimentos vividos não dificultam, mas são funcionais para a participação na glória futura (cf. Rom 5,1-3).⁴⁶²

Os vv. 18-30 (com os vv. 31-39) recordam ao leitor atento os temas com que Paulo abriu esta grande secção da carta, pois, tanto em Rom 5,1-11 como aqui, ele demonstra a ligação inquebrantável entre o estatuto atual do cristão – «justificado “pela fé”» (cf. 5,1.9.10; 8,30);

⁴⁵⁷ Cf. Dunn, *Romans 1-8*, 466–67; Cf. Moo, *The Epistle to the Romans*, 508; Cf. Leenhardt, *L'épître de Saint Paul aux Romains*, 124.

⁴⁵⁸ Cf. Moo, *The Epistle to the Romans*, 508.

⁴⁵⁹ É evidente a distinção entre εἰ e εἴπερ: no v. 17a εἰ [se, desde] denota uma condição necessária e suficiente preenchida, enquanto εἴπερ (v. 17b) denota uma condição ainda não preenchida, portanto, uma consequência dependente do cumprimento da condição (cf. v. 9). Cf. Dunn, *Romans 1-8*, 456; Cf. Lee, *Paul's Gospel in Romans. A discourse Analysis of Rom 1:16-8:39*, 416; Cf. Leenhardt, *L'épître de Saint Paul aux Romains*, 124.

⁴⁶⁰ Cf. Pitta, *Lettera ai Romani. Nuova versione, introduzione e commento*, 300.

⁴⁶¹ Sobre a compreensão deste texto, como ecológico; que também aborda o uso da palavra κτίσις, as traduções e compreensão da mesma, cf. Hunt, Horrell, e Southgate, «An environmental mantra? Ecological interest in Romans 8:18-23 and a modest proposal for It's narrative interpretation»; Cf. Stenschke, «Human and Non-Human Creation and Its Redemption in Paul's Letter to the Romans», 273.

⁴⁶² Cf. Pitta, *Lettera ai Romani. Nuova versione, introduzione e commento*, 300–301.

«libertado da lei do pecado e da morte» (cf. 8,2); «filhos de Deus» (cf. Rom 8,14-17) – e o gozo das bênçãos do reino eterno de Deus – somos salvos da ira pelo sangue de Cristo (cf. 5,9b); «glorificado» (Cf. 8,18.19.30). O sofrimento, embora real, inevitável e doloroso, não pode quebrar esta ligação (cf. 5,3-4; 8,18.23), pois o Espírito está ativo para incutir em nós um profundo sentido do amor de Deus como base da nossa esperança (cf. 5,5) e para agir como promessa de Deus de que Ele continuará a trabalhar em nosso favor (cf. 8,23.26-27). No entanto, existem diferenças importantes nestes textos, pois, Rom 8,18-30 delinea mais pormenorizadamente a «esperança de glória» do que 5,1-11, e coloca a questão da glória num contexto cósmico (cf. 8,20-21).⁴⁶³

A visão da redenção cósmica, através de Cristo, não é uma especulação do pensamento paulino. Ela emerge da sua cristologia e antropologia, pois, sem estes horizontes, o Deus de Jesus Cristo não seria o criador do mundo, e a redenção tornar-se-ia um mito gnóstico hostil ao corpo e ao mundo.⁴⁶⁴ Deus não seria o criador de todas as coisas se não desejasse a redenção de todas elas. É esta vontade divina, da redenção de todo o criado, que leva Paulo a conceber um horizonte escatológico de Cristo como *pantocrator* (cf. 1 Cor 15,28), pois nele «habita corporalmente toda a plenitude da divindade» (Col 2,9) que rompe todas as barreiras («Ele é a cabeça de todo o Principado e de toda a Autoridade» Col 2,10) e redime todas as coisas. No entanto, não há redenção pessoal sem a redenção da natureza - tanto a humana, como a da terra com a qual os seres humanos estão indivisivelmente ligados porque vivem em conjunto com a natureza. Assim, juntamente com toda a criação, esperamos «pela redenção dos nossos corpos» (Rom 8,23).⁴⁶⁵ A própria criação será redimida, para que o homem redimido possa ter um ambiente adequado, onde possa viver a sua redenção.⁴⁶⁶

Várias palavras-chave, ou conceitos, servem para unir os vv. 18-30. Além de «glória» (vv. 18.21; cf. «glorificar» em v.30), encontramos «gemer» (vv.22, 23, 26), «esperança» (vv. 20.24-25), «esperar, esperar por» (vv. 19.23.25), e «filiação» (vv. 19.21.23.29). O v. 18 com

⁴⁶³ Cf. Moo, *The Epistle to the Romans*, 510; Nos vv. 22-23, Paulo emprega *δόξα* para sublinhar que o propósito de Deus está incompleto e que isto só se realizará com o Seu propósito criativo original de coroar o homem na glória. Cf. Dunn, *Romans 1-8*, 472; Cf. Dillon, «The Spirit as Taskmaster and Troublemaker in Romans 8», 686–90.

⁴⁶⁴ Cf. Hunt, Horrell, e Southgate, «An environmental mantra? Ecological interest in Romans 8:18-23 and a modest proposal for It's narrative interpretation», 551–52; Cf. Jürgen Moltmann, *The Way of Jesus Christ. Christology in Messianic dimension*, trad. Margaret Kohl (London: SCM Press, 1990), 283.

⁴⁶⁵ Cf. Moltmann, *The Way of Jesus Christ. Christology in Messianic dimension*, 283; Papa Francisco vem nos recordando, incessantemente, essa dimensão cósmica da salvação, ao sublinhar que todo o universo encontra o seu verdadeiro sentido no Verbo encarnado, pois, Cristo incorporou o universo material e introduziu nele um germen de transformação definitivo (cf. os parágrafos 235-236). Franciscus PP., «Laudato Si», *AAS* 107, n. 9 (2015): 847–945.

⁴⁶⁶ Cf. Dunn, *Romans 1-8*, 471.

«[...] a glória que em nós será revelada» declara o tema da secção como um todo, num género apocalíptico e na tensão entre a soteriologia e o fim da história.⁴⁶⁷ Os vv. 19-25 desenvolvem a nota futura implícita na palavra «a revelar» [ἀποκαλύπτω], pois, Paulo quer que os cristãos percebam que, juntamente com a criação [κτίσις],⁴⁶⁸ estão na posição de espera [ἀποκαταδοκία] pelo culminar do plano e dos propósitos de Deus. Ele argumenta que há um sentido necessário e apropriado de «incompletude» na nossa experiência cristã e um conseqüente anseio de que essa incompletude seja ultrapassada, que deve ser caracterizado por uma fortaleza paciente.⁴⁶⁹ Paulo expressa desta forma, com a ἀποκαταδοκία (*apokaradokia*), a sensação da tensão escatológica – um esforço para alcançar um acontecimento aguardado.⁴⁷⁰

O próprio termo κτίσις (*ktísis*) implica um ato criativo, que pode ser tomado como o primeiro acontecimento. Ainda que este ato em si não seja descrito aqui (Rom 8,19-25), parece razoável assumir que a criação de Deus do mundo, tal como descrita no Gn 1-2, está subjacente à referência de Paulo aqui (cf. também Rom. 4,17), apesar do substantivo κτίσις não aparecer em Génesis. Ainda que vários escritores ao longo da história assumiram que o termo aqui se refere à natureza ou que se refere à criação não humana, talvez a associação sub-seqüente deste termo com «decadência» /corrupção [v.21 φθορά], com as suas próprias conotações de processos de vida e morte, sugira que Paulo tem em mente seres vivos não humanos, em vez das características inanimadas da criação. A expectativa e o gemido da κτίσις não excluem um ponto de referência global ou cósmico para o tema da nossa história, uma vez que a personificação da criação é comum na escritura hebraica (Is 44,23; 49,13; 55,12-13; Sl 64,13-14; 97,7-9), portanto, bons motivos para concluir que esta passagem se refere à criação não-humana.⁴⁷¹

⁴⁶⁷ Cf. Pitta, *Lettera ai Romani. Nuova versione, introduzione e commento*, 301.

⁴⁶⁸ É difícil estabelecer a identidade do κτίσις, e conseqüentemente o que Paulo quer dizer. Seguiremos a interpretação cosmológica, pois, é aquele que melhor contextualiza no género apocalíptico que caracteriza estes versos. A criação, na sua dinâmica, partilha o destino da humanidade, para o bem ou para o mal. Testemunhamos, nestes versos, uma personificação da criação, reduzida a condições de escravatura, com a firme esperança de ser libertada. A personificação da criação começa com um termo «espera» [ἀποκαταδοκία], que em grego expressa a condição de uma pessoa que estende a cabeça para aguardar ansiosamente os resultados dos acontecimentos. Logo, como pessoa humana, a criação aguarda a revelação dos filhos de Deus, que só será realizado com a plena realização da glória. O único paralelo no NT da ἀποκαταδοκία é em Fl 1,20, onde Paulo, numa situação de prisão se mostra cheio de esperança. Cf. Pitta, 302–3; Cf. Hunt, Horrell, e Southgate, «An environmental mantra? Ecological interest in Romans 8:18-23 and a modest proposal for It's narrative interpretation», 549; A criação é ela mesma libertada da corrupção e da escravidão, e entrará na glória dos filhos de Deus. Cf. Eastman, «Whose Apocalypse? The Identity of the Sons of God in Romans 8:9», 265; Cf. Dunn, *Romans 1-8*, 470; Cf. Käsemann, *Commentary on Romans*, 232.

⁴⁶⁹ Cf. Moo, *The Epistle to the Romans*, 510.

⁴⁷⁰ Cf. Dunn, *Romans 1-8*, 469; Cf. Gieniusz, *Romans 8:18-30. «Suffering does not thwart the Future Glory»*, 177; Cf. Käsemann, *Commentary on Romans*, 235.

⁴⁷¹ Cf. Hunt, Horrell, e Southgate, «An environmental mantra? Ecological interest in Romans 8:18-23 and a modest proposal for It's narrative interpretation», 557–58; Cf. Dunn, *Romans 1-8*, 469–70; Cf. Gieniusz, *Romans*

Os últimos vv. descrevem as obras de Deus que nos ajudam a manter esta atitude, pois, durante esta fase atual de incompletude, ou de fraqueza, o Espírito ajuda-nos a rezar a oração que Deus infalivelmente ouve e responde (vv. 26-27) e, o próprio Deus está a trabalhar⁴⁷² de acordo com o seu propósito fixo e eterno de levar todas as coisas à uma conclusão triunfante, ao bem (cf. v.28), à conformidade com a pessoa de Cristo (cf. v.29), e, à glória (cf. v.30).⁴⁷³

2.4.3.1. O sofrimento em Rom 8,18

O sofrimento é uma realidade dura e final que nunca pode ser explicada nem transcendida – embora os crentes tenham sido libertados da Lei, pelo Espírito, eles continuam a experimentar sofrimento e morte⁴⁷⁴ – mas o cristão é convidado a ver o sofrimento desta vida num contexto maior, mundo-transcendente, que, embora não aliviando a sua intensidade atual, a transcende com a expectativa confiante de que o sofrimento não é a palavra final. Assim, Paulo afirma que os sofrimentos do tempo presente não valem a pena comparar com a glória que nos será revelada. Devemos, sugere Paulo, pensar o sofrimento na balança com a glória que é o estado final de cada crente. A glória elimina qualquer peso do sofrimento, pois, de acordo com 2 Cor 4,17, esta ligeira aflição momentânea está a preparar-nos para um peso eterno de glória para além de qualquer comparação.⁴⁷⁵ Não podemos esquecer para Paulo, em continuidade com a conceção judaica, há uma relação retributiva entre o pecado, o sofrimento e a morte (cf. 1 Cor 11,30).⁴⁷⁶

Os «sofrimentos do tempo presente» não são apenas provações que são suportadas diretamente devido à confissão de Cristo (a perseguição), mas abrange doença, luto, fome, e a própria morte. Paulo apresentou o nosso sofrimento como «sofrimento com Cristo» (cf. v. 17). Todo o sofrimento dos cristãos é «com Cristo» na medida em que Cristo foi ele próprio sujeito, em virtude da sua vinda «sob a forma de carne pecaminosa» (cf. v. 3), aos múltiplos sofrimentos deste mundo em rebelião contra Deus. O trabalho da criação, com o qual os sofrimentos dos cristãos são comparados (cf. vv. 19-22), não pode ser restringido aos sofrimentos «em nome de

8:18-30. «Suffering does not thwart the Future Glory», 164–65; Cf. Leenhardt, *L'épître de Saint Paul aux Romains*, 127.

⁴⁷² De acordo com o significado e o sujeito do *συνεργεῖ* [synergei – trabalhar junto] do v.28, Deus trabalha junto com o Espírito para o bem do seu povo. Cf. Mark S. Gignilliat, «Working with Whom? Text-Critical, Contextual, and Theological Analysis of *συνεργεῖ* in Romans 8,28», *Biblica* 87, n. 4 (2006): 514; Peter R. Rodgers, «The text of Romans 8:28», *The Journal of Theological Studies* 46, n. 2 (1995): 547–50.

⁴⁷³ Cf. Moo, *The Epistle to the Romans*, 510.

⁴⁷⁴ Cf. Pitta, *Lettera ai Romani. Nuova versione, introduzione e commento*, 301.

⁴⁷⁵ Cf. Moo, *The Epistle to the Romans*, 511.

⁴⁷⁶ Cf. Pitta, *Lettera ai Romani. Nuova versione, introduzione e commento*, 301.

Cristo». E a qualificação «do tempo presente» liga estes sofrimentos com a velha era da história da salvação, conquistada em Cristo, mas permanecendo como a arena na qual o cristão é convidado a viver a sua nova vida.⁴⁷⁷ A única forma possível de superar esse sofrimento, está na participação na morte e ressurreição de Cristo.⁴⁷⁸

Portanto, o sofrimento com Cristo não é um extra opcional ou um declínio ou lapso do propósito salvífico de Deus, pelo contrário, é uma parte necessária e indispensável para esse propósito. Sem o sofrimento, a glória futura não seria alcançada (cf. 2 Tim 2,11-12; 1 Pe 4,13; cf. Rom 5,3-5). Paulo estabelece uma base para uma resposta teológica muito positiva ao antigo problema do sofrimento.⁴⁷⁹

2.4.3.2. A glorificação

Ainda que seja mencionada apenas três vezes nos vv. 18-30, «glória» é o tema dominante desta unidade. Ocorre no início do v. 18 «a glória que em nós será revelada»; no v.21 «a criação será libertada da escravidão do pecado para entrar na liberdade da glória dos filhos de Deus»; e no v.30 «estes Ele glorificou». Este conceito enquadra estes versículos, e apresenta uma preocupação central de Paulo. Este *inclusio*, a mudança notória no v. 17b do estatuto atual do cristão – ser glorificado com Cristo – para a sua herança futura, e os paralelos entre vv. 17-30 e 5,1-11 mostram que os vv. 18-30 compreendem uma unidade coerente de pensamento, cujo foco é a glória escatológica. Esta glória, para Paulo implica: liberdade (v.21), a redenção do corpo (v.23), e a filiação (vv. 19.23.29). Para Moo, a ligação causal sugerida no v. 17b entre sofrimento e glória não se desenvolve nos vv. 18-30. O sofrimento, tanto da criação (vv. 19-22) como dos cristãos (vv. 18.23.26), pelas suas «fraquezas» ainda está presente. Paulo, ainda segundo Moo, assume o sofrimento como um pano de fundo contra o qual o futuro glorioso prometido ao cristão brilha intensamente.⁴⁸⁰ Portanto, o sofrimento com Cristo não é um extra opcional ou um declínio ou lapso do propósito salvífico de Deus, pelo contrário, é uma parte necessária e indispensável para esse propósito. Sem o sofrimento, a glória futura não seria alcançada (cf. 2 Tim 2,11-12; 1 Pe 4,13; cf. Rom 5,3-5). Paulo estabelece uma base para uma resposta teológica muito positiva ao antigo problema do sofrimento.⁴⁸¹

⁴⁷⁷ Cf. Moo, *The Epistle to the Romans*, 511–12.

⁴⁷⁸ Cf. Pitta, *Lettera ai Romani. Nuova versione, introduzione e commento*, 301.

⁴⁷⁹ Cf. Dunn, *Romans 1-8*, 457; Cf. Gieniusz, *Romans 8:18-30. «Suffering does not thwart the Future Glory»*, 161–62.

⁴⁸⁰ Cf. Moo, *The Epistle to the Romans*, 508–9; Cf. Gieniusz, *Romans 8:18-30. «Suffering does not thwart the Future Glory»*, 172.

⁴⁸¹ Cf. Dunn, *Romans 1-8*, 457.

Nos vv. 1-17, Paulo concentrara no Espírito como o agente, através do qual, os crentes recebem a vida e a filiação. Daí que «nenhuma condenação» (cf. v.1) pode ser proclamada sobre o cristão porque este foi transferido da morte para a vida e, pelo Espírito, se fez o próprio filho de Deus. O v.17b levanta o problema dos vv. 10-11, de como pode o cristão manter a esperança de vida eterna face aos sofrimentos e à morte? É preciso atender esta objeção paulina, pois, Paulo diz nos vv. 18-30 que o cristão deve seguir o caminho do seu Senhor e que a vida que agora usufruímos é incompleta e que ainda não totalmente trabalhada. Paulo dissera à comunidade de Corinto que «a carne e sangue não podem herdar o reino de Deus» (cf. 1 Cor 15,50), portanto, só quando o «corpo mortal» for transformado e redimido, através do Espírito, é que a vida que agora temos será visível e definitiva (cf. v.23; vv. 10-11).⁴⁸²

συνδοξάζω [glorificar com] é uma construção singular paulina, desconhecida noutras partes do grego bíblico. Sublinha que o propósito salvífico de Deus é a experiência do homem e a partilha da glória de Deus (frequentemente afirmado Rom 2,7.10; 5,2; 8,17.21.30; 9,23; 1 Cor 2,7; 15,43; 2 Cor 3,18; 4,17; Fl 3,21; Col 1,27; 3,4; 1 Ts 2,12; 2 Ts 2,14; 2 Tim 2,10; Hb 2,10; 1 Pe 1,7; 5,1,4, 10; 2 Pe 1,3). Δόξα descreve o brilho do céu e de Deus em particular, em contraste com os tons mais sombrios da terra. Na tradição judaica é vista como parte do propósito criativo de Deus. A versão cristã e particularmente paulina do tema é a de re-expressar a soteriologia de Adão (cf. Rom 3,23). Só Cristo cumpriu o propósito divino, e o homem é levado a esse objetivo ao partilhar ou ser conforme à glória de Cristo (cf. 2 Cor 3,18-4,6; Fl 3,21; Cl 3,4; 2 Ts 2,14).⁴⁸³

Esta transformação dá corpo à nossa filiação (cf. v.23) e, só então, a nossa filiação será revelada (cf. v. 19), e estaremos plenamente conformes à imagem do Filho de Deus (cf. v.29). Paulo resume tudo isto no v.24a «fomos salvos na esperança»: «salvos», uma ação passada e definitiva; «na esperança», estado em que vivemos agora, esperando com antecipação e segurança o culminar do plano de Deus para nós e para o mundo. Para a nossa libertação futura o Espírito desempenha o papel crucial, pois o Espírito é o «primeiro fruto», o penhor, ou primeira parcela, dos dons de Deus para nós – Seus herdeiros – que tanto antecipa como garante o dom da glória ainda por vir (v.23). O Espírito liga o nosso «já» com o nosso «ainda não»,

⁴⁸² Cf. Moo, *The Epistle to the Romans*, 509.

⁴⁸³ Cf. Dunn, *Romans 1-8*, 457; Sobre o emprego de δόξα em Paulo, cf. Gieniusz, *Romans 8:18-30*. «Suffering does not thwart the Future Glory», 121–23.

fazendo «a esperança da glória», embora invisível, como certa, como se já fosse nossa – o que nos é, de certa forma, garantida pelo v.30.⁴⁸⁴

Paulo não foi o único a contrastar sofrimentos presentes e glória futura. Na pseudo-epigrafia, o segundo livro de Baruc (15,8), aborda esta questão da seguinte forma: «porque este mundo é para eles [os justos] uma luta e um esforço e muitos problemas. E, conseqüentemente, o que virá, uma coroa de grande glória».⁴⁸⁵ A glória do cristão é uma participação da própria glória de Cristo. Paulo concebe a glória do cristão como algo que, em certo sentido, já foi determinado (cf. Rom 8,30). A «glória» como a salvação em 1 Pe 1,4-7, pode ser concebida como um estado reservado para nós, um estado em que Cristo, nosso precursor, já entrou. Não se trata, portanto, de dizer que o cristão já possui esta glória, mas que o último dia, na altura da manifestação de Jesus Cristo (cf. 1 Pe 1,7), ao trazer o crente para o âmbito da glória de Deus, manifestará a decisão que já foi tomada em nosso nome.⁴⁸⁶

Os vv.19-25 apoiam de alguma forma o que Paulo disse no v. 18. Mas de que forma? Estará Paulo a explicar e a demonstrar o sofrimento que mencionou, dando razões para a resistência paciente ordenada por implicação no v. 18; apoiando a certeza da manifestação futura da glória; ou dando provas da grandeza transcendente da glória? Nenhuma destas sugestões faz justiça ao foco destes versículos, que é a antecipação ansiosa da transformação futura partilhada tanto pela criação como pelos cristãos. Nestes versículos, portanto, Paulo apoia e desenvolve «para ser revelado» do v. 18, e mostra que tanto a criação como os cristãos (cf. v. 19) sofrem atualmente de um sentimento de incompletude e mesmo de frustração; e anseiam ansiosamente por uma plena transformação.⁴⁸⁷

Paulo começa com o desejo de criação, pois a ansiosa expectativa da criação aguarda a revelação dos filhos de Deus. Paulo reforça ainda mais a ideia de antecipação, utilizando um dispositivo literário comum: «expectativa ansiosa». Contrário de alguns intérpretes, que argumentam que Paulo quer significar todo o universo criado (seres humanos, animais e plantas) com este termo,⁴⁸⁸ segundo Douglas Moo, a criação aqui denota a criação «sub-humana», que consiste – tal como os salmistas e profetas que imaginavam colinas, prados e vales gritando e cantando juntos por alegria (cf. Sl 65,12-13) e a terra a lamentar (cf. Is 24,4; Jr

⁴⁸⁴ Cf. Moo, *The Epistle to the Romans*, 509; Cf. Gieniusz, *Romans 8:18-30. «Suffering does not thwart the Future Glory»*, 200.

⁴⁸⁵ «2 Baruc. The book of the Apocalypse of Baruc the son of Neriah», acessado 1 de Julho de 2022, <http://www.pseudepigrapha.com/pseudepigrapha/2Baruch.html>; Cf. Moo, *The Epistle to the Romans*, 512.

⁴⁸⁶ Cf. Moo, *The Epistle to the Romans*, 512.

⁴⁸⁷ Cf. Moo, 513.

⁴⁸⁸ Cf. Käsemann, *Commentary on Romans*, 232–33.

4,28; 12,4) – na personificação da criação, a fim de transmitir aos seus leitores e ouvintes um sentido do significado cósmico da queda da humanidade no pecado e da restauração dos crentes à glória.⁴⁸⁹

A criação, indefesamente escravizada à decadência que reina neste mundo após a queda, existe na esperança de que será libertada para participar na glória escatológica a ser desfrutada pelos filhos de Deus. Esta glória é de liberdade; só com e por causa da glória dos filhos de Deus é que a criação experimenta a sua própria libertação plena e final, aproximando-se da revelação final.⁴⁹⁰

Paulo usa o verbo gemer [στενάζω]⁴⁹¹ em 8,23, e em 2 Cor 5,2.4 [στενάζομεν], para descrever os gemidos de antecipação escatológica.⁴⁹² A referência a «dores de parto» em Gl 4,19.27 e Ap 12,2, é com o verbo ὠδίνω. O substantivo derivado deste verbo aparece em Mc 13,8 e Mt 24,8 – «ōdinōn» [ὠδίνων] – para representar os tempos de angústia que precedem o fim. Esta imagem é natural e rica, pois significa que as dificuldades e provações desta época, para os cristãos e para a criação, acabarão em vitória e alegria, pois estes, gemem juntos as dores de parto, numa sinfonia de suspiros.⁴⁹³ Ao dizer que os cristãos «gemem no seu íntimo» (cf. v.23), Paulo sugere que estes gemidos não são enunciados verbais, mas suspiros interiores, não verbais, indicativos de uma atitude de espera da adoção, a redenção dos nossos corpos.⁴⁹⁴ Esta metáfora das dores de parto era natural para a descrição de um período de tumulto e angústia suscetível de acabar numa nova ordem, esta angústia se reveste de fortes tonalidades escatológicas (cf. Is 13,8; 21,3; 26,17-18; 66,7-8; Jr 4,31; 22,23; Os 13,13; Miq 4,9-10; Mc 13,8; Jo 16,21; At 2,24; Ap 12,2).⁴⁹⁵

Os que gemem, no vv. 23, e que estão nesta tensão apocalíptica-escatológica,⁴⁹⁶ possuem as primícias do Espírito. «Primícias» [ἀπαρχή] – *aparché* – significa um ministério do Espírito

⁴⁸⁹ Cf. Moo, *The Epistle to the Romans*, 513–14; Cf. Lee, *Paul's Gospel in Romans. A discourse Analysis of Rom 1:16-8:39*, 406.

⁴⁹⁰ Cf. Moo, *The Epistle to the Romans*, 516–17; Cf. Hunt, Horrell, e Southgate, «An environmental mantra? Ecological interest in Romans 8:18-23 and a modest proposal for It's narrative interpretation», 568; Cf. Dunn, *Romans 1-8*, 472; Cf. Käsemann, *Commentary on Romans*, 242.

⁴⁹¹ Stenázō – gemer por causa da pressão exercida para a frente (como a pressão do parto); figurativamente, é sentir a pressão do que está por vir, que pode ser intensamente agradável ou angustiante. Cf. «στενάζω», acessado 8 de Julho de 2022, <https://biblehub.com/greek/4727.htm>.

⁴⁹² Harding fala em gemidos que antecipam a Parusia. toda a criação permanece e espera pela resolução escatológica da obra de salvação de Deus (cf. Rm 8,9-24). Cf. Sarah Harding, «Paul's Eschatological Anthropology: The Esō Anthrōpos and The Intermediate State», *Transformation: An International Journal of Holistic Mission Studies* 34, n. 1 (1 de Janeiro de 2017): 60, <https://doi.org/10.1177/0265378816631254>.

⁴⁹³ Cf. Moo, *The Epistle to the Romans*, 518; Cf. Gieniusz, *Romans 8:18-30. «Suffering does not thwart the Future Glory»*, 143.

⁴⁹⁴ Cf. Moo, *The Epistle to the Romans*, 518–19.

⁴⁹⁵ Cf. Dunn, *Romans 1-8*, 473–74.

⁴⁹⁶ Cf. Pitta, *Lettera ai Romani. Nuova versione, introduzione e commento*, 306.

que é muito característico em Paulo. A palavra aplicada ao Espírito conota o trabalho escatológico redentor que Deus começou e será certamente levado ao seu culminar pretendido.⁴⁹⁷ A tensão apocalíptica-escatológica causada pelo Espírito, é definida como primícia. *Aparché* parece recordar, no AT o contexto de culto dos primeiros frutos (quer vegetal, quer animal), na linguagem sacrificial, oferecidos ao Senhor (cf. Dt 26,2).⁴⁹⁸ Enquanto os primeiros frutos são oferecidos ao Senhor, o Espírito é a primícia dado por Deus a nós. Paulo, nos outros escritos, prefere falar do Espírito como um depósito, que contém o presente final do nosso encontro com Cristo (cf. 2 Cor 1,22; 5,5; Ef 1,14) e ao lidar com a ressurreição dos corpos, Paulo aplica a mesma metáfora a Cristo, os primeiros frutos (cf. 1 Cor 15,20.23) e a plenitude da colheita (quando recebermos todos os dons) será a ressurreição do nosso corpo espiritual (cf. 1 Cor 15,44).⁴⁹⁹ A colheita começou! Iniciada pela ressurreição de Cristo (1 Cor 15,20.23), ela já está em andamento. A colheita de homens e mulheres mortos e ressuscitados (1 Cor 15,20.23) é o trabalho contínuo do Espírito no crente e o produto final da ressurreição é o corpo espiritual.⁵⁰⁰

O uso de *aparché* indica que a ressurreição de Jesus é a base e a garantia de que aqueles que «adormeceram em Cristo» (cf. 1 Cor 15,18) ressuscitarão dos mortos (cf. 1 Cor 15,21; Rom 8,11; 2,15; 11,16; 1 Ts 4,14; Hb 2,14; At 2,24; Col 1,18; Ap 1,5). Paulo afirma que «Cristo morreu pelos nossos pecados segundo as Escrituras» (1 Cor 15,3) e que Jesus nosso Senhor foi entregue por causa das nossas transgressões e ressuscitado por causa da nossa justificação (cf. Rom 4,24-25), que é um processo contínuo. A ressurreição de Jesus não é apenas a primeira ressurreição escatológica dos mortos, mas realiza - em ligação com o mistério da cruz - a admissão do povo através da ressurreição que virá.⁵⁰¹

O propósito de Paul nos vv. 19-25 é deixar claro que esta necessidade de espera não é surpreendente. Pois, como a criação foi sujeita à frustração na esperança (v. 20), assim os

⁴⁹⁷ Cf. Moo, *The Epistle to the Romans*, 519–20; Cf. Pitta, *Lettera ai Romani. Nuova versione, introduzione e commento*, 306.

⁴⁹⁸ Sobre o emprego deste termo na LXX, cf. Jacob Thiessen, «Firstfruits and the day of Christ's Resurrection: A examination of the relationship between the "third day" in 1 Cor 15:4 and the "firstfruit" in 1 Cor 15:20», *Neotestamentica* 46, n. 2 (2012): 380–83, <https://www.jstor.org/stable/43049203>; Cf. Dunn, *Romans 1-8*, 473–74.

⁴⁹⁹ Cf. Pitta, *Lettera ai Romani. Nuova versione, introduzione e commento*, 306.

⁵⁰⁰ Cf. Dunn, *Romans 1-8*, 473–74.

⁵⁰¹ Cf. Thiessen, «Firstfruits and the day of Christ's Resurrection: A examination of the relationship between the "third day" in 1 Cor 15:4 and the "firstfruit" in 1 Cor 15:20», 387–89; Segundo Lyonnet, existe diferença entre redenção objetiva – o que Cristo fez por nós de uma vez por todas, sobre a terra – e a redenção subjetiva – o que Cristo fez por cada um de nós e continua a fazer, desde o céu, ao enviar o Seu Espírito. Cf. Stanislas Lyonnet, «La valeur sotériologique de la résurrection du Christ selon saint Paul», *Greg* 39, n. 2 (1958): 305–6; Cf. Dunn, *Romans 1-8*, 473–74; Cf. Jacques Guillet, «Justificación», em *VTB*, ed. Xavier Léon-Dufour et al. (Barcelona: Herder, 1967), 408.

cristãos, embora salvos, são também salvos com esperança [ἐλπίς] – *elpis*.⁵⁰² A esperança está associada à nossa experiência de salvação, da redenção do nosso corpo (cf. Rom 8,23), da transformação dos vivos (cf. 1 Cor 15,51; 1 Ts 4,13-18) e sobretudo com a ressurreição dos mortos desde princípio.⁵⁰³ A nossa salvação, embora definitivamente assegurada para nós na conversão, tem um elemento de incompletude, no qual o olhar para o futuro é necessário. A natureza da esperança envolve procurar em confiança aquilo que não se pode ver. Paulo emprega esperança tanto no sentido objetivo – aquilo que esperamos –, como subjetivo – a nossa atitude de esperança. Ao modificar a esperança com a frase «que se vê», ele mostra que está a pensar no primeiro significado, isto é, aquilo que esperamos. Esta glória a ser revelada (cf. v. 18), é o foco, o objeto e o núcleo da nossa esperança, não é visível; e as frustrações e dificuldades da vida podem, por vezes, tudo, mas menos apagar a imagem dessa glória para nós. Mas a esperança não seria o que é se a pudéssemos ver, pois quem «espera pelo que se vê?» (cf. v.24b).⁵⁰⁴ No que diz respeito à esperança, já estamos salvos, mas a própria esperança não é a conclusão da salvação. Ora, isto aporta um impressionante equilíbrio entre o «já» e o «ainda não».⁵⁰⁵

Para Pitta, o que é fundamental é a perseverança [ὕπομονή] – *hypomonē* – que nos crentes produz a expectativa da esperança da glória. Esta relação entre perseverança e esperança, Paulo recorda as afirmações densas de Rom 5,3-4 de que a tribulação gera perseverança, até ao dom final da esperança. Em vez disso, aqui a esperança gera a perseverança que é fundamental no horizonte da relação paradoxal entre os sofrimentos atuais e a participação na glória futura.⁵⁰⁶

Nos vv. 24-25, Paulo argumenta que a natureza e solidez da nossa esperança [ἐλπίς] cristã nos permitem esperar pelo seu culminar com fortaleza, pois, da mesma forma como esta esperança nos sustenta, o Espírito também vem em nosso auxílio.⁵⁰⁷ Ο *συναντιλαμβάνομαι*

⁵⁰² No v.24, em alguns textos antigos aparece ὑπομένει, porém, mantém-se ἐλπίζει por haver um testemunho mais diversificado da sua ocorrência. Cf. Metzger, *Un comentario textual al Nuevo Testamento griego*, 453.

⁵⁰³ Cf. Jean Duplacy, «Esperanza», em *VTB*, ed. Xavier Léon-Dufour et al. (Barcelona: Herder, 1967), 253–54; Para um estudo sobre a esperança, tanto no AT como no NT (pp. 715-720), Cf. Mies, «L'espérance de l'Ancien au Nouveau Testament Paramètres pour la recherche», 707 «Esperar não é saber, mas esperamos sem razão? Se a esperança é esta tensão em para um objeto julgado possível, ela supõe o recurso ao discernimento para suportar um julgamento de probabilidade, para separar o possível do impossível». Cf. Swetnam, «On Romans 8,23 and the “Expectation of Sonship”», 108.

⁵⁰⁴ Cf. Moo, *The Epistle to the Romans*, 521–22; Nota-se aqui uma certa desvalorização do que se vê. Com esta distinção entre visível e invisível, sublinha-se que tudo que é visível pertence à esfera da σάρξ, em que nenhuma esperança pode ser fundada. Cf. Dunn, *Romans 1-8*, 476.

⁵⁰⁵ Cf. Dunn, *Romans 1-8*, 475.

⁵⁰⁶ Pitta, *Lettera ai Romani. Nuova versione, introduzione e commento*, 306–7.

⁵⁰⁷ Cf. Moo, *The Epistle to the Romans*, 522–23.

[synantilambanomai] «vir em auxílio de» conota «unir-se com, para ajudar», «suportar um fardo juntamente com», «dar uma mão».⁵⁰⁸ Portanto, o Espírito junta-se a nós para suportar os fardos impostos pela nossa fraqueza, nossa incapacidade na oração ou sofrimento externo (v. 18).⁵⁰⁹ Isto significa que nós crentes não sabemos o que devemos orar e como é necessário. Não é o modo, ou estilo, de oração que Paulo tem em vista, mas o conteúdo, ou objeto, da oração. O que Paulo aparentemente tem em mente é a nossa incapacidade de discernir claramente a vontade de Deus nas muitas coisas pelas quais rezamos; Toda a nossa oração é condicionada pela nossa contínua fraqueza, porém, isto não significa que não devemos esforçar-nos por compreender a vontade de Deus para as circunstâncias que enfrentamos, por outro lado, significa que não podemos presumir e identificar as nossas petições com a vontade de Deus.⁵¹⁰

Paulo aponta o Espírito de Deus, como aquele que nos ajuda a superar nossa fraqueza pela sua própria intercessão [ὑπερεντυγχάνει]⁵¹¹, que se realiza através da nossa oração. A «intercessão» que é realizada unicamente pelo Espírito Santo em nosso favor, as palavras não podem exprimir [ἀλάλητοις]. Esta palavra, encontrada apenas aqui em grego bíblico, significa, como a sua etimologia implica, «não dito», «sem palavras», incapaz de ser expresso em linguagem humana, gemidos inarticulados e, pela sua construção, se opõe ao λάλητος [laletos], que significa dotado de fala (Jó 38,14). As referências de Paulo são ou podem ser àqueles momentos em que, na perplexidade da nossa ignorância, chamamos a Deus em gemidos, sem conteúdo, em voz alta ou guardados para nós próprios.⁵¹²

Paulo não se refere à glossolalia, o «falar em línguas» que encontramos em 1 Cor 12,10, na seção (1 Cor 12-14) onde ele apresenta os carismas (dados pelo Espírito), pois, este dom das línguas é limitado a alguns membros da comunidade (cf. 1 Cor 12,30). Estes gemidos são uma linguagem de oração, inspirada pelo Espírito, em forma de enunciados que não podem ser colocados na linguagem da terra, enquanto no v.26 os gemidos são meios de intercessão que vêm em auxílio de todos os crentes.⁵¹³ No entanto, Paulo não afirma que o Espírito é uma intercessão incompreensível, ouvida, na comunidade, mas que é uma intercessão, um gemido,

⁵⁰⁸ Cf. Dunn, *Romans 1-8*, 476–77; Cf. Moo, *The Epistle to the Romans*, 523–24.

⁵⁰⁹ Cf. Moo, *The Epistle to the Romans*, 523–24; Cf. Dunn, *Romans 1-8*, 476–77; Cf. Gieniusz, *Romans 8:18-30. «Suffering does not thwart the Future Glory»*, 218.

⁵¹⁰ Cf. Moo, *The Epistle to the Romans*, 523–24.

⁵¹¹ ὑπερεντυγχάνει especifica o trabalho do Espírito. Cf. Gieniusz, *Romans 8:18-30. «Suffering does not thwart the Future Glory»*, 219.

⁵¹² Cf. Dunn, *Romans 1-8*, 479; Cf. Moo, *The Epistle to the Romans*, 524; Cf. Gieniusz, *Romans 8:18-30. «Suffering does not thwart the Future Glory»*, 221; Cf. Robertson, «De-Epiritualizing “Pneuma”: Modernity, Religion, and Anachronism in the Study of Paul», 379.

⁵¹³ Dunn, *Romans 1-8*, 479; Cf. Moo, *The Epistle to the Romans*, 524–25; Cf. Käsemann, *Commentary on Romans*, 241.

silencioso, não verbal, que é a condição contrária de glossolalia, que é um carisma reservado a alguns na comunidade; aqui a intercessão não expressa do Espírito refere-se ao nós de todos os crentes, pois, em qualquer oração de petição, o Espírito intercede por nós perante Deus, como o advogado que nos defende perante um tribunal de julgamento (cf. também Paráclito [παράκλητος] Jo 14,15-17; 16,5-15) e como presença de Deus em nós.⁵¹⁴

Para Paulo a marca do Espírito não é necessariamente fluência da fala ou ousadia da oração (8,15; 1 Cor 14,14-17; cf. Ef 6,18), ela inclui, também, a incapacidade de usar o discurso, que distingue o homem do resto da criação, e assim, chegar a um modo mais (in)articulado que expressa mais claramente a solidariedade do Espírito com a criação não-humana (cf. κρίσις v.22). O Espírito é aqui visto como tipicamente ativo não só nas alturas de arrebatamento espiritual – êxtase –, mas também nas profundezas da incapacidade humana. Nessa medida, Paulo pode ter tido em mente os excessos extáticos da igreja em Corinto, de onde ele escrevia.⁵¹⁵

Paulo delinea, nos vv. 29-30, o plano divino em cinco fases; passa do conhecimento prévio [προγινώσκω]⁵¹⁶ – proginóskó – à predestinação, chamamento, justificação e glorificação.⁵¹⁷ Com este primeiro verbo, Paulo destaca a iniciativa divina na realização do próprio propósito, que não implica qualquer minimização da importância da resposta humana de fé, pois tem em vista a compreensão hebraica de «saber», que envolve uma relação experimentada e reconhecida (cf. Gn 18,19, Jer 1,5; Os 13,5, Am 3,2, cuja influência noutros locais da correspondência paulina é evidente: cf. 1 Cor 8,3; 13,12; Gl 4,9; 2 Tim 2,19.⁵¹⁸ O propósito de Paulo, sublinhado pelos prefixos προ- (3x no v.29), que indicam a anterioridade do desígnio de Deus em relação à história, que agora se realizam em momentos essenciais: pela vocação, justificação e glorificação.⁵¹⁹ Paulo assegura, desta forma, aos crentes individuais que Deus está a trabalhar para o seu «bem» e irá glorificá-los.⁵²⁰

⁵¹⁴ Cf. Käsemann, *Commentary on Romans*, 241; Cf. Dunn, *Romans 1-8*, 479–80; Cf. Moo, *The Epistle to the Romans*, 526–27; Cf. Pitta, *Lettera ai Romani. Nuova versione, introduzione e commento*, 307.

⁵¹⁵ Cf. Dunn, *Romans 1-8*, 479.

⁵¹⁶ Para Moo, este verbo, que no NT ocorre 5 vezes (At 26,5; Rm 8,29; 11,2; 1 Pe 1,20; 2 Pe 3,17), apenas em At 26,5 e 2 Pe 3,17 significa «saber de antemão»; nos restantes casos, significa «entrar em relação com antes», ou «escolher antes». O verbo contém um sentido peculiarmente bíblico de «saber» - conhecer. Logo, Paulo não diz que Deus sabia algo sobre nós, mas que nos conhecia. Este deve ser um conhecimento ou amor que é único para os crentes e que leva à sua predestinação. Cf. Moo, *The Epistle to the Romans*, 532–33; Cf. Dunn, *Romans 1-8*, 482–83.

⁵¹⁷ Pitta, *Lettera ai Romani. Nuova versione, introduzione e commento*, 309.

⁵¹⁸ Cf. Käsemann, *Commentary on Romans*, 244; Cf. Dunn, *Romans 1-8*, 482–83; Cf. Moo, *The Epistle to the Romans*, 533.

⁵¹⁹ Cf. Leenhardt, *L'épître de Saint Paul aux Romains*, 134.

⁵²⁰ Cf. Moo, *The Epistle to the Romans*, 533.

«Aqueles que são chamados» (v.28) descreve os cristãos não como destinatários de um convite que lhes competia aceitar ou rejeitar, mas como objetos da convocação efetiva de Deus para se tornarem os destinatários da sua graça. Deus os chama com um propósito particular, que os crentes devem tornar-se como Cristo e partilhar da sua glória. O plano de Deus consiste em conhecimento prévio para aqueles que O amam. Amar a ou conhecer a Deus é ser, em primeiro lugar, amado e conhecido por Ele (cf. Gl 4,9).⁵²¹ Paulo descreve este plano nos vv. 29-30, ao mesmo tempo, porém, ele declara o fundamento último para a promessa do v.28 – o bem. A realização do propósito de Deus – nos moldar e nos modificar à imagem de Cristo – nos crentes é a base da esperança da glória.⁵²²

O segundo verbo transmite uma preocupação de Paulo: predestinação, ou «predestinação de Deus», à conformidade com a imagem do seu Filho. Este verbo concentra a atenção no propósito da graça eletiva de Deus. O «destino» para o qual os crentes foram postos em movimento é que podemos «ser conformes à imagem do Filho».⁵²³ A linguagem que Paulo usa aqui lembra-nos da sua teologia central «em Cristo» e sugere uma comparação negativa com Adão. Agora é o propósito de Deus imprimir em todos aqueles que pertencem a Cristo – último e verdadeiro Adão, protótipo dos filhos de Deus –, a imagem do «novo Adão», que caracteriza a humanidade regenerada.⁵²⁴

Com isto entramos numa cristologia adâmica, isto é, Cristo ressuscitado é imagem de Deus que Adão deveria ser. À luz do v. 17b – «sofrer com Cristo para ser glorificado com ele» – Paulo lembra que a meta da conversão é «conformar-se» com Cristo e este processo de conformidade inclui o sofrimento com Cristo. Paulo pensa aqui na predestinação de Deus para a glória futura, aquela glória de que Cristo já goza.⁵²⁵

⁵²¹ Cf. Pitta, *Lettera ai Romani. Nuova versione, introduzione e commento*, 309; Lembremos que a fórmula «aqueles que amam a Deus» é característica da piedade judaica, deuteronómica que condensa «aqueles que amam a Deus e cumprem os seus mandamentos» (cf. Ex 20,6; Dt 5,10; 6,5; 7,9; 1 Rs 3,3; Ne 1,5; Dn 9,4). Paulo, segundo Dunn, usa este verbo aqui pela primeira vez (em Rm 5,5.8 aparece como complimento de objeto direto), e evoca a herança judaica do cristianismo, ao mesmo tempo que separa a devoção à Torá. Cf. Dunn, *Romans 1-8*, 480–81.

⁵²² Cf. Moo, *The Epistle to the Romans*, 530–31.

⁵²³ Cf. Pitta, *Lettera ai Romani. Nuova versione, introduzione e commento*, 309; Cf. Moo, *The Epistle to the Romans*, 534; Cf. Dunn, *Romans 1-8*, 483.

⁵²⁴ Cf. Moo, *The Epistle to the Romans*, 533–34; Cf. Michel Join-Lambert e Xavier Léon-Dufour, «Adán», em *VTB*, ed. Xavier Léon-Dufour et al. (Barcelona: Herder, 1967), 45; Cf. Jean Delorme, «Hijo», em *VTB*, ed. Xavier Léon-Dufour et al. (Barcelona: Herder, 1967), 343; cf. Käsemann, *Commentary on Romans*, 245; Cf. Filho de Deus como novo Adão, em Jacob, *Conformed to the image of His Son. Reconsidering Paul's theology of Glory in Romans*, 190–201.

⁵²⁵ Cf. Dunn, *Romans 1-8*, 483; Cf. Moo, *The Epistle to the Romans*, 534–35; Cf. Jacob, *Conformed to the image of His Son. Reconsidering Paul's theology of Glory in Romans*, 98; O Espírito renova o coração e permite glorificar a Deus «nos nossos corpos» (cf. 1 Cor 6,20). Cf. Harding, «Paul's Eschatological Anthropology: The Esō Anthrōpos and The Intermediate State», 54.

No v.30, a correspondência entre aqueles que são os objetos da predestinação e aqueles que experimentam este chamamento é enfatizada pelo pronome relativo «estes» [οὗς]. A união desta cadeia de verbos (predestinados, chamados, justificados e glorificados) traz-nos de volta ao tema central dos caps. 1-4, a justificação. Paulo recorda-nos, nestes versículos, que a disposição divina da salvação não atenua de forma alguma a importância da resposta humana. É Deus que justifica, mas é a pessoa que acredita que é justificada.⁵²⁶

Paulo, com o último verbo do v.30 [ἐδόξασεν]⁵²⁷ – glorificou-os – volta ao ponto de partida desta secção e ao tema central do capítulo, a glória. Este verbo não está isento da mesma tensão que os outros, e a ação que este verbo denota, do ponto de vista dos crentes, é no futuro, enquanto os outros é no passado. Paulo olha para a glorificação do crente do ponto de vista de Deus, que já decretou que ela deveria ter lugar. Embora ainda não experimentada, a decisão divina de glorificar aqueles que foram justificados já foi tomada, pois, há relação entre justificação e glorificação.⁵²⁸ Paulo toca na fonte última da garantia de que os cristãos gozam, e com ela leva a um clímax triunfante a sua celebração da «não condenação» do v. 1 que se aplica a todas as pessoas em Cristo.⁵²⁹

A tensão entre o «já» e «ainda não», descreve uma dimensão essencial do ensino do NT, pois, enquanto «já» redimido, justificado, reconciliado com Deus, o crente «ainda não» foi glorificado e libertado da tentação e do sofrimento. Para Douglas Moo, em nenhuma outra parte do NT esta tensão é tão clara como nesta secção; e em nenhuma parte a solução para essa tensão é mais claramente expressa. Paulo sublinha que a intenção de Deus é levar à glória toda a pessoa que tenha sido justificada pela fé em Jesus Cristo.⁵³⁰ Deus justifica não de forma independente, mas sempre através de Cristo (cf. Rom 3,24; 5,1), pois Paulo demonstrara que pelas obras da Lei ninguém será justificado (cf. Rom 3,20). Esta singularidade da justificação divina deve-se ao facto histórico de ter sido realizado apenas com o sangue de Cristo (cf. Rom 5,9).⁵³¹ A nossa última garantia de vitória repousa nesta promessa de Deus para nós. Para Paulo, esta vitória final é futura e pode ser cheia de dor, ansiedade, angústia e desastre, por isso, ele lembra os crentes que Deus envia o seu Espírito ao coração de todas as pessoas que Ele justifica e que

⁵²⁶ Cf. Moo, *The Epistle to the Romans*, 535.

⁵²⁷ Com este verbo no passado «glorificou-os» [ἐδόξασεν], Paulo liga a perspectiva escatológica da esperança da glória à própria revelação da glória realizada em Jesus Cristo, pois, a glorificação em Cristo é identificada com plena participação na filiação divina. Desta glorificação realizada em Cristo leva a nossa esperança na glória do futuro. Cf. Pitta, *Lettera ai Romani. Nuova versione, introduzione e commento*, 310.

⁵²⁸ Cf. Pitta, 316.

⁵²⁹ Cf. Moo, *The Epistle to the Romans*, 536; Cf. Hurtado, «Jesus divine sonship», 231; Cf. Nicholas Thomas Wright, *Pauline Perspectives. Essays on Paul, 1978-2013* (Minneapolis MN: Fortress, 2013), 114.

⁵³⁰ Cf. Moo, *The Epistle to the Romans*, 536–37; Cf. Dunn, *Romans 1-8*, 485–86.

⁵³¹ cf. Pitta, *Lettera ai Romani. Nuova versione, introduzione e commento*, 310.

este Espírito traz poder e conforto ao crente no meio do sofrimento; Ele traz segurança no meio da dúvida. Os cristãos que estão indevidamente ansiosos sobre a sua relação com o Senhor não estão a deixar que o Espírito exerça esse ministério.⁵³²

É o Espírito que acima de tudo fornece a chave para compreender a tensão escatológica em que os crentes se encontram; o Espírito, cuja recepção conferiu a filiação a Deus (vv. 14-17), é apenas o princípio («primícias») de uma colheita de salvação que permanece incompleta até à ressurreição do corpo (vv. 11.23); e, referindo-se ao Espírito de Deus, o processo de salvação individual pode ser colocado dentro de um quadro cósmico (vv. 18-28) e salvador-histórico (vv. 29-30). Assim, seguindo o padrão dos caps. 6 e 7, Paulo desta vez segue através da qualificação escatológica do fim, mostra como o Espírito faz frutificar a vida escatológica e a ressurreição cósmica (vv. 11.19-23), garantindo a sua esperança (vv. 24-25; cf. 5,5), sustentando-os na fraqueza da sua agilidade (vv. 26-27), e confirmando assim a sua garantia de glória futura (vv. 17-21).⁵³³

⁵³² Cf. Moo, *The Epistle to the Romans*, 536–37; Cf. Guillet, «Justificación», 408.

⁵³³ Cf. Dunn, *Romans 1-8*, 412–13; Cf. Dillon, «The Spirit as Taskmaster and Troublemaker in Romans 8», 696–98.

CAPÍTULO III – O ESPÍRITO SANTO NA VIDA CRISTÃ

Nos capítulos anteriores, familiarizamo-nos com as diferentes leituras e compreensões do termo *pneuma*, desde as religiões antigas até ao NT, onde nos radicamos no pensamento paulino, com destaque na carta aos Romanos. Em Paulo, a salvação é manifestada em Cristo, igualmente, em Cristo é restaurada a nossa relação com Deus na justificação e na nossa adoção filial.⁵³⁴ Tanto na sua cristologia como no seu pensamento sobre o Espírito, Paulo manifesta grande interesse pelo papel que Este desempenha na salvação do homem. Se Cristo abriu aos homens a possibilidade de uma vida nova que se realiza na união com Ele e para o Pai, o meio através da qual se comunica este princípio dinâmico, vital e vivificante é o Espírito de Cristo.⁵³⁵

A forma como Paulo fala sobre o dom e a receção do Espírito, no NT, é distinta. James Dunn sublinha que há dois aspetos importantes do ensinamento paulino sobre o Espírito. Em primeiro lugar, a nível escatológico, a experiência do Espírito é decisiva para autocompreensão dos cristãos e a ressurreição de Jesus. O dom do Espírito permitiu aos primeiros cristãos a experiência da convicção da sua fé em Jesus como ressuscitado e Senhor, que confere um imenso poder ao evangelho da Páscoa e do Pentecostes. O outro aspeto é que o Espírito é, também, dado aos gentios – o que manifesta uma inegável graça de Deus para com os gentios que convenceram os apóstolos que devem ser aceites, e sem circuncisão – pois, Deus, já os aceitou (Gl 2,8-9).⁵³⁶

Através da ressurreição, Jesus tornou-se um «Espírito que dá vida», isto é, doador do Espírito à humanidade. Assim como o Espírito está inseparavelmente unido ao mistério de Cristo, Paulo identifica o «Espírito de Deus» com o «Espírito de Cristo». Ele apresenta a vida cristã como um viver e caminhar segundo o Espírito (cf. Rom 8,4-5) e indica como fundamento desta vida o ter o Espírito de Cristo e ser a habitação do Espírito Santo (cf. Rom 8,9). O Espírito é, em Paulo, vínculo de união com Cristo; só pode ser um só Espírito com Cristo aquele que estiver unido a Ele [Espírito] (cf. 1 Cor 6,17).⁵³⁷

⁵³⁴ Cf. Herman Ridderbos, *El pensamiento del apóstol Pablo*, trad. Juan Van Der Velde, vol. 1 (Buenos Aires: Ediciones Certeza, 1979), 219.

⁵³⁵ Cf. Joseph A. Fitzmyer, *Teologia de San Pablo. Síntesis y perspectivas*, trad. J. Valiente Malla (Madrid: Ediciones Cristiandad, 1975), 122.

⁵³⁶ Cf. Dunn, *The theology of Paul the Apostle*, 417–18.

⁵³⁷ Cf. Joseph H.P. Wong, «The Holy Spirit in the Life of Jesus and of the Christian», *Gregorianum* 73, n. 1 (1992): 72, <https://www.jstor.org/stable/23578822>; Cf. Schnelle, *Neutestamentliche anthropologie: Jesus, Paulus, Johannes*, 53.

Na Páscoa de Cristo, o Espírito Santo-Paráclito revela-se sobretudo como aquele que dá a vida (cf. Rom 8,11). É em nome da Ressurreição de Cristo que a Igreja anuncia a vida, que se manifestou para além das fronteiras da morte, a vida que é mais forte que a morte. Ela anuncia aquele que dá vida, o Espírito vivificante; anuncia-O e coopera com Ele na construção de um ambiente vital, onde jorra a vida.⁵³⁸

O Espírito é dom da presença de Deus aos homens. O Espírito é Espírito de poder (cf. 1 Cor 2,4; Rom 15,13) e a fonte de amor, da esperança e da fé cristã. Liberta o homem da lei (cf. Gl 5,18; cf. Rom 8,2) e dos desejos da carne (cf. Gl 5,16) e de toda conduta imoral (cf. Gl 5,19-24). O dom do espírito constitui a filiação adotiva (cf. Gl 4,6; Rom 8,14), assiste o cristão na oração com gemidos inefáveis (cf. Rom 8,26) e faz que o cristão conheça e cresça, especialmente, na sua relação com o Pai. Este poder do Espírito não é distinto do poder de Cristo, pois, os cristãos foram consagrados e justificados «pelo poder de nosso Senhor Jesus Cristo e no Espírito do nosso Deus» (1 Cor 6,11).⁵³⁹

A importância que Paulo dá à recepção do Espírito está conectada ao dom do mesmo Espírito, em que se faz uma experiência comum. Paulo sublinha a importância da ação do Espírito. De acordo com Dunn, a experiência do Espírito é fundamental para a iniciação cristã e por isso Paulo não podia menosprezar essa questão. Esta centralidade do dom do Espírito no discipulado cristão é um dos princípios fundacionais do trabalho paulino.⁵⁴⁰

O testemunho do Espírito é íntimo, pois, pelos desejos que Ele nos sugere, pelas orações que Ele nos coloca nos lábios, pela sua presença, Ele atesta a nossa glória futura. A graça santificante, os dons inerentes aos sacramentos, os carismas que são lote dos privilégios, possuímos desde agora pelo Espírito.⁵⁴¹ Esta presença do Espírito no ser humano não é indiferente, por isso, estudaremos, a seguir, os impactos diretos da Sua presença na vida do homem e na Igreja, sem nos determos em questões doutrinárias que dizem respeito ao Espírito, ao longo da tradição teológica.

Em Paulo não deixa de ser difícil distinguir entre a obra do Espírito e a do Ressuscitado. Esta distinção surge entre o Espírito e o Filho por causa do facto de que nos testemunhos do NT e em Paulo, o próprio Jesus Cristo é visto como um destinatário do Espírito e da Sua obra, já no Seu batismo, e especialmente porque o Espírito (ou o Pai pelo seu Espírito) O ressuscitou

⁵³⁸ Cf. João Paulo II, «Encíclica sobre o Espírito Santo na vida da Igreja e do mundo “*Dominum et vivificantem*”», *AAS* 78 (1986): n° 56. Doravante, referimos a esse documento utilizado a sigla «DeV».

⁵³⁹ Cf. Fitzmyer, *Teologia de San Pablo. Síntesis y perspectivas*, 122–23.

⁵⁴⁰ Cf. Dunn, *The theology of Paul the Apostle*, 419.

⁵⁴¹ Cf. F. Prat, *La théologie de Saint Paul*, ed. 5 (Paris: Beauchesne, 1913), 330–31.

dos mortos (cf. Rom 1,4; 8,11). Como ressuscitado Ele é totalmente permeado pelo Espírito divino vivificante (cf. 1 Cor 15,45); este Espírito provém dele e também da mensagem da Páscoa Cristã, para que o Senhor ressuscitado possa transmiti-lo aos outros, na medida em que estes O seguem.⁵⁴²

Os crentes, que antes estavam «na carne» e condicionados na sua existência pela carne como um poder pecaminoso, estão agora «no Espírito», isto é, sob o domínio libertador do Espírito, e já não servem a carne, nem estão sujeitos à sua inclinação (cf. Rom 8,5-12). Rom 8,2 diz que antes viviam sob a lei do pecado e da morte, assim agora foram libertados pela lei do Espírito da vida em Cristo Jesus. «Viver na carne» significa ter sido vencido sob o poder do pecado, ter sido feito prisioneiro de guerra e escravizado (cf. Rom 7), porém, «viver no Espírito» significa, em Rom 8, que somos colocados sob um outro domínio, um domínio libertador. Em Paulo este contraste vai além do contraste de dois «mundos», do velho e do novo (cf. C1 1,13; Gl 1,4).⁵⁴³

3.1. Espírito Santo na vida cristã

Paulo liga estreitamente a nova vida à morte e ressurreição de Cristo. É essencial no seu pensamento a relação entre a nova vida e o Espírito, o que encontramos claramente na transição de Rom 6-8. O que em Rom 6 é chamado de não estar mais sujeito ao pecado, por causa da ressurreição de Cristo, em Rom 7,6 é chamado de servir «sob o novo regime do Espírito»; do mesmo modo, o estar morto para o pecado e viver para Deus de Rom 6 é sinónimo da expressão de Romanos 8,9, segundo a qual os crentes já não vivem segundo a carne, mas segundo o Espírito.⁵⁴⁴

O Espírito é precisamente o dom e o grande iniciador do novo tempo [*eon*] que surgiu com Cristo. O contraste paulino entre o Espírito e a carne não deve ser interpretado metafisicamente ou antropológicamente, mas na perspectiva histórica e redentora, nomeadamente, como os dois princípios dominantes dos dois *eons* [tempos] demarcados pela vinda de Cristo. Ao falar do Espírito, Paulo não segue a «pneumatologia» helenista, ele olha o Espírito como renovador de toda a existência da Igreja. O Espírito não é apenas o autor de sinais, milagres e poderes extraordinários. No AT em geral fala-se do Espírito como o poder

⁵⁴² Cf. Wolhart Pannenberg, *Systematic Theology*, trad. Geoffrey W. Bromiley, vol. 3 (London, New York: T&T Clark, 2004), 5.

⁵⁴³ Cf. Ridderbos, *El pensamiento del apóstol Pablo*, 1:235–36.

⁵⁴⁴ Cf. Ridderbos, 1:229.

criador e renovador de Deus, o dom do novo pacto, a posse do Messias vindouro e o princípio de vida da comunidade do futuro. Por conseguinte, Paulo vincula o Espírito ao advento e à pessoa de Cristo e não descreve o dom da nova vida que apareceu com Cristo apenas em categorias de redenção (morte e ressurreição com Cristo), mas também com o Espírito [pneuma].⁵⁴⁵

A santidade da vida não é alcançada pelo nosso próprio esforço ou sem a ajuda do Espírito à parte da nossa participação. Para Paulo esta vida só é possível pela constante vivência da vida colocada dentro de nós pelo Espírito que habitou dentro de nós. Paulo equilibra a atividade humana no processo de santificação, mas essa atividade não é distinta da atividade do Espírito de Deus. O imperativo cristão (ser cristão) exige que o cristão continue uma atividade que não tem origem em si mesmo, mas que já é real e atual no âmago do seu ser.⁵⁴⁶

Paulo apresenta o Espírito como a marca distinta do não estar sob o domínio da carne, assumindo que o Espírito de Deus habita realmente o crente, pois, se alguém não tem o Espírito de Cristo, essa pessoa não pode Lhe pertencer (cf. Rom 8,9). Aqui Paulo fornece uma definição de ser cristão, alguém que é «de Cristo». Logo, é «ter o Espírito» que define e determina alguém como sendo «de Cristo», pois, um cristão sem o Espírito é uma contradição terminológica no pensamento paulino,⁵⁴⁷ pois, a existência cristã é guiada pelo Espírito (cf. Rom 8,4-5).⁵⁴⁸ O Espírito é a vida do cristão, isto é, a vida de Deus no cristão (cf. Rom 8,10-11). A vida espiritual renovada do cristão é o efeito imediato do Espírito vivificante e, também, residente. O dom do Espírito é a primícia da salvação, o início desse processo e a garantia da sua conclusão (cf. Rom 8,23).⁵⁴⁹

Em Romanos Paulo fala do Espírito Santo como «o Espírito da vida», «porque a lei do Espírito da vida libertou-me em Cristo Jesus da lei do pecado e da morte» (Rom 8,2). O Espírito Santo é o Espírito que dá a vida e cessa a escravidão ao pecado, à morte e à lei. Este Espírito forja vida e liberdade para todos aqueles que pertencem a Cristo e torna possível o cumprimento da justa exigência da lei, se andarmos em conformidade com Ele (cf. Rom 8,4). O crente é

⁵⁴⁵ Cf. Ridderbos, 1:229.

⁵⁴⁶ Cf. Moo, *The Epistle to the Romans*, 495–96.

⁵⁴⁷ Cf. Dunn, *The theology of Paul the Apostle*, 423.

⁵⁴⁸ Cf. Hermann Gunkel, *The influence of the Holy Spirit. The popular view of the Apostolic Age and the teaching of the Apostle Paul*, trad. Roy A. Harrisville e Philip A. Quanbeck II (Philadelphia: Fortress, 1979), 91–92.

⁵⁴⁹ Cf. Dunn, *The theology of Paul the Apostle*, 423–24; Cf. Harding, «Paul's Eschatological Anthropology: The Esō Anthrōpos and The Intermediate State», 60–61.

libertado da escravidão da lei, ele é agora capaz, pelo Espírito de vida, de cumprir todos os seus requisitos.⁵⁵⁰

Paulo diz que a pertença à família de Deus é definida pelo Espírito, pois «todos quantos são guiados pelo Espírito de Deus, são filhos de Deus» (Rom 8,14). Esta implicação paulina explicita que somos filhos de Deus, porque recebemos o Espírito de adoção, o Espírito do Filho. Dunn acrescenta, ainda, que onde «Paulo fariseu» identifica o prosélito como alguém que tinha recebido a lei e vivido de acordo com ela, «Paulo apóstolo» identifica o cristão como alguém que recebeu o Espírito e vive de acordo com Ele. A pertença à família de Deus já não é definida como sendo um *bar mitswah* [filho do mandamento], mas como alguém que foi adotado por Deus e que partilha o Espírito do Filho de Deus. Esta adoção é dada a sua realidade existencial pela presença e testemunho do Espírito (cf. Rom 8,16).⁵⁵¹ Este Espírito que é o Espírito de Jesus Cristo, não confere ao crente apenas um *status*, mas a condição filial, pois, a adoção recebida por Ele não é apenas jurídica, mas é real.⁵⁵²

Paulo, em Rom 8,9.14, não diz que «se somos de Cristo, temos o Espírito», nem que «como somos filhos de Deus, somos guiados pelo Espírito». Paulo, em ambos os casos, coloca a questão ao contrário, pois, «se tendes o Espírito, sois de Cristo; se sois guiados pelo Espírito, sois filhos de Deus». Paulo dá primazia à posse do Espírito.⁵⁵³ Viver no Espírito e/ou ser habitado pelo Espírito de Cristo é viver num estado de vida e de graça, que não se pode ter sem o Espírito, pois, não se pode pertencer a Cristo se não tiver o Espírito de Cristo (cf. Rom 8,9).⁵⁵⁴

João Paulo II, embora não comentando diretamente os escritos de Paulo no que diz respeito ao Espírito Santo, diz que viver segundo o Espírito, na aceitação e correspondência à Sua ação salvífica, não pode deixar de rejeitar as tendências e pretensões, internas e externas, da «carne», e expressão ideológica e histórica de um «materialismo» antirreligioso, que exclui radicalmente a presença e a ação de Deus no mundo e, sobretudo, no homem (cf. DeV 56).

A receção do Espírito é o elemento decisivo e determinante na transição crucial da conversão; a presença do Espírito numa vida é a característica distintiva de uma vida querida

⁵⁵⁰ Cf. J. Rodman Williams, *Renewal Theology. Salvation, the Holy Spirit, and christian living* (Grand Rapids MI: Zondervan, 1990), 142; Cf. Ridderbos, *El pensamiento del apóstol Pablo*, 1:236; Cf. Pitta, *Lettera ai Romani. Nuova versione, introduzione e commento*, 285.

⁵⁵¹ Cf. Dunn, *The theology of Paul the Apostle*, 424; Cf. Williams, *Renewal Theology. Salvation, the Holy Spirit, and christian living*, 142.

⁵⁵² Cf. Yves Marie Joseph Congar, *Je crois en L'Esprit Saint. «Il est Seigneur et Il donne la vie»*, vol. 2 (Paris: Cerf, 1979), 165.

⁵⁵³ Cf. Dunn, *The theology of Paul the Apostle*, 430.

⁵⁵⁴ Cf. Patrick J. O'Mahony, «The Indwelling of the Spirit», *Life of the Spirit* 5, n. 52 (1950): 146, <https://www.jstor.org/stable/43703608>.

por Deus.⁵⁵⁵ O Espírito divino presente no espírito do homem invade toda a sua história com experiências reveladoras que têm simultaneamente um caráter salvador e transformador. A humanidade nunca é deixada sozinha.⁵⁵⁶

3.1.1. Justificados pelo Espírito

Em Paulo, estar «em Cristo» e ser habitado pelo Espírito são dois lados de uma só moeda (cf. Rom 8,9-10). O dom do Espírito proporciona o poder motivador e capacitador pelo qual os cristãos hão de viver. De acordo com James Dunn, o estatuto restaurado, a participação em Cristo, e habitação divina constituem, em Paulo, uma matriz integrada do cristão.⁵⁵⁷

A comunhão com Jesus Cristo inclui a participação na Sua relação filial com o Pai. É esta «filiação divina» que concede aos crentes a garantia da futura «herança», a nova vida manifestada já em Jesus Cristo (cf. Rom 8,17).⁵⁵⁸ Em outros lugares de acordo com Paulo, esta função de esperança de vida eterna é uma consequência da comunhão com Jesus Cristo (cf. Rom 6,8; 8,11; 2 Cor 4,10; Fl 3,10). Para Paulo, pela nossa experiência da filiação divina, invocamos Deus como Pai. Como filhos de Deus, então, os crentes são inseridos, tanto na comunhão de amor do Filho com o Pai como na obediência do Filho de Deus no seu caminho no mundo. Em outras palavras, aqueles a quem o Espírito de Deus habita são os filhos de Deus (cf. Rom 8,14). Ser filhos de Deus é, assim, a essência da vida cristã.⁵⁵⁹

A obra da salvação de Deus em Jesus Cristo é o tema central de todos os escritos do NT. A justificação não é o centro da teologia paulina, pois, para Paulo este centro é Jesus Cristo, em cuja morte e ressurreição Deus agiu para salvar todas as pessoas. A justificação em Gl e Rom está ligada à concepção sistemática da teologia paulina, com a sua relação de salvação ao futuro escatológico, justificando-se nesta matéria a atual expectativa de salvação futura por parte dos cristãos. É aqui que a doutrina da justificação se liga ao pensamento de que somos adotados como filhos de Deus, e expressa a comunhão com Jesus Cristo como Filho e participação na sua relação filial com o Pai.⁵⁶⁰

⁵⁵⁵ Cf. Dunn, *The theology of Paul the Apostle*, 425.

⁵⁵⁶ Cf. Paul Tillich, *Teologia Sistemática*, trad. Renzo Bertalot, vol. 3 (Torino: Claudiana, 2003), 153.

⁵⁵⁷ Dunn, *The theology of Paul the Apostle*, 414.

⁵⁵⁸ Cf. Moo, *The Epistle to the Romans*, 508–9; Cf. Gieniusz, *Romans 8:18-30. «Suffering does not thwart the Future Glory»*, 172; Cf. Pannenberg, *Systematic Theology*, 3:212.

⁵⁵⁹ Cf. Pannenberg, *Systematic Theology*, 3:212; Cf. Dunn, *Romans 1-8*, 451; Cf. Swetnam, «On Romans 8,23 and the “Expectation of Sonship”», 103.

⁵⁶⁰ Cf. Pannenberg, *Systematic Theology*, 3:213–14; Cf. Moo, *The Epistle to the Romans*, 722–23.

O sopro recôndito do Espírito divino faz com que o espírito humano se abra, diante de Deus que se abre para ele, com desígnio salvífico e santificante. Pelo dom da graça, que vem do Espírito Santo, o homem entra «numa vida nova», é introduzido na realidade sobrenatural da própria vida divina e torna-se «habitação do Espírito Santo», «templo vivo de Deus» (cf. Rom 8,9; 1 Cor 6,19). Pelo Espírito Santo, o Pai e o Filho fazem nele a Sua morada (cf. Jo 14,23) e o homem vive em Deus e torna-se de Deus; vive «segundo o Espírito» e «ocupa-se das coisas do Espírito» (cf. DeV 58).

Segundo Paulo, somos justificados pela fé (cf. Rom 5,1-11). Ora, ele não vê a sua experiência de fraqueza física como uma contradição ou negação da presença do Espírito. Pelo contrário, a sua fraqueza era a condição prévia para o funcionamento mais eficaz do Espírito. Aqui vemos claramente o caráter complementar da compreensão de Paulo sobre o Espírito e a fé. A fé na compreensão de Paulo é a dependência total da fraqueza humana da graça divina que permite ao Espírito operar mais eficazmente dentro da condição humana. Consequentemente, a manifestação dessa operação eficaz não deve ser medida em termos retóricos.⁵⁶¹ Esta ênfase paulina da fé como a única maneira de responder à graça de Deus está particularmente ligada com a justificação, e é a presunção de todo o seu ensinamento sobre a salvação. O «com Cristo» do misticismo paulino ajuda a manter viva a tensão entre os acontecimentos determinantes já passados e os que ainda estão por vir.⁵⁶²

João Paulo II diz que

«O *mysterium Christi* na sua globalidade exige a fé, porquanto é ela que introduz o homem oportunamente na realidade do mistério revelado. O «guiar para toda a verdade» realiza-se, pois, na fé e mediante a fé: é obra do Espírito da verdade e é fruto da sua acção no homem. O Espírito Santo deve ser em tudo isso o guia supremo do homem, a luz do espírito humano. Isto é válido para os Apóstolos, as testemunhas oculares que devem levar doravante a todos os homens o anúncio do que Cristo «fez e ensinou» e, especialmente, da sua Cruz e da sua Ressurreição» (DeV 6).

O Espírito Santo, o Espírito de Cristo, é a realidade divina viva que encontra a humanidade e cria uma unidade mística entre o pecador e a Santíssima Trindade. Ele faz da crucifixão e ressurreição de Cristo uma realidade instantânea e íntima que entra no íntimo da pessoa humana e toca os limites e fundamentos da vida e existência. O lugar central da

⁵⁶¹ Cf. Dunn, *The theology of Paul the Apostle*, 439.

⁵⁶² Cf. Dunn, 440–41; Cf. Charles H. Cosgrove, «Justification in Paul: A linguistic and theological reflection», *JBL* 106, n. 4 (1987): 665–67, <https://www.jstor.org/stable/3260825>.

pneumatologia na doutrina da justificação salva-guarda, de acordo com Kärkkäinen, a ideia da liberdade absoluta e da misericórdia do Todo-Poderoso divino.⁵⁶³

3.1.2. Salvos e redimidos pelo Espírito

Uma das principais características comuns à compreensão cristã primitiva do Espírito é que o dom do *pneuma* é um dom escatológico e que o seu trabalho na comunidade é um evento escatológico. O trabalho do Espírito sobre os crentes não é apenas o de um campo de força externo, invisível e incompreensível. Este é-lhes dado como um presente. Aqui reside a natureza especial da sua função em relação ao evento de salvação. O dom do Espírito tem uma função soteriológica como antecipação do derrame escatológico do próprio Espírito. É Jesus Cristo que O dá aos crentes, e desta forma, o futuro escatológico da salvação já é preparado na Sua própria pessoa e história, para que eles [os crentes] saibam que o Espírito que receberam é o Espírito de Jesus Cristo (cf. Fl 1,19; cf. Rom 8,9).⁵⁶⁴

O sopro de vida que já é dado a todos nós na criação (Gn 2,7) pode ser visto como uma doação do Espírito de Deus. As manifestações especiais no decorrer da vida exibem formas específicas e mais intensivas deste dom do Espírito de Deus, como capacidades especiais de discernimento, dons artísticos, inspiração profética e carisma de liderança.⁵⁶⁵

No pensamento do AT, a pessoa deixa de ter o Espírito no momento da morte, pois, Este regressa a Deus que lhe conferira (cf. Ecl 12,7) e, Gn 6,3 diz-nos que Deus não dá aos humanos o Seu Espírito para sempre. Na cruz, Jesus devolve ao Pai o Espírito, rezando o Sl 31,5 (cf. Lc 23,46; cf. Jo 19,30b). Embora Ele O entregara, ainda assim foi ressuscitado dos mortos pelo Espírito de Deus (cf. 1 Tim 3,16; cf. Rom 8,11). Esta ligação paulina da ressurreição de Jesus e dos crentes à obra do Espírito vivificante não encontra lugar em João. No entanto, Paulo não apresenta a ressurreição de Jesus apenas como obra do Espírito, pois, ele refere ao Espírito daquele que ressuscitou Jesus dos mortos. Paulo encaminha assim a ação do Espírito à ação do Pai, e, desta forma, também habita nos crentes a promessa da sua futura ressurreição (Rom 8,11).⁵⁶⁶

⁵⁶³ Cf. Veli-Matti Kärkkäinen, «The Holy Spirit and Justification: The Ecumenical significance of Luther's doctrine of salvation», *Pneuma: The Journal of the Society for Pentecostal Studies* 24, n. 1 (2002): 35–36.

⁵⁶⁴ Cf. Pannenberg, *Systematic Theology*, 3:7; Cf. Dunn, *The theology of Paul the Apostle*, 417–18.

⁵⁶⁵ Cf. Pannenberg, *Systematic Theology*, 3:10.

⁵⁶⁶ Cf. Pannenberg, 3:10–11.

O Espírito que procedeu do Pai, e que foi conferido a Jesus, é o poder de Deus (cf. 1 Cor 6,14) pelo qual Deus O ressuscitou dos mortos (cf. Rom 8,11), assim, aqueles que estão ligados a Jesus na fé também serão recriados pelo Espírito, que lhes é concedido, e, por esta razão o dom do Espírito é para os crentes uma promessa da sua própria ressurreição futura, uma promessa de vida, uma promessa de salvação.⁵⁶⁷

A vida que transborda de Cristo é precisamente a vida do Espírito. Paulo descreve «Vós não estais na carne, mas no Espírito, pois, o Espírito de Deus habita em vós» (Rom 8,9). O Cristão está no Espírito, e neste Espírito ele recebe a vida. Para pertencer a Cristo é preciso viver no Espírito. É o Espírito que é vida (cf. Rom 8,10-11). Só é possível viver a vida de Cristo no Espírito, pois, Este confere ao homem a sua interioridade, Ele fortifica esta interioridade, protegendo-o das tentações da dispersão ou distração. Este poder não é uma força exterior, mas uma energia que se desenvolve no fundo da alma.⁵⁶⁸

Seria um erro concluir que o Espírito não tem funções decisivas na consumação escatológica, pois, segundo Pannenberg, o dom do Espírito pode ter para o crente, no presente, um significado de uma antecipação e promessa da futura salvação porque o Espírito é poder de Deus que efetua a própria salvação futura. O Espírito é, deste modo, a fonte criativa da vida de ressurreição, tanto em relação à ressurreição de Jesus como em relação aos outros.⁵⁶⁹

O Espírito Santo assume do Filho a obra da Redenção do mundo e a função de o «convencer quanto ao pecado» em ordem à salvação. Este convencer realiza-se em constante referência à justificação, isto é, à salvação definitiva em Deus. O Espírito Santo leva a compreender como a Sua missão é a de «convencer» mesmo quando este pecado já foi definitivamente julgado na cruz de Cristo (cf. DeV 28)

Este Espírito que é Amor faz com que a consideração do pecado humano se traduza em novas dádivas do amor salvífico. Pois,

«d'Ele, na unidade com o Pai e o Filho, nasce a economia da salvação, que enche a história do homem com os dons da Redenção. Se o pecado, rejeitando o amor, gerou o «sofrimento» do homem que, de algum modo, se estendeu a toda a criação (Rom 8,20-22), o Espírito Santo entrará no sofrimento humano e cósmico com uma nova efusão de amor, que redimirá o mundo. Assim, «o convencer quanto ao pecado», por parte do Espírito Santo, torna-se um manifestar diante da criação «submetida à caducidade» e, sobretudo, no mais íntimo das consciências humanas, que o pecado é vencido pelo sacrifício do Cordeiro de Deus: este tornou-se «até à morte» o servo obediente que, reparando a desobediência do homem, opera a

⁵⁶⁷ Cf. Pannenberg, 3:11.

⁵⁶⁸ Cf. Jean Galot, «L'Esprit Saint, milieu de vie», *Greg* 72, n. 4 (1991): 684.

⁵⁶⁹ Cf. Pannenberg, *Systematic Theology*, 3:622; Cf. Penna, *Lettera ai romani. Rm 6-11 versione e commento*, 2:128.

redenção do mundo. É deste modo, que o Espírito da verdade, o Paráclito, «convence quanto ao pecado» (DeV 39).

A salvação, em Paulo, não consiste apenas no estabelecimento de uma nova relação, mas que com ela nos é concedida uma renovação de toda a vida, pois, a justiça de Deus revelada em Cristo é «uma justificação de vida» (cf. Rom 5,18), uma reconciliação que estabelece a paz na renovação do mundo e do homem, e na adoção filial manifestada na ação do Espírito nos corações dos crentes.⁵⁷⁰

A justificação da culpa e a redenção do poder do pecado, a renovação, a santificação e a fé são para Paulo realidades escatológicas que devem ser entendidas como revelação de um novo tempo⁵⁷¹ que surgiu com a vinda e a obra de Cristo. Toda a obra do Espírito Santo, como o Espírito de Cristo, ou Espírito do novo tempo [εων], e tudo o que Ele renova, muda ou recria, é novo e diferente, pois, pertence a esta novidade escatológica.⁵⁷² O grande pressuposto de toda a pregação de Paulo, segundo Hermann Ridderbos, não é antropológico, mas escatológico, redentor-histórico, isto é, cristológico e pneumatológico por natureza.⁵⁷³

Para Paulo a presente posse do Espírito e a futura posse do reino estão relacionadas entre si. Em Rom 8,23 ele descreve esta presente posse do Espírito como um ἀπαρχήν τοῦ Πνεύματος [aparche tou pneumatou – os primeiros frutos do Espírito] que, garante uma posse futura e total. Os cristãos já possuem o Espírito na sua totalidade, e por esta mesma razão acreditam que Deus lhes dará o reino ao aparecimento do seu Filho. Deste modo, a posse do Espírito é o selo com o qual Deus marca aqueles que hão de partilhar as Suas promessas (cf. 2 Cor 1,20) e o Seu reino celestial (1 Cor 1,22).⁵⁷⁴ Pela posse do Espírito, o cristão está certo de que está destinado à participação no reino futuro. Esta convicção paulina da posse do Espírito como condição e garantia ao reino futuro de Deus, encontramos quando ele fala aos tessalonicenses que estes foram eleitos porque lhe foi permitido pregar entre eles no poder e no Espírito Santo que ali o assistira (cf. 1 Ts 1.4-6).⁵⁷⁵

⁵⁷⁰ Cf. Ridderbos, *El pensamiento del apóstol Pablo*, 1:219.

⁵⁷¹ Tivemos dificuldades em traduzir a palavra «eons» e acabamos por adotar como significado «os períodos de tempo mais longos referidos nas Escrituras». Anda que, em termos de tempo são de duração indefinida, e em termos de eventos sejam marcados por grandes cataclismos que afetam toda a terra. Cf. Joseph E. Kirk, «The Eons of the Bible», acessado 22 de Agosto de 2022, <http://saviourofall.org/Tracts/Eons2.html>.

⁵⁷² Cf. Ridderbos, *El pensamiento del apóstol Pablo*, 1:219; Cf. Harding, «Paul's Eschatological Anthropology: The Esō Anthrōpos and The Intermediate State», 56.

⁵⁷³ Cf. Ridderbos, *El pensamiento del apóstol Pablo*, 1:219–20.

⁵⁷⁴ Cf. Pitta, *Lettera ai Romani. Nuova versione, introduzione e commento*, 306; Cf. Gunkel, *The influence of the Holy Spirit. The popular view of the Apostolic Age and the teaching of the Apostle Paul*, 82.

⁵⁷⁵ Cf. Gunkel, *The influence of the Holy Spirit. The popular view of the Apostolic Age and the teaching of the Apostle Paul*, 82.

Pneumatologia e escatologia se pertencem, pois, a própria consumação escatológica é atribuída ao Espírito, que, como um dom do tempo final, já governa o presente histórico dos crentes. Consequentemente, a escatologia não tem apenas a ver com a consumação futura; ela está também em ação no presente pelo Espírito. A vinda do futuro escatológico pelo Espírito é como um elemento interior da própria consumação escatológica, como uma manifestação que, no futuro escatológico, transformará os crentes, e com eles toda a criação, para a redenção e participação na glória de Deus.⁵⁷⁶ Pois, ainda que o corpo esteja morto por causa do pecado, o espírito vive por causa da justificação (cf. Rom 8,10) operada por Cristo crucificado e ressuscitado. Em nome da Ressurreição de Cristo, a Igreja põe-se ao serviço da vida que provém do próprio Deus, em estreita união com o Espírito e em humilde cooperação com Ele (cf. DeV 58).⁵⁷⁷

3.2. A liberdade conferida pelo Espírito

Em Rom, Paulo caracteriza o verdadeiro judeu como um circuncidado no coração, «em espírito e não em letra» (2,29). Daí o reconhecimento da necessidade de um coração circuncidado, com a esperança de realização futura. Em Paulo, esta esperança tinha sido realizada entre os primeiros crentes (tanto gentios como judeus). A sua conversão poderia ser descrita como o ato de circuncisão do coração pelo Espírito. Rom 7,6 reflete a libertação da lei, que traz morte, e o Espírito é recebido e experimentado como poder libertador, como fonte da liberdade,⁵⁷⁸ motivador e capacitador. Também, em Rom 5,5 Paulo alude ao dom do Espírito, manifestada como uma efusão do amor de Deus e que proporciona uma base de segurança quando o sofrimento do discipulado se multiplica.⁵⁷⁹

O Espírito confere um novo estatuto aos cristãos perante Deus, pois Ele que é uno e trino abre-Se ao espírito humano (cf. DeV 58). Rom 8 mostra as convicções de Paulo sobre o papel decisivo do Espírito em determinar e moldar a vida do crente.⁵⁸⁰ Esta vida que é moldada para a liberdade, para a vida, «pois a Lei do Espírito da vida em Cristo Jesus libertou-vos da lei do pecado e da morte» (cf. Rom 8,1-2). Segundo Dunn, o que Paulo quis dizer com «a lei do

⁵⁷⁶ Cf. Veli-Matti Kärkkäinen, «The Working of the Spirit of God in creation and in the people of God: The Pneumatology of Wolfhart Pannenberg», *Pneuma: The Journal of the Society for Pentecostal Studies* 26, n. 1 (2004): 29–30.

⁵⁷⁷ Cosgrove, neste sentido, fala de uma existência «cruciforme», uma existência ligada ao mistério da cruz. Cf. Cosgrove, «Justification in Paul: A linguistic and theological reflection», 669–70.

⁵⁷⁸ Cf. Penna, *Lettera ai romani. Rm 6-11 versione e commento*, 2:128; Cf. Dunn, *The Theology of Paul the Apostle*, 422.

⁵⁷⁹ Cf. Dunn, *The theology of Paul the Apostle*, 422.

⁵⁸⁰ Cf. Dunn, 422–23.

Espírito da vida», é que foi este Espírito que fez a diferença decisiva em combater a lei que provoca a morte.⁵⁸¹ Proceder segundo este Espírito de vida, é não mais viver segundo a carne, esta que é oposta ao Espírito (cf. Gl 5,16; cf. Rom 8,5.9; cf. DeV 55). Esta contraposição paulina entre vida «segundo o Espírito» e vida «segundo a carne», compreendemo-la como uma contraposição ente a vida e a morte, pois, os desejos da carne levam à morte e os desejos do Espírito levam à vida e à paz (cf. Rom 8,6.13; cf. DeV 55).

Paulo sublinha que Deus conhece as intenções do Espírito (cf. Rom 8,27) que em Rom 8,6 se identifica com vida e paz. Segundo Pitta, na origem do pensamento do Espírito está a intercessão pelos crentes. Aquele que sonda os corações (cf. Sl 139) é o próprio Espírito, pois, Ele escrutina todas as coisas, até as profundezas de Deus (cf. 1 Cor 2,10). Do mesmo modo, o Espírito de Deus é aquele que entra em relacionamento com o nosso espírito, testemunhando a nossa filiação divina (cf. Rom 8,16). Nós, não só estamos no Espírito, mas também o Espírito está em nós, motivado pela salvação daqueles que estão em Cristo.⁵⁸²

O AT nos apresenta o *rúah Yahweh* como uma atmosfera, através da qual, Deus que abraça o homem, o penetra e o introduz na respiração, na vida do próprio Deus. Deste modo, o homem, criatura da terrestre, entra na esfera divina pelo dom que Deus faz da Sua própria respiração. João invoca o sopro de Deus e este seu poder penetrante no homem, quando apresenta o ressuscitado: «A paz esteja convosco. Como o Pai me enviou, assim também vos envio. Ele soprou sobre eles e disse-lhes: recebei o Espírito Santo» (Jo 20,21-22). O Espírito Santo está estritamente unido ao Cristo vivo (cf. Jo 15,26; 16,13; 1 Jo 5,6).⁵⁸³

Em Paulo é claro que o Espírito atualiza a vida de Cristo. É pelo Espírito que Jesus foi ressuscitado (cf. Rom 1,4) e por isso, Paulo define a vida eterna, fala de um corpo espiritual (cf. 1 Cor 15,44) e garante que os crentes recebem e partilham a vida eterna (cf. Rom 8,11). Em Espírito, é a vida que é dada, a mesma liberdade do Cristo.⁵⁸⁴ O Espírito invade a existência do homem e torna presente o poder da morte-ressurreição do Senhor. O Espírito é a força/energia (*dunamis*) que permite entrar na vida de Cristo ressuscitado. Ele atualiza a liberdade definitiva, sem nunca esgotar pelos modos e formas que esta liberdade toma neste mundo. Ele permite a participação na vida que já conhece a plenitude da sua realização.⁵⁸⁵ Ele

⁵⁸¹ Cf. Dunn, 423; Cf. também Gunkel, *The influence of the Holy Spirit. The popular view of the Apostolic Age and the teaching of the Apostle Paul*, 122–23.

⁵⁸² Cf. Pitta, *Lettera ai Romani. Nuova versione, introduzione e commento*, 308.

⁵⁸³ Cf. Rémi Parent, *L'Esprit Saint et la liberté chrétienne* (Paris: Le Centurion, 1976), 42–43.

⁵⁸⁴ Cf. Parent, 43; O Espírito experimentado como fonte da liberdade. Cf. Penna, *Lettera ai romani. Rm 6-11 versione e commento*, 2:128.

⁵⁸⁵ Cf. Parent, *L'Esprit Saint et la liberté chrétienne*, 43–44.

atualiza a novidade da aliança definitiva entre Deus e homem. E, na sua atividade, o Espírito nunca deixa o homem escapar à presença amorosa de Deus, pois, por Ele, nada pode separar o homem do amor de Deus, manifestado em Cristo (cf. Rom 8,39). O Espírito une os homens com Deus, ao ponto de torná-los templos de Deus (cf. 1 Cor 3,16; 6,19; Ef 2,21) e, o ápice da sua atividade é que, por Ele, o homem se torna um filho que goza da liberdade, e por isso, herdeiro de Deus (cf. Rom 8,15-17; cf. Ga 4,6).⁵⁸⁶

O grito do Espírito não vem aos lábios sem que Ele tenha, antes, transformado e convertido os corações. Graças a este grito que nos habita, é nossa vida inteira que grita «Abba! Pai!». O Espírito permite que saíamos de nós mesmos e que deixemos a pretensão da autossuficiência e da autorrealização, para acolhermos Deus como um Pai carinhoso e amoroso.⁵⁸⁷ Ele nos incorpora em Cristo. Quem não O possui não pertence a Cristo (cf. Rom 8,9) e Cristo permanece em nós pelo Espírito que nos é dado (cf. 1 Jo 3,24; 4,13). A criação inteira está destinada à glória da liberdade dos filhos de Deus (cf. Rom 8,21), isto porque Deus criou o mundo em e para Cristo (Col 1,16), no poder do Espírito.⁵⁸⁸

A liberdade que o Espírito garante (cf. 2 Cor 3,6 – liberdade para a vida) assenta no facto de o Espírito testemunhar que em Jesus Cristo já chegou a consumação escatológica da vida humana. Deste modo, o trabalho específico do Espírito na Igreja está sempre relacionado com Jesus e com o futuro escatológico do reino de Deus. A consequência disso para a Igreja é que, na sua relação com o reino de Deus, como antecipação da futura comunhão da humanidade renovada, Ela possa ser compreendida como comunhão dos crentes que se baseia na participação de cada um em Cristo.⁵⁸⁹

Portanto, a liberdade que temos no Espírito, vivemo-la num espaço vital. Este espaço vital é onde respiramos livremente; é onde escapamos a opressão dos pensamentos e dos sentimentos. É o espaço que permite a realização/satisfação. Ele tem o seu fundamento em Cristo, pois, Este tinha a intenção de criar um espaço de liberdade: «O Espírito do Senhor está sobre mim [...] Ele me enviou a anunciar a boa nova aos pobres, anunciar aos cativos a libertação, dar vista aos cegos e dar liberdade aos oprimidos» (Lc 4,18; cf. Is 61,1). A missão de Jesus é uma missão de libertação, realizada sob a influência do Espírito. Esta libertação é para os prisioneiros e os oprimidos; tem em conta os pobres, na condição de inferioridade social,

⁵⁸⁶ Cf. Parent, 45.

⁵⁸⁷ Cf. Parent, 46.

⁵⁸⁸ Cf. François-Xavier Durrwell, *L'Esprit Saint de Dieu* (Paris: Cerf, 1983), 76–77.

⁵⁸⁹ Cf. Pannenberg, *Systematic Theology*, 3:20.

pois, recebem a boa nova e tem acesso à dignidade da fé; e os cegos são libertados das trevas que os prendiam.⁵⁹⁰

Deus fez uma promessa ao Seu povo de que lhes daria um coração novo e um Espírito novo e que faria o povo andar segundo as Suas leis, pois, Deus colocaria neles o Seu Espírito (Ez 36,26; 37,14).⁵⁹¹ Paulo diz que onde está o Espírito, aí se encontra a liberdade (cf. 2 Cor 3,17) e, aos gálatas, ele recorda que eles foram chamados à liberdade e que eles já não estão sob a lei. Aos romanos, ele diz que a Lei do Espírito, que dá a vida em Jesus Cristo, liberta da lei e do pecado (cf. Rom 8,2) e que os filhos de Deus são conduzidos pelo Espírito (cf. Rom 8,14).⁵⁹² O Espírito constitui um ambiente de vida filial, onde esta vida e esse relacionamento filial é livre da opressão e do medo. Ela é uma vida de alegria e de liberdade e de verdade (cf. Jo 8,31; 14,26; 16,13; 2 Cor 3,17).⁵⁹³

A liberdade no Espírito é a liberdade em Cristo, que faz homens livres pela Sua verdade (cf. Mt 17,25-26; Jo 8,31-32). Esta liberdade não pode ser confundida com a libertinagem, não é ilusória.⁵⁹⁴ Paulo lembra que os cristãos foram chamados à liberdade. Porém esta liberdade exclui qualquer apego à carne (cf. Gl 5,13-14).⁵⁹⁵ As características da vida cristã que Paulo atribui especificamente ao Espírito são a doação e o início de uma nova vida. Não se trata apenas de atribuir bênçãos específicas, em situações e aspetos específicos. Isso seria falso, irrealista e altamente enganador. Não podemos esquecer que Paulo tinha em mente o início da salvação. O Espírito é central na compreensão paulina sobre a espiritualidade e a conduta cristãs, pois, para ele, da experiência e da manifestação do Espírito origina a vida, o Espírito como o sopro animador da vida.⁵⁹⁶

Paulo, na carta aos romanos, dá indicações claras do que o Espírito produz na vida humana. A transição da condição do crente de Rom 7,7-25 a Rom 8,1-2, é descrita em termos de que «a lei do Espírito da vida em Cristo Jesus libertou-vos da lei do pecado e da morte» (Rom 8,2). Num outro contexto não diferente, a falar da lei e do velho pacto incompreendido, Paulo acrescenta uma nota esclarecedora de que onde está o Espírito do Senhor há liberdade (cf. 2 Cor 3,17). Ora, isto clarifica que o Espírito era experimentado como um poder libertador.

⁵⁹⁰ Cf. Galot, «L'Esprit Saint, milieu de vie», 680–81; Cf. Käsemann, *Commentary on Romans*, 216.

⁵⁹¹ Cf. Congar, *Je crois en L'Esprit Saint. «Il est Seigneur et Il donne la vie»*, 2:164.

⁵⁹² Cf. Congar, 2:165; Cf. Käsemann, *Commentary on Romans*, 216; Cf. Lee, *Paul's Gospel in Romans. A discourse Analysis of Rom 1:16-8:39*, 394; Cf. Moo, *The Epistle to the Romans*, 472–73.

⁵⁹³ Cf. Galot, «L'Esprit Saint, milieu de vie», 681; Cf. Gunkel, *The influence of the Holy Spirit. The popular view of the Apostolic Age and the teaching of the Apostle Paul*, 79.

⁵⁹⁴ Cf. Congar, *Je crois en L'Esprit Saint. «Il est Seigneur et Il donne la vie»*, 2:165.

⁵⁹⁵ Cf. Congar, 2:167–68.

⁵⁹⁶ Cf. Dunn, *The theology of Paul the Apostle*, 434.

Sem esquecer, no entanto, que Paulo, fariseu, experimentara a sua devoção à Torá e à tradicional *halakhah*, porém, Paulo, convertido, experimenta a sua fé como libertadora e atribui este poderoso sentido de libertação ao Espírito.⁵⁹⁷

Para Paulo, a experiência do Espírito é a antítese libertadora da escravatura (da lei). Os que nasceram em Espírito eram livres (cf. Gl 4,28-31). Paulo adverte aos gálatas que não devem renunciar a essa liberdade, nem à lei (cf. Gl 5,1) nem à vida irresponsável (cf. Gl 5,13), pois, só a vida orientada e habilitada pelo Espírito pode resistir aos impulsos de satisfazer os desejos da carne (cf. Gl 5,16-18.25) e assim manter a liberdade. Paulo também considerou o clímax do trabalho de salvação do Espírito, na criação, mas também por implicação no próprio corpo humano, como uma libertação (cf. Rom 8,21-23). Paulo concebe a boa conduta cristã como sendo guiado pelo Espírito, de modo que a liberdade recebida do mesmo Espírito não seja abusada.⁵⁹⁸

Em Rom 7,1-6 Paulo contrasta e retrata a liberdade do cristão face a lei, e conclui que [os cristãos] já não estão «sob o velho regime da letra», mas «sob regime novo do Espírito». Este grande contraste redentor-histórico é levado ao seu denominador final, o *pneumático*. A lei (a letra) e o Espírito opõem-se mutuamente no sentido de que o Espírito intervém onde a lei falhou, iniciando a luta contra os poderes do pecado e da carne e vencendo-os. A impotência da lei para vencer o poder da carne é descrita em Rom 7, onde se demonstra por negação o quão indispensável é o Espírito. O «agora, não mais condenação» [grego] de Rom 8,1 é a palavra libertadora para o homem que estava sob o poder do pecado e o regime da lei, que é superficial e que não pode triunfar sobre a carne. A antítese entre a lei e o Espírito não se encontra assim no facto de que o Espírito é contra o conteúdo e a exigência da lei. Pelo contrário, o objetivo do envio de Cristo e do Espírito que ele representa é que a justa exigência da lei seja cumprida, completada, consumada, não só em Cristo, mas também em nós (cf. Rom 8,4). A lei e o Espírito são confrontados como dois regimes, por um lado, o regime da maldição e da morte, por outro, o da bênção e da vida, pois a lei com a sua exigência é impotente (por causa da carne), enquanto o Espírito triunfa sobre a carne e é o Espírito da vida e da liberdade.⁵⁹⁹ Portanto, no ensino de Paulo, os cristãos são homens livres pelo Espírito; são *pneumáticos*.⁶⁰⁰

⁵⁹⁷ Cf. Dunn, 424–25.

⁵⁹⁸ Cf. Dunn, 245.

⁵⁹⁹ Cf. Ridderbos, *El pensamiento del apóstol Pablo*, 1:230; Cf. Moo, *The Epistle to the Romans*, 472; Cf. Pitta, *Lettera ai Romani. Nuova versione, introduzione e commento*, 285.

⁶⁰⁰ Cf. Gunkel, *The influence of the Holy Spirit. The popular view of the Apostolic Age and the teaching of the Apostle Paul*, 123.

3.3. Espírito Santo na vida e na missão da Igreja

O papel reconhecido ao Espírito Santo na vida da Igreja vem desde o AT, Isaías (cf. Is 11,2) apresenta o descendente messiânico de David como aquele que possui o Espírito de Yahwé, e ao mesmo tempo como aquele que suscita um ambiente de «temor de Yahwé» pelo julgamento que há de instaurar (cf. Is 11, 3-5). Ele faz viver o povo no conhecimento de Deus. Pelo Espírito, Ele cria um meio de vida, um ambiente vital onde todos poderão receber a vida que precisam.⁶⁰¹

A Igreja participa na morte e ressurreição de Cristo em virtude da sua incorporação nele, e em virtude desta relação com Cristo, Ela partilha o Espírito Santo. Porque o Espírito é o Espírito do Senhor (Fl 1,19; Gl 4,6; 2 Cor 3,18), ser de Cristo, pertencer a Ele, implica ter o Espírito, contrário não é dele, não lhe pertence (cf. Rom 8,9). Estar no Espírito não é, em primeiro lugar, uma categoria pessoal, mas eclesiológica, pois, «vós estais no Espírito se o Espírito de Deus habita em vós», como templo de Deus, como a nova comunhão, como corpo de Cristo. Portanto, aquele que pelo batismo é incorporado em Cristo e é batizado no Seu corpo, é também batizado no Espírito, que o une ao corpo de Cristo (cf. 1 Cor 6,17; 12,13).⁶⁰² Esta ideia não é que o Espírito se manifeste primeiro aos crentes, um a um, reunindo-os como uma unidade e constituindo o corpo de Cristo, mas, que em virtude da relação corporativa estão unidos com Cristo como o segundo Adão, morreram e foram enterrados com ele, podem saber que estão mortos para o pecado e vivos para Deus, podem também saber que estão «no Espírito». Ao serem incorporados neste novo contexto de vida, eles já não estão na carne, mas no Espírito (cf. Rom 8,9).⁶⁰³

Toda atividade do Espírito na Igreja se concentra no Filho, na Sua presença no mundo. Ele que faz a Igreja formar corpo nos fiéis, integrando-os nela. Para François-Xavier Durrwell, Paulo com as fórmulas «em Cristo» e «em Espírito», caracteriza o mistério da Igreja, pois, os fiéis existem e vivem «em Cristo» e «em Espírito». Os fiéis são justificados, santificados em Cristo pelo Espírito; eles possuem a paz e a alegria; recebem o amor de Deus em Cristo (cf. Rom 8,39) e pelo Espírito (cf. Col 1,8). Cristo está em nós e habita em nós (cf. Rom 8,9-10); somos filhos de Deus em Cristo e em Espírito (cf. Gl 4,1-7; cf. Rom 8,14-17). Os fiéis são, ao mesmo tempo, cristificados e «espiritualizados». Aqui se manifesta a indecifrável unidade do

⁶⁰¹ Cf. Galot, «L'Esprit Saint, milieu de vie», 674.

⁶⁰² Cf. Ridderbos, *El pensamiento del apóstol Pablo*, 1:235.

⁶⁰³ Cf. Ridderbos, 1:235.

Espírito e Cristo; o Espírito de Deus, poder, santidade, glória, ação divina, é também Espírito de Cristo.⁶⁰⁴

O Espírito é agente da encarnação. Durante a vida terrestre de Jesus, pudemos tocar as mãos do Verbo (cf. 1 Jo 1,1) que se fez carne pelo poder do Espírito. Agora Cristo é, pelo Espírito, glorificado em Deus e ressuscitado no meio do mundo na sacramentalidade de uma Igreja visível. Espírito é plenitude do real. À Igreja, que é corpo de Cristo neste mundo terrestre, o Espírito confere uma real existência terrestre, pois, ela é a nova instituição (cf. Gl 4,24.26),⁶⁰⁵ onde os crentes estão incorporados num único corpo de Cristo, pelo batismo (cf. 1 Cor 12,13).⁶⁰⁶

Em Paulo, Jesus Cristo é a fundação da Igreja (1 Cor 3,11). O ângulo da relação entre construção e fundação da Igreja, levou Paulo a considerar que os crentes são membros do único corpo de Cristo pelo qual estão integrados na comunhão da Igreja.⁶⁰⁷ O dom do Espírito não é apenas para os crentes individuais, mas visa a construção da comunhão dos crentes, a fundação e a constante dádiva de uma nova vida à Igreja. Pois, pelo Espírito, os crentes recebem a filiação, e, no Espírito de Cristo, estes são ao mesmo tempo integrados na comunhão dos crentes. Cada um pela fé está relacionado com o Senhor e com todos os outros crentes, pois, pelo Espírito cada um é elevado acima da sua particularidade individual «em Cristo», para formar com todos os outros crentes a comunhão da Igreja.⁶⁰⁸

A Igreja é o ambiente vital, fundada pelo Espírito. Esta noção de «ambiente vital» nos permite compreender o Pentecostes, pois, o Espírito Santo não é apenas o poder que sopra nos apóstolos e nos outros membros da comunidade para lhes dar um ardor de testemunhas. Também, Ele forma nesta comunidade um «ambiente vital», no qual reside a maior riqueza divina, que é próprio Espírito, com os Seus dons (cf. At 2,2-4). O Espírito forma este ambiente, enchendo a comunidade da sua presença e da sua vida divina,⁶⁰⁹ e a Igreja sente-se chamada à missão de anunciar o Espírito (DeV 2), pois, ela é impelida pelo mesmo Espírito a cooperar na realização dos desígnios de Deus, que constituiu Cristo como princípio salvífico para todo o mundo (cf. LG 17).⁶¹⁰

O sopro do vento é imagem do sopro espiritual que enche e envolve a comunidade para fazer com que ela viva num novo clima; ele transforma a comunidade e prepara-a para ser

⁶⁰⁴ Cf. Durrwell, *L'Esprit Saint de Dieu*, 77–78.

⁶⁰⁵ Cf. Durrwell, 79.

⁶⁰⁶ Cf. Pannenberg, *Systematic Theology*, 3:16.

⁶⁰⁷ Cf. Pannenberg, 3:15.

⁶⁰⁸ Cf. Pannenberg, 3:12–13.

⁶⁰⁹ Cf. Galot, «L'Esprit Saint, milieu de vie», 675.

⁶¹⁰ Concílio Ecuménico Vaticano II, «Constituição dogmática sobre a Igreja “Lumen Gentium”», *AAS* 57 (1965): 6–75. Doravante, referimos a esse documento com a sigla «LG».

testemunha e proclamar as maravilhas divinas.⁶¹¹ Pois, a comunidade, formada pelo Espírito, está plena do mesmo Espírito e se trata de uma plenitude que transborda a própria comunidade e não deixa que a mesma se fecha sobre si mesma. Galot diz que «é uma invasão da vida divina que quer se estender a todo o universo».⁶¹²

O Espírito Santo une num só corpo aqueles que seguem Jesus Cristo, formando comunidade, envia-os como testemunhas para o mundo. A Igreja vive através deste poder libertador e renovador do Espírito Santo que chama as pessoas à fé, santifica-as, dá-lhes força e zelo para testemunhar o Evangelho, e capacita-as a servir na esperança e no amor, com dons diversos e complementares para o bem comum de todo o povo.⁶¹³

Jesus Cristo habita nos crentes pelo Espírito (cf. Rom 8,9),⁶¹⁴ então Ele une ao Seu corpo, a Igreja. Pelo Espírito Jesus Cristo funda a Igreja. O trabalho do Espírito é simplesmente glorificar o Filho ensinando-nos a conhecer o Pai no Filho através do qual temos acesso a Ele. A constituição cristológica e a constituição pneumatológica da Igreja não se excluem, mas pertencem umas às outras porque o Espírito e o Filho se habitam mutuamente como pessoas trinitárias. No entanto, não podemos ignorar a função especial e o significado do Espírito na vida da igreja. É o Espírito que, à luz do futuro escatológico de Deus, nos ensina a vê-lo como o Messias do povo escatológico de Deus. Porque o Espírito, como Criador de uma nova vida sem morte, é ele próprio uma realidade escatológica, ele também pode manifestar o significado escatológico da vinda e história de Jesus.⁶¹⁵

3.3.1. Espírito Santo como veículo da oração da Igreja

Em Rom 8, Paulo atribui a oração eficaz ao Espírito (cf. Rom 8,26-27), da mesma forma que também o Espírito nos ajuda na nossa fraqueza. Porque não sabemos rezar como deveríamos, é o próprio Espírito intercede em nosso nome com gemidos inefáveis. Aqui, segundo Dunn, encontramos uma das características surpreendente da pneumatologia paulina: o Espírito que é experimentado não no poder, mas na fraqueza; o Espírito experimentado não

⁶¹¹ Cf. Galot, «L'Esprit Saint, milieu de vie», 675.

⁶¹² Galot, 676.

⁶¹³ Veli-Matti Kärkkäinen, «The Calling of the Whole People of God into Ministry: The Spirit, Church and Laity», *StTh* 54, n. 2 (6 de Dezembro de 2000): 144, <https://doi.org/10.1080/003933800750059783>.

⁶¹⁴ Cf. Dunn, *Romans 1-8*, 429; Cf. Pannenberg, *Systematic Theology*, 3:17.

⁶¹⁵ Cf. Pannenberg, *Systematic Theology*, 3:17.

em discurso articulado, mas através de «gemidos inarticulados». Tal pensamento integra já a crença na intercessão celestial de Cristo (Rom 8,34).⁶¹⁶

João Paulo II diz que

«O sopro da vida divina, o Espírito Santo, exprime-se e faz-se ouvir, da forma mais simples e comum, na oração. É belo e salutar pensar que, onde quer que no mundo se reze, aí está presente o Espírito Santo sopro vital da oração. É belo e salutar reconhecer que, se a oração se encontra difundida por todo o universo, igualmente difundida é a presença e a acção do Espírito Santo, que “insufla” a oração no coração do homem em toda a gama incomensurável das mais diversas situações e das condições, umas vezes favoráveis, outras vezes contrárias à vida espiritual e religiosa [...] A oração é também a revelação do abismo que é o coração do homem: uma profundidade que vem de Deus e que somente Deus pode preencher, precisamente pelo Espírito Santo!» (DeV 65).

Em Rom 8, ser guiado pelo Espírito não diz respeito apenas à oração, mas a oração faz claramente parte dela. Na oração, existe uma dimensão ativa do Espírito que nos leva a começar a rezar e nos guia durante a oração o Espírito inspira-nos sobre quem devemos rezar e dá acesso a Ele. Em Rom 8,15, vemos que o Espírito nos faz gritar «Abba! Pai!». A oração «em Espírito» [en pneumatii] sublinha a assistência do mesmo Espírito na oração do cristão, ajudando-o a orar, pois, orar é entrar na oração de Jesus, na sua relação com o Pai. Encontramos a mesma ideia em Ef 2,18 que sublinha que «num só Espírito» temos acesso ao Pai, pois, o Espírito permite que os orantes entrem em comunhão com Deus como Pai. Além disso, é o Espírito que inspira os orantes sobre o que devem rezar e, sobre a forma como devem fazê-lo, pois, não sabem por que devem rezar e nem o que pedir na mesma (cf. Rom 8,26).⁶¹⁷

A oração é uma das formas de expressão da esperança e da presença do Espírito. É das assembleias de oração que a Igreja recebeu o seu nome – Paulo identifica as reuniões de oração da comunidade, ele diz: «reuni-vos em Igreja» (1 Cor 11,18). O fiel é convidado à oração pela presença do Espírito no seu coração. Esta presença é ela mesma oração, pois, ela é amor. O desejo do Espírito tende irresistivelmente à comunhão. Paulo fala da presença do Espírito como um desejo (cf. Rom 8,6.27), como um instinto de suplicação, um gemido inexprimível (cf. Rom 8,26). O Espírito é a vocação, o chamado permanente que repercute em invocação ininterrupta, o que podemos fazer coincidir com o «rezar sem cessar» (cf. 1 Ts 5,17), que corresponde à natureza de uma vida animada pelo Espírito.⁶¹⁸ O Espírito Santo nos leva a rezar e nos guia «de

⁶¹⁶ Cf. Dunn, *The theology of Paul the Apostle*, 438–39; Cf. Dunn, *Romans 1-8*, 479; Cf. Moo, *The Epistle to the Romans*, 524; Cf. Gieniusz, *Romans 8:18-30. «Suffering does not thwart the Future Glory»*, 221.

⁶¹⁷ Cf. Etienne Vetö, «“Praying in the Holy Spirit” Spirituality and Pneumatology», *New Blackfriars* 97, n. 1068 (2016): 159–60, <https://doi.org/10.1111/nbfr.12195>.

⁶¹⁸ Cf. Durrwell, *L’Esprit Saint de Dieu*, 130–31.

dentro» na nossa oração, satisfazendo a nossa insuficiência, remediando a nossa incapacidade de rezar e, sobretudo, pela Sua presença, na nossa oração, confere-lhe uma dimensão divina (cf. DeV 65). «Aquele que perscruta os corações (Deus) sabe quais são os desejos do Espírito, porque Ele intercede pelos santos em conformidade com Deus» (Rom 8,27).

O homem em oração, o espírito humano, está sob movimento do Espírito que é dom da salvação; ele reza na comunhão que é a realidade da salvação. Ele pode considerar a sua oração, pobre da forma que é, como um sinal da aliança com Deus. Quando o Espírito faz dizer a um homem «Abba! Pai!», Ele o faz nascer criança deste Pai.⁶¹⁹ Mesmo que o homem ignore o sentido do seu desejo, pois, «o que devemos pedir, como convém, não o sabemos» (Rom 8,26), pois, o Espírito não é palavra, Ele é um instinto de vida (cf. Rom 8,6) e se exprime em gemidos inefáveis (cf. Rom 8,26) – gemidos estes que são meios de intercessão.⁶²⁰ Mas, Deus conhece os desejos do Espírito, Ele discerne o que o Espírito pede (cf. Rom 8,27). O Espírito está, desta forma, presente nos corações dos fiéis de igual forma que Deus e é assim que Ele é oração. Enquanto Espírito de Deus na sua paternidade, Espírito de filiação. A oração é um lento germinar, uma personalização dos filhos de Deus.⁶²¹

É fundamental a relação do espírito humano e o Espírito Santo, Divino. O espírito humano, de acordo Paul Tillich, desempenha a função vital que caracteriza o homem como homem, concretizada na moralidade, na cultura e na religião; nesta dimensão vital

«o espírito une o poder de estar com o significado de ser. O espírito pode ser definido como a atualização do poder e do significado na unidade. Dentro dos limites da nossa experiência isso só acontece no homem – no homem como um todo e em todas as dimensões da vida que estão presentes nele. O homem, ao experimentar-se como homem, está consciente de ser determinado na sua natureza pelo espírito como uma dimensão da sua vida. Esta experiência imediata permite falar simbolicamente de Deus como Espírito e do Espírito Divino. Estes termos, como todas as outras declarações sobre Deus, são símbolos. Neles, o material empírico é apropriado e transcendido. Sem esta experiência de espírito como a unidade do poder e do significado em si mesmo, o homem não teria sido capaz de expressar a experiência reveladora de “Deus presente” no termo “Espírito” ou “Presença Espiritual”. Isto mostra mais uma vez que nenhuma doutrina do Espírito Divino é possível sem uma compreensão do espírito como uma dimensão da vida».⁶²²

No entanto,

«esta relação entre o Espírito e o espírito é respondida pela afirmação metafórica de que o Espírito Divino habita e trabalha no [dentro, in] espírito humano. Este “no” [in] implica todos os problemas da relação do divino com o humano, do incondicional ao condicionado, e do terreno criativo à existência criatura. Se o Espírito Divino se invade no espírito humano,

⁶¹⁹ Cf. Durrwell, 131; Cf. Gunkel, *The influence of the Holy Spirit. The popular view of the Apostolic Age and the teaching of the Apostle Paul*, 79–80.

⁶²⁰ Cf. Dunn, *Romans 1-8*, 479; Cf. Moo, *The Epistle to the Romans*, 524–25; Cf. Käsemann, *Commentary on Romans*, 241; Cf. Durrwell, *L'Esprit Saint de Dieu*, 132.

⁶²¹ Cf. Durrwell, *L'Esprit Saint de Dieu*, 132.

⁶²² Tillich, *Teologia Sistemática*, 3:123–24.

isso não significa que repousa lá, mas que expulsa o espírito humano de si mesmo. O “no” [in] do Espírito Divino é uma “saída” [out] para o espírito humano. O espírito, uma dimensão da vida finita, é conduzido a uma auto-transcendência; é agarrado por algo final e incondicional. Continua a ser o espírito humano; continua a ser o que é, mas, ao mesmo tempo, sai de si mesmo sob o impacto do Espírito Divino». ⁶²³

O dom e a presença do Espírito Santo são das maiores maravilhas que nos pode acontecer, pois no Espírito Santo temos a presença do próprio Espírito de Deus, o Deus criador, vivificador, redentor e santificador. Na presença do Espírito Santo temos o início do fim da história do pecado e da culpa, do sofrimento e da morte, e, o início do processo em que a criação está a ser aperfeiçoada até que se torne o Reino de Deus. ⁶²⁴

Na Bíblia, o Espírito é retratado como o princípio vivificador a que todas as criaturas devem vida, movimento e atividade. Isto vale para os animais, plantas e seres humanos, pois, «quando envias o teu Espírito, eles são criados, e tu renovas a face da terra» (Sl 104,30). Em consonância com isto, o segundo relato da criação diz que Deus «formou o homem do pó da terra e soprou nas suas narinas o sopro da vida, e o homem tornou-se um ser vivo» (Gn 2,7). Pelo contrário, toda a vida perece quando Deus retira o Espírito (Sl 104,29; Job 34,13-14). Tudo voltará nas mãos do Espírito (Jó 12,10). Para Pannenberg, o Espírito é «o princípio da presença ativa do Deus transcendente com a sua criação» e «o meio da participação da vida criada na vida divina trinitária». ⁶²⁵

Toda a oração ao Espírito Santo está alicerçada em pedir a vinda do próprio Espírito. Na tradição cristã é conhecido como a epiclese. Pedir o Espírito Santo é pedir a sua presença abrangente. O Espírito é mais do que um dom de Deus. Ele é o pretexto ilimitado de Deus, uma presença na qual a nossa vida desabrocha, tornando-se totalmente viva e dotada das energias do próprio Espírito. Moltmann diz que as orações pela vinda do Espírito Santo são orações dirigidas a Cristo e têm um objetivo escatológico em vista, a vinda do próprio Cristo. A parusia do Espírito Santo não é nada mais do que o início da parusia de Cristo. Assim, o Espírito Santo é chamado de «o juramento da glória» (Ef 1,14; 2 Cor 1,22). No entanto, o que começa aqui no Espírito Santo será aperfeiçoado no reino da glória, que não vem inesperado e desprevenido, mas já é anunciado no reino do Espírito e assim ganha domínio sobre o presente. ⁶²⁶

⁶²³ Cf. Tillich, 3:124.

⁶²⁴ Cf. Jürgen Moltmann, «Come, Creator Spirit, and Renew Life», trad. Graham Harrison, *Louvain Studies* 22, n. 1 (1 de Maio de 1997): 3, <https://doi.org/10.2143/LS.22.1.542289>.

⁶²⁵ Kärkkäinen, «The Working of the Spirit of God in creation and in the people of God: The Pneumatology of Wolfhart Pannenberg», 20.

⁶²⁶ Cf. Moltmann, «Come, Creator Spirit, and Renew Life», 4.

Os que pedem a vinda do Espírito, abrem-se à esperança e permitem que a força [*dunamis*] do Espírito entre nas suas vidas. Ainda que já sem força, e que só possamos suspirar para a nossa redenção e mesmo que o nosso suspiro caia em silêncio, o Espírito de Deus suspira dentro de nós e intercede por nós (cf. Rom 8,26). A nossa própria oração e suspiro pela vinda de Deus para esta vida encurralada e este mundo em destruição vem do Espírito Santo, que é um primeiro sinal de vida do mesmo Espírito em nós.⁶²⁷

No entanto, o orante não se funde com o Espírito. Em Paulo, rezar no Espírito [en pneumati] não é contrário ao uso das faculdades humanas, pois, Ele envolve-as, ainda mais, se compreendermos o que está a acontecer. Em 1 Cor 14,14-17, orar no Espírito Santo é bom, porém, orar com o Espírito e com a nossa mente [nous] é melhor. Sublinha-se assim a transcendência irreduzível do Espírito. Somos chamados a usar a nossa mente, pois, ainda não compreendemos nem as línguas nem os suspiros e a intercessão do Espírito em nós (cf. Rom 8,26-27; 1 Cor 14,14.16).⁶²⁸

À custa da Cruz, operadora da Redenção, vem o Espírito Santo, pelo poder de todo o mistério pascal de Jesus Cristo; e vem para permanecer com os apóstolos desde o dia de Pentecostes, para permanecer com a Igreja e na Igreja e, mediante ela, no mundo. Deste modo, realiza-se definitivamente aquele novo princípio da comunicação de Deus uno e trino no Espírito Santo, por obra de Jesus Cristo, Redentor do homem e do mundo (cf. DeV 14). O Espírito não é apenas aquele sob cujo governo a Igreja pode viver, pois, Ele entra na vida dos crentes; como o Espírito do Deus vivo (2 Cor 3,3), Ele vivifica, dá vida eterna (cf. 1 Cor 15,45; 2 Cor 3,6; Rom 8,11; Gl. 6,6), Ele é o Espírito de regeneração e renovação interior (cf. Tt 3,5; Rom 7,6). Através dele, o amor de Deus demonstrado na morte de Cristo é derramado nos corações (cf. Rom 5,5; Ef 3,16). É a Ele que se deve todas as manifestações da nova vida àqueles que pertencem a Cristo.⁶²⁹

Paulo diz que a nossa incapacidade de conhecer a vontade de Deus e a consequente incapacidade de apresentar petições a Deus, é satisfeita pelo Espírito de Deus, pois, Ele expressa a Deus as petições intercessórias que correspondem à perfeita vontade de Deus. Quando não sabemos pelo que orar, não precisamos de desesperar, pois podemos depender do ministério de intercessão perfeita do Espírito em nosso nome.⁶³⁰ A fonte da nossa «fortaleza paciente» (cf. v.

⁶²⁷ Cf. Moltmann, 4.

⁶²⁸ Cf. Vetö, «“Praying in the Holy Spirit” Spirituality and Pneumatology», 162.

⁶²⁹ Cf. Ridderbos, *El pensamiento del apóstol Pablo*, 1:236.

⁶³⁰ Cf. Moo, *The Epistle to the Romans*, 525–26.

25), com que devemos esperar a nossa glória, é fé na eficácia da intercessão do Espírito (v. 27), e a razão desta eficácia é o perfeito acordo que existe entre Deus e o Espírito.⁶³¹

O Espírito intercede de acordo com a vontade de Deus. Há perfeita harmonia entre os dois, porque é de acordo com a Sua vontade que o Espírito intercede. Há um no céu, o Filho de Deus, que intercede em nosso favor, defendendo-nos de todas as acusações que possam ser feitas contra nós, garantindo a salvação no dia do julgamento (cf. Rom 8,34). Mas, há também um intercessor no coração, o Espírito de Deus, que intercede por nós junto do Pai pelas nossas dificuldades e incertezas, pois Ele sabe pedir o que nós próprios ignoramos necessitar para as nossas vidas aqui na terra (cf. Rom 8,26).⁶³²

Utiliza-se o termo clássico «êxtase» para descrever este estado de ser agarrado pela presença Espiritual, que descreve exatamente a situação em que se encontra o espírito humano sob a presença do Espírito Santo. A «inspiração» e «infusão» são termos que expressam a forma como o espírito do homem recebe, relaciona e vive o impacto do Espírito. Estas são metáforas que revêm ao conceito da «respiração» e «derrame» do Espírito no espírito humano, originando no coração humano a fé e o amor.⁶³³

3.3.2. Missão do Espírito no mundo

A partir do conceito de espaço vital, o *rûah* hebraico se diversifica nas aplicações concretas no AT, pois, é equiparado aos quatro pontos cardeais do espaço, a partir dos quais se orienta o homem; no sentido físico, *rûah* é o vento; o comportamento do homem e o seu caráter depende da forma como ele participa no ambiente vital no qual ele está inserido, daí, no sentido psicológico: falar de *rûah* do homem como sua característica, as suas disposições, o seu espírito; *rûah* foi considerado como um enviado de Yahwé (cf. Sl 104,4), veículo de vida, pois, se Deus o retira, os vivos expiram e regressam ao pó e se Ele O envia, dá-se uma criação (Sl 104,29-30).⁶³⁴

O Espírito Santo é a fonte da vida e traz vida ao mundo, vida que é completa, sem entraves, indestrutível, vida eterna. Ele é criativo, vivificante e faz-nos viver na vida eternamente viva mesmo agora, antes da morte, pois, Ele traz Cristo a este mundo, e Cristo é «a ressurreição e a vida» em Pessoa. O Espírito de Vida que Cristo envia para o mundo é o

⁶³¹ Cf. Moo, 526–27.

⁶³² Cf. Moo, 527.

⁶³³ Cf. Tillich, *Teologia Sistemática*, 3:127–28.

⁶³⁴ Cf. Galot, «L'Esprit Saint, milieu de vie», 673.

poder da ressurreição, que nos traz uma nova vida.⁶³⁵ O envio do Espírito Santo é a revelação da afirmação indestrutível da vida de Deus. Os evangelhos dizem que onde Jesus está, há vida (cf. Jo 14,6) os doentes são curados, os tristes são confortados, os excluídos são aceites e os demónios da morte são expulsos (cf. Mc 6, 53-56; cf. 5,1-12; cf. Lc 6,20-49. Onde está presente o Espírito Santo, há vida, pois há alegria na vitória da vida sobre a morte, e as pessoas experimentam a vida eterna.⁶³⁶

Na tradição bíblica a terra é composta por plantas, árvores e animais; homem é tirado da terra (cf. Gn 2,7). A terra e o nosso mundo fazem parte da criação de todos os seres vivos. Com o crescimento da sociedade industrial moderna, a terra começou a ser tomada como mero material; já não era considerada sagrada. O Espírito de Deus enche toda a terra, e, o Reino de Deus, do qual o Espírito Santo é, aqui e agora, o início e a promessa, trará um novo céu e uma nova terra (cf. Ap 21). Não há vida eterna sem o Reino de Deus e nenhum Reino de Deus sem a nova terra. Portanto, é hora de voltarmos a ter respeito pela sacralidade da terra de Deus.⁶³⁷

Paulo retrata o Espírito como aquele que entra e assume o controlo da vida da pessoa e o crente é retratado como aquele que vive no reino em que o Espírito governa, guia e determina a sua vocação,⁶³⁸ Ele traz uma mudança real na estrutura da existência do crente (cf. Rom 5-6).⁶³⁹

O Espírito Santo é o Espírito santificador e, o seu principal ofício é executar, no mundo e nos homens, o trabalho de santificação.⁶⁴⁰ É através da habitação do Espírito Santo que o crente se consciencializa dos seus pecados. À luz do Espírito, todos os pecados, sobretudo os mais obscuros se tornam aparentes, pois, o Espírito Santo revela-lhe as áreas da sua vida que tem necessidade de crescer, assim, quanto mais se aproxima da luz, mais expostos tornam os pecados que dificilmente eram reconhecidos. Pois, o Espírito Santo nunca deixa de iluminar os lugares mais escuros e de clamar por mais santidade.⁶⁴¹ Ele que

«habita na Igreja e nos corações dos fiéis como num templo (cf. 1 Cor 3, 16; 6, 19); e neles ora e dá testemunho da sua adoção filial (cf. Gl 4, 6; Rom 8, 15-16. 26). Ele introduz a Igreja no conhecimento de toda a verdade (cf. Jo 16, 13), unifica-a na comunhão e no ministério, edifica-a e dirige-a com os diversos dons hierárquicos e carismáticos e enriquece-a com os seus frutos (cf. Ef 4, 11-12; 1 Cor 12, 4; Gál 5, 22). Faz ainda com que a Igreja se

⁶³⁵ Cf. Moltmann, «Come, Creator Spirit, and Renew Life», 9.

⁶³⁶ Cf. Moltmann, 9.

⁶³⁷ Cf. Moltmann, 14–15.

⁶³⁸ Cf. Moo, *The Epistle to the Romans*, 490; Cf. Dunn, *Romans 1-8*, 428.

⁶³⁹ Cf. David J. Lull, «The Spirit and the Creative Transformation of Human Existence», *Journal of the American Academy of Religion* 47, n. 1 (1979): 45, <https://www.jstor.org/stable/1462640>.

⁶⁴⁰ Cf. Williams, *Renewal Theology. Salvation, the Holy Spirit, and christian living*, 101.

⁶⁴¹ Cf. Williams, 107–8.

mantenha sempre jovem, com a força do Evangelho, renova-a continuamente e leva-a à perfeita união com o seu Esposo» (LG 4; DeV 25).

Fundada pelo Espírito que é comunhão, a instituição eclesial está ao serviço da comunhão.⁶⁴² A presença do Espírito funda a reciprocidade. Ele é o meio da comunhão, o amor que «amoriza» e pela sua presença o fiel pertence a Cristo (cf. Rom 8,9) e entra na relação do Filho com o Pai. O Espírito é a presença imediata de Deus, o toque divino que realiza a comunhão, a raiz do amor cristão (cf. Rom 5,5). O Espírito personaliza divinamente o fiel e o introduz no movimento trinitário.⁶⁴³ O Espírito é o poder criador e o amor de Deus; Ele cria personalizando e colocando em relação. Ele não se apresenta ao homem como objeto do Seu amor, pois, Ele é amor, Ele é comunhão. A sua presença é relativa a Cristo, a quem Ele incorpora os fiéis; é, também, relativa ao Pai, a quem, por Ele, nascem os filhos. O Espírito está sempre ao serviço da geração do Filho neste mundo. Ele é êxtase de Deus e a força de interiorização de Deus; pela sua presença, a Trindade se ancora na criatura e esta é integrada em Deus.⁶⁴⁴

Deus, ao dar o seu próprio Filho por nós, faz a máxima demonstração que não deve deixar-nos dúvidas sobre o Seu compromisso de ser «por nós» até, e inclusive, ao fim. Paulo deixa claro, que é na doação do seu Filho por nós que consiste a maior prova de amor de Deus (cf. Rom 5,6-10). Este amor de Deus por nós é a Sua ação graciosa em nosso favor. Paulo está convencido, por experiência própria, de que nada poderá separar os crentes do amor de Deus em Cristo, pelo Espírito (cf. 2 Cor 11,26-27; 12,10).⁶⁴⁵

⁶⁴² Cf. Durrwell, *L'Esprit Saint de Dieu*, 80.

⁶⁴³ Cf. Durrwell, 83.

⁶⁴⁴ Cf. Durrwell, 84.

⁶⁴⁵ Cf. Moo, *The Epistle to the Romans*, 543–44.

CONCLUSÃO

Ao abordarmos e aproximarmos dos significados das diferentes expressões que designam e/ou traduzem o Espírito, quer no ambiente religioso, desde as religiões mesopotâmicas, passando pelo judaísmo, pelo AT, quer no ambiente filosófico da cultura helénico-romana, e no NT, o elemento em comum que encontramos é a ligação com a vida que é comunicada pelo Espírito – ainda que nem sempre este Espírito seja considerado divino (com os estoicos). A ação do Espírito [rh, rûah, pneuma] tem sempre em vista transformar, vivificar, elevar a Deus, santificar, restaurar, purificar do pecado, renovar e consolar qualquer ser que O possui.

Na carta aos Romanos esta vida no Espírito nos é dado pelo Ressuscitado e ela é divina. O Espírito é sempre o Espírito de Deus, e atua sobre os seres humanos. A ação do Espírito é o tema proeminente em Rom 8. É o Espírito dado por Cristo – este Espírito que é o Espírito de Cristo – que determina a vida, o viver e o ser cristão. O Espírito Santo é a Presença de Deus, onde o Espírito de Deus é derramado, tudo fica cheio da vida eterna de Deus, que é a fonte e origem de toda a vida. Em Rom 8, é o Espírito que garante aos homens a própria liberdade e através desta liberdade, garante-lhe a participação na condição filial.

O Espírito é o animador dos filhos de Deus. Ele instaura um ambiente de vida constituído livre da opressão e do medo, plena de alegria, liberdade e de verdade. O Espírito dá consistência ao Rom 8 e opera ações fundamentais que favorecem ao homem na sua relação com Deus, pois, por Ele o homem é libertado e conduzido para a vida, para paz, redimido e salvo. Este Espírito não é estranho à condição humana, pois, Ele habita o coração do homem. Ele é fonte da vida, da liberdade; permite o cumprimento da Lei, garante a vida eterna.

Paulo, neste capítulo oferece uma visão universal da salvação, que abraça o cosmos e a humanidade, porém «em Espírito». Ele resolve os problemas relacionados com a vida e a morte do crente, em Rom 8, ao focar no ministério do Espírito, que tem como missão interceder no coração do homem, com gemidos inefáveis. De facto, Paulo foca no que o Espírito pode e realmente faz no coração humano e o que o crente é capaz de fazer sob e através desse mesmo Espírito. Daí que as bênçãos e os privilégios concedidos pelo Espírito sobressaem neste capítulo: filiação, salvação e justificação pelo Espírito. Este Espírito que é a mediação do amor divino e caminho de salvação para o homem.

Viver na Lei do Espírito, segundo Paulo, é viver a lei do amor. Deste modo, quem ama ainda «em Espírito», isto é, é guiado por este mesmo Espírito. É isso que Paulo procura transmitir à comunidade de Roma, convidando-os a um estilo de vida fundado num amor consistente, com a fonte no inexaurível amor de Deus, o Espírito. Paulo coloca uma condição sine qua non para ser cristão – a posse do Espírito. Em Paulo, este Espírito é o Espírito de Cristo, e Cristo lhe comunica aos Seus no Pentecostes. O lugar do Espírito, no processo da salvação, no «já» e «ainda não» – tensão escatológica – é fundamental no pensamento paulino, pois, a libertação do crente da morte e a «não mais condenação» do crente se dá pela Lei do Espírito, que não podemos confundir com a lei moisaica, pois esta Lei é uma lei vivificante e traz a libertação da condenação e garante a vida escatológica.

O Espírito só pode libertar do pecado e da morte aquele que estiver «em Cristo», naquele que satisfaz a justa exigência da Lei – uma perfeita obediência – e naquele em que o pecado e a morte foram condenados definitivamente. Andar e estar no Espírito é possível na medida em que o crente age com a força do Espírito. Recebemos esta força na adoção e na filiação que nos são conferidas pelo mesmo Espírito e nos garante todos privilégios de Israel, povo de Deus. Com a adoção Paulo diz ao crente que ele agora vive uma nova vida, longe da escravatura e do jugo da Lei. As heranças que recebemos do Espírito, pela nossa adoção, são a participação na morte e ressurreição de Cristo. E a nossa glorificação, para Paulo, implica liberdade, redenção e filiação.

Vivemos a tensão escatológica no Espírito que nos dá esperança e garantia da glória futura. O papel desempenhado pelo Espírito na vida cristã é a condução do crente à uma união plena com o Filho e com o Pai, uma união dinâmica, pois, o Espírito é vivificante. É Cristo quem dá o Espírito, fonte de vida. Este Espírito é dom da presença de Deus nos homens, fonte de amor, de esperança e da fé para o Cristão. Recebemos a nova vida pelo Espírito. Pelo Espírito alcançamos a santidade, uma vida livre do domínio da carne. O dom do Espírito tem uma função soteriológica, que faz o crente, no presente, viver uma antecipação da salvação futura. E a vida que recebemos do Espírito é uma vida para a liberdade, incorporada à vida de Cristo que veio trazer liberdade aos homens desfavorecidos e presos pelas trevas do pecado.

Em Paulo o Espírito, ou a posse do Espírito é a marca indelével do ser cristão e o contrário, ser cristão sem o Espírito é impossível, uma contradição. O Espírito em Paulo é marca da presença de Deus. Se possuímos o Espírito somos de Cristo, pois possuímos o Seu Espírito. A posse do Espírito é decisiva para a conversão, para uma vida que agrade a Deus. A posse do Espírito é o selo que Deus marca aqueles que hão de partilhar as Suas promessas. A nossa

justificação se dá pelo Espírito, que ao operar na nossa fraqueza nos comunica as graças divinas de forma a completar a nossa salvação e redenção.

A liberdade que o Espírito nos dá é uma liberdade em Cristo, caminho, verdade e vida. Viver segundo o Espírito culmina numa vivência comunitária, numa vivência de comunhão como corpo de Cristo, cada um a partilhar os dons recebidos do Espírito que nos forma num só corpo, o Corpo de Cristo. Este Corpo, a Igreja, é o ambiente vital onde reside o Espírito e onde se pode receber e viver os dons dele recebidos. No Espírito a Igreja encontra sua fonte de vida e se sente impelida a comunicá-la, pois esta fonte é transbordante. A oração da Igreja é «em Espírito» para Paulo. A presença do Espírito é ela mesma oração, pois não cessa de clamar ao Pai (Abba! Pai!) e pelo Espírito participamos da vida trinitária. O principal papel que desempenha o Espírito em Rom 8 é o de conferir a vida. Ele dá a nova e a verdadeira vida a todos que pertencem e que estão por Ele em Cristo.

BIBLIOGRAFIA

1. Fontes

Bíblia de Jerusalém. São Paulo: Paulus, 2002.

Nestle-Aland. *Novum Testamentum Graece*. Editado por Barbara Aland, Kurt Aland, Johannes Karavidopoulos, Carlo M. Matini, e Bruce M. Metzger. 27.^a ed. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1993.

Nova Bíblia dos Capuchinhos. Lisboa / Fátima: Difusora Bíblica, 1998.

2. Instrumentos

Balz, Horst, e Gerhard Scheneider, eds. *DENT*. Traduzido por Constantino Ruiz-Garrido. Salamanca: Sigueme, 1996-98.

Botterweck, G Johannes, Helmer Ringgren e Heinz-Josef Fabry, eds. *TDOT*. Cambridge: William B. Eerdmans.

Greenfield, W. *Concordance to the Greek New Testament. An Abridgment from the edition of Erasmus Schmidt*. Atenas: Astir, 1968.

Montagnini, Felice, Giuseppe Scarpata, e O. Soffritti, eds. *GLNT*. Brescia: Paideia, 1965-88.

3. Documentos do magistério

Concílio Ecuménico Vaticano II, «Constituição dogmática sobre a Igreja “Lumen Gentium”». *AAS* 57 (1965): 6–75.

Francisco, Papa, «Laudato Si». *AAS* 107, n. 9 (2015): 847–945.

João Paulo II, Papa, «Encíclica sobre o Espírito Santo na vida da Igreja e do mundo “Dominum et vivificantem”». *AAS* 78 (1986): 809–900.

4. Estudos

Aletti, Jean-Noël. *La lettera ai Romani. Chiavi di lettura*. Traduzido por Rodolfo Monzali e Riccardo Larini. Roma: Borla, 2011.

———. «La présence d’un modèle rhétorique en Romains: Son rôle et son importance». *Bib* 71, n. 1 (1990): 1–24.

- Aristóteles. *Metafísica*. Madrid: Gredos, 1994.
- Baumgärtel, Friedrich. «pneuma». Em *GLNT*, editado por F. Montagnini, G. Scarpato, e O. Soffritti, traduzido por Franco Ronchi, 10:848–74. Brescia: Paideia, 1975.
- Baur, Ferdinand Christian. *Lectures on New Testament theology*. Editado por Peter C. Hodgson. Traduzido por Robert F. Brown. Oxford: Oxford University, 2016.
- Becker, Eve-Marie. «κράζειν and the Concept of “Emotional Prayer” in Earliest Christianity: Rom 8:15 and Acts 7:60 in Their Context(s)». Em *Ancient Jewish Prayers and Emotions. Emotions associated with Jewish prayer in and around the Second Temple period*, editado por Stefan C. Reif e Renate Egger-Wenzel, 351–66. Berlim: De Gruyter, 2015.
- Berger, Klaus. «χάρις , ιτος, η». Em *DENT*, editado por Horst Balz e Gerhard Schneider, traduzido por Constantino Ruiz-Garrido, 2:2052–60. Salamanca: Sígueme, 1998.
- Bover, José Maria. *Teología de San Pablo*. 4.^a ed. Madrid: Editorial Católica, 1967.
- Branham, R. Bract. «Invalidar la moneda en curso: La retórica de Diógenes y la invención del cinismo». Em *Los Cínicos*, editado por R. Bracht Branham e Marie-Odile Goulet-Cazé, traduzido por Vicente Villacampa, 111–41. Barcelona: Seix Barral, 2000.
- Buell, Denise Kimber, e Caroline Johnson Hodge. «The Politics of Interpretation: The Rhetoric of Race and Ethnicity in Paul». *JBL* 123, n. 2 (2004): 235–51.
- Bultmann, Rudolf. «Il concetto di vita nell’A.T.» Em *GLNT*, editado por F. Montagnini, G. Scarpato, e O. Soffritti, traduzido por Maria Bellincioni, Giovanni Torti, Gino Conte, Mario Verdesca, e Teresa de Grada, 3:1410–17. Brescia: Paideia, 1967.
- . «L’idea di vita nel N.T.» Em *GLNT*, editado por F. Montagnini, G. Scarpato, e O. Soffritti, traduzido por Maria Bellincioni, Giovanni Torti, Gino Conte, Mario Verdesca, e Teresa de Grada, 3:1444–80. Brescia: Paideia, 1967.
- . «ζωή nella lingua greca». Em *GLNT*, editado por F. Montagnini, G. Scarpato, e O. Soffritti, traduzido por Maria Bellincioni, Giovanni Torti, Gino Conte, Mario Verdesca, e Teresa de Grada, 3:1365–94. Brescia: Paideia, 1967.
- Campbell, William S. «Romans 3 as the key to the structure and thought of the letter». Em *The Romans debate. Revised and expanded edition*, editado por Karl P. Donfried, 251–64. Peabody MA: Hendrickson, 1991.
- Cardona, J. A. *Filosofía helenística. Estoicos, epicúreos, cínicos y escéticos*. Bonallevra Alcompas, 2015.

- Carvalho, José Carlos. *Introdução às cartas autor(i)ais de Paulo*. Porto: Universidade Católica, 2017.
- Chevallier, Max-Alain. *Souffle de Dieu. Le Saint-Esprit dans le Nouveau Testament*. Vol. 1. Paris: Beauchesne, 1978.
- Ciampioli, Paolo, e Isidro P. Lamelas. «Ambrosiaster e o Comentarius in Epistulam ad Romanos». *Itinerarium* 58, n. 202 (2002): 117–41.
- Cícero. *Da natureza dos deuses*. Lisboa: Veja, 2004.
- Congar, Yves Marie Joseph. *Je crois en L'Esprit Saint* [2 vols]. Paris: Cerf, 1979.
- Conzelmann, Hans. «χάρις nei greco profano». Em *GLNT*, editado por F. Montagnini, G. Scarpato, e O. Soffritti, traduzido por Stefano Cavallini e Felici Montagnini, 15:528–38. Brescia: Paideia, 1988.
- . «χάρις nel Nuovo Testamento». Em *GLNT*, editado por F. Montagnini, G. Scarpato, e O. Soffritti, traduzido por Stefano Cavallini e Felici Montagnini, 15:576–98. Brescia: Paideia, 1988.
- Cook, John Granger. «Philo's Quaestiones in Genesin and Paul's σῶμα πνευματικόν». Em *Alexandria. Hub of the Hellenistic World*, editado por Benjamin Schliesser, Jan Rüggeheimer, Thomas J. Kraus, e Jörg Frey. Tübingen: Mohr Siebeck, 2021.
- Delorme, Jean. «Hijo». Em *VTB*, editado por Xavier Léon-Dufour, Jean Duplacy, Augustin George, Pierre Grelot, Jacques Guillet, e Marc-François Lacan, 338–43. Barcelona: Herder, 1967.
- Dihle, Albrecht. «ψυχή nel Giudaismo». Em *GLNT*, editado por F. Montagnini, G. Scarpato, e O. Soffritti, traduzido por Stefano Cavallini e Felici Montagnini, 15:1225–35. Brescia: Paideia, 1988.
- . «ψυχή nel mondo Greco». Em *GLNT*, editado por F. Montagnini, G. Scarpato, e O. Soffritti, traduzido por Stefano Cavallini e Felici Montagnini, 15:1167–88. Brescia: Paideia, 1988.
- Dillon, Richard J. «The Spirit as Taskmaster and Troublemaker in Romans 8». *CBQ* 60, n. 4 (1998): 682–702.
- Dunn, James D. G. *Christology in the making. An Inquiry into the Origins of the Doctrine of the Incarnation*. 2.^a ed. London: SCM Press, 1989.

- . «Paul's Epistle to the Romans: An Analysis of Structure and Argument». *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt* 25, n. 4 (1987): 2842–90.
- . *Romans* [2 vols]. Dallas TX: Word Books, 1988.
- . «The New Perspective on Paul». Em *The New perspective on Paul. Revised Edition*, editado por James D. G. Dunn, 99–120. Grand Rapids MI, Cambridge: Eerdmans, 2008.
- . *The theology of Paul the Apostle*. Grand Rapids MI, Cambridge: Eerdmans, 1998.
- Duplacy, Jean. «Esperanza». Em *VTB*, editado por Xavier Léon-Dufour, Jean Duplacy, Augustin George, Pierre Grelot, Jacques Guillet, e Marc-François Lacan, 251–54. Barcelona: Herder, 1967.
- Dupont, Jacques. «Le problème de la structure littéraire de l'épître aux romains». *RB* 62, n. 3 (1955): 365–97.
- Durrwell, François-Xavier. *L'Esprit Saint de Dieu*. Paris: Cerf, 1983.
- Eastman, Susan. «Whose Apocalypse? The Identity of the Sons of God in Romans 8:9». *JBL* 121, n. 2 (2002): 263–77.
- Fabry, Heinz-Josef. «rûah». Em *TDOT*, editado por G. Johannes Botterweck, Helmer Ringgren, e Heinz-Josef Fabry, traduzido por David E. Green, 13:396–402. Grand Rapids MI, Cambridge: Eerdmans, 2004.
- Fatehi, Mehrdad. *The Spirit's relation to the Risen Lord in Paul: an examination of its christological implications*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2000.
- Fattal, Michel. *Saint Paul face aux philosophes épicuriens et stoïciens*. Paris: L'Harmattan, 2010.
- Fay, Ron C. «Was Paul a Trinitarian? A Look at Romans 8». Em *Paul and His Theology*, editado por Stanley E. Porter, 3:327–46. Pauline Studies. Leiden, Boston: Brill, 2006.
- Fee, Gordon D. *God's Empowering Presence. The Holy Spirit in the Letters of Paul*. Peabody MA: Hendrickson, 1994.
- Feillet, A. «Loi de Dieu, loi du Christ et loi de l'Esprit d'après les épîtres paulinennes: Les rapports de ces trois lois avec la Loi Mosaique». *NovT* 22, n. 1 (1980): 29–65.
- Fitzmyer, Joseph A. *Romans: a new translation with introduction and commentary*. New York, London, Toronto, Sydney, Auckland: Doubleday, 1992.
- . *Teologia de San Pablo. Síntesis y perspectivas*. Traduzido por J. Valiente Malla.

- Madrid: Ediciones Cristiandad, 1975.
- Gabriel, Andrew K. «Pauline Pneumatology and the Question of Trinitarian Presuppositions». Em *Paul and His Theology*, editado por Stanley E. Porter, 3:347–62. Pauline Studies. Leiden, Boston: Brill, 2006.
- Galot, Jean. «L’Esprit Saint, milieu de vie». *Gr* 72, n. 4 (1991): 671–88.
- Gieniusz, Andrzej. *Romans 8:18-30. «Suffering does not thwart the Future Glory»*. Atlanta GA: Scholars Press, 1999.
- Gignac, Alain. *L’épître aux Romains*. Paris: Cerf, 2014.
- Gignilliat, Mark S. «Working with Whom? Text-Critical, Contextual, and Theological Analysis of $\sigma\upsilon\nu\epsilon\rho\gamma\epsilon\acute{\iota}$ in Romans 8,28». *Bib* 87, n. 4 (2006): 511–15.
- Grappe, Christian. «Qui me délivrera de ce corps de mort? L’Esprit de vie! Romains 7,24 et 8,2 comme éléments de typologie adamique». *Bib* 83, n. 4 (2002): 472–92.
- Guillet, Jacques. «Justificación». Em *VTB*, editado por Xavier Léon-Dufour, Jean Duplacy, Augustin George, Pierre Grelot, Jacques Guillet, e Marc-François Lacan, 406–8. Barcelona: Herder, 1967.
- Gunkel, Hermann. *The influence of the Holy Spirit. The popular view of the Apostolic Age and the teaching of the Apostle Paul*. Traduzido por Roy A. Harrisville e Philip A. Quanbeck II. Philadelphia: Fortress, 1979.
- Hansen, G. Walter. «Critica Retórica». Em *Dizionario di Paolo e delle sue lettere*, editado por Romano Penna, traduzido por Marco Bertinetti, Rita Mazzi Torti, Antonio Pitta, Gian Luigi Prato, Michele Sampaolo, Carlo Valentino, e Marco Zappella, 384–89. Torino: San Paolo, 1999.
- Helmer Ringgren. « $\alpha\gamma\iota\omega\sigma$ ». Em *TDOT*, editado por Helmer Ringgren e G. Johannes Botterweck, traduzido por Verlag W. Kohlhammer, 1:1–19. Grand Rapids MI, Cambridge: Eerdmans, 1977.
- Hübner, Hans. *La legge in Paolo. Contributo allo sviluppo della teologia paolina*. Traduzido por Roberto Favero. Brescia: Paideia, 1995.
- Hunt, Cheryl, David G. Horrell, e Christopher Southgate. «An environmental mantra? Ecological interest in Romans 8:18-23 and a modest proposal for It’s narrative interpretation». *JTS* 59, n. 2 (2008): 546–79.

- Hurtado, L. W. «Jesus divine sonship». Em *Romans and the people of God. Essays in honor of Gordon D. Fee on the occasion of his 65th birthday*, editado por Sven K. Soderlund e Nicholas Thomas Wright, 217–33. Grand Rapids MI, Cambridge: Eerdmans, 1999.
- Isaacs, Marie E. *The concept of Spirit. A study of Pneuma in hellenistic judaism and its bearing on the New Testament*. London: Heythrop Monographs, 1976.
- Jacob, Edmond. «L’antropologia dell’Antico Testamento». Em *GLNT*, editado por F. Montagnini, G. Scarpat, e O. Soffritti, traduzido por Stefano Cavallini e Felici Montagnini, 15:1188–1225. Brescia: Paideia, 1988.
- Jacob, Haley Goranson. *Conformed to the image of His Son. Reconsidering Paul’s theology of Glory in Romans*. Downers Grove, Illinois: IVP Academic, 2018.
- Join-Lambert, Michel, e Xavier Léon-Dufour. «Adán». Em *Vocabulário de Teologia Bíblica*, editado por Xavier Léon-Dufour, Jean Duplacy, Augustin George, Pierre Grelot, Jacques Guillet, e Marc-François Lacan, 43–45. Barcelona: Herder, 1967.
- Kärkkäinen, Veli-Matti. «The Holy Spirit and Justification: The Ecumenical significance of Luther’s doctrine of salvation». *Pneuma: The Journal of the Society for Pentecostal Studies* 24, n. 1 (2002): 26–39.
- . «The Working of the Spirit of God in creation and in the people of God: The Pneumatology of Wolfhart Pannenberg». *Pneuma: The Journal of the Society for Pentecostal Studies* 26, n. 1 (2004): 17–35.
- Käsemann, Ernst. *Commentary on Romans*. Traduzido por Geoffrey W. Bromiley. Grand Rapids MI: Eerdmans, 1980.
- Kim, Seyoon. «The “Son of Man”» as the Son of God. Tübingen: Mohr Siebeck, 1983.
- Kleinknecht, Hermann. «pneuma». Em *GLNT*, editado por F. Montagnini, G. Scarpat, e O. Soffritti, traduzido por Franco Ronchi, 10:767. Paideia, 1975.
- Kremer, Jacob. «πνευμα, ατος, το». Em *DENT*, editado por Horst Balz e Gerhard Schneider, traduzido por Constantino Ruiz-Garrido, 2:1022–37. Salamanca: Sígueme, 1998.
- . «πνευματικός». Em *DENT*, editado por Horst Balz e Gerhard Schneider, traduzido por Constantino Ruiz-Garrido, 2:1037–39. Salamanca: Sígueme, 1998.
- Kronholm, T. «rêah». Em *TDOT*, editado por G. Johannes Botterweck, Helmer Ringgren, e Heinz-Josef Fabry, traduzido por David E. Green, 13:361–65. Grand Rapids MI, Cambridge: Eerdmans, 2004.

- Kruse, Colin G. «Paul, the Law and the Spirit». Em *Paul and His Theology*, editado por Stanley E. Porter, 3:109–30. Pauline Studies. Leiden, Boston: Brill, 2006.
- Laertius, Diogenes. *Lives of the Eminent Philosophers*. Cambridge: Harvard University Press, 1925.
- Lambrecht, Jan. «The Implied Exhortation in Romans 8,5-8». *Gr* 81, n. 3 (2000): 441–51.
- Lee, Jae Hyun. *Paul's Gospel in Romans. A discourse Analysis of Rom 1:16-8:39*. Leiden, Boston: Brill, 2010.
- Leenhardt, Franz J. *L'épître de Saint Paul aux Romains*. 3.^a ed. Genève: Labor et Fides, 1995.
- Légasse, Simon. *L'Epistola di Paolo ai Romani*. Editado por Gianni Francesconi. Traduzido por Pietro Crespi. Brescia: Queriniana, 2004.
- Longenecker, Richard N. «The focus of Romans». Em *Romans and the people of God. Essays in honor of Gordon D. Fee on the occasion of his 65th birthday*, editado por Sven K. Soderlund e Nicholas Thomas Wright, 49–69. Grand Rapids MI, Cambridge: Eerdmans, 1999.
- Lutero, Martín. *Comentarios de Romanos*. Traduzido por Erich Sexauer. Vol. 1. Barcelona: CLIE, 1998.
- Lyonnet, Stanislas. «La valeur sotériologique de la résurrection du Christ selon saint Paul». *Gr* 39, n. 2 (1958): 295–318.
- Marböck, Johannes. «Espírito Santo nel Antigo Testamento». Em *DEETB*, editado por Walter Kasper, Konrad Baumgartner, Horst Bürkle, Klaus Ganzer, Karl Kertelge, Wilhelm Korff, e Peter Walter, traduzido por Marciano Villanueva Salas, 1:571–73. Barcelona, 2011.
- McCasland, S. Vernon. «“Abba, Father”». *JBL* 72, n. 2 (1953): 79–91.
- Metzger, Bruce M. *Un comentario textual al Nuevo Testamento griego*. Traduzido por Alfredo Tepox. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2006.
- Mies, Françoise. «L'espérance de l'Ancien au Nouveau Testament Paramètres pour la recherche». *Greg* 91, n. 4 (2010): 705–24.
- Moltmann, Jürgen. *The Way of Jesus Christ. Christology in Messianic dimension*. Traduzido por Margaret Kohl. London: SCM Press, 1990.
- Moo, Douglas J. *The Epistle to the Romans*. Grand Rapids, Cambridge: Eerdmans, 1996.
- Novak, Maria da Glória. «Platão, a Transmigração das almas e Tito Lucrécio Caro». *Letras*

- Clássicas*, n. 2 (1998): 67–82.
- Pannenberg, Wolfhart. *Systematic Theology*. Traduzido por Geoffrey W. Bromiley. Vol. 3. London, New York: T&T Clark, 2004.
- Parent, Rémi. *L'Esprit Saint et la liberté chrétienne*. Paris: Le Centurion, 1976.
- Penna, Romano. *Lettera ai Romani. Rm 1-5 introduzione, versione, commento*. Vol. 1. Bologna: EDB, 2004.
- . *Lettera ai romani. Rm 6-11 versione e commento*. Vol. 2. Bologna: EDB, 2007.
- Peppard, Michael. «Adopted and Begotten Sons of God: Paul and John on Divine Sonship». *CBQ* 73, n. 1 (2011): 92–110.
- Philo. *Quaestiones in Genesim*. Paris: Cerf, 1979.
- Pitta, Antonio. *L'evangelo di Paolo. Introduzione alle lettere autoriali*. Torino: Elledici, 2013.
- . *Lettera ai Romani. Nuova versione, introduzione e commento*. 3.^a ed. Milano: Paoline, 2009.
- Plotino. *Enneadi*. Milano: Bompiani, 2000.
- Plutarch. *Opinions des philosophes*. Paris: Les Belles Letres, 1993.
- Porter, Stanley E. «Paul: Jew, Greek, and Roman: an introduction». Em *Paul: Jew, Greek, and Roman*, editado por Stanley E. Porter, 5:1–6. Pauline Studies. Leiden, Boston: Brill, 2008.
- Prat, F. *La théologie de Saint Paul*. Editado por 5. Paris: Beauchesne, 1913.
- Räsänen, Heikki. *Paul and the Law*. 2.^a ed. Tübingen: Mohr Siebeck, 1987.
- Rastoin, Marc. «Framing Freedom: Galatians 4:1-7 and Pauline Rhetoric». *Revue Biblique* 121, n. 2 (2014): 252–66.
- Ridderbos, Herman. *El pensamiento del apóstol Pablo*. Traduzido por Juan Van Der Velde. Vol. 1. Buenos Aires: Ediciones Certeza, 1979.
- Robertson, Paul. «De-Espiritualizing “Pneuma”: Modernity, Religion, and Anachronism in the Study of Paul». *Method and Theory in the Study of Religion* 26, n. 4/5 (2014): 365–83.
- Rodgers, Peter R. «The text of Romans 8:28». *The Journal of Theological Studies* 46, n. 2 (1995): 547–50.
- Rossi, Benedetto. «La vita nello Spirito (Rm 8,1-39)». Em *Lettere paoline e altre lettere*, editado por Alessandro Sacchi e Collaboratori, 477–95. Torino: Elledici, 1995.

- Rowe, Christopher Kavin. *One true life. The stoics and early christians as rival traditions*. New Haven, London: Yale University, 2016.
- Sand, Alexander. «ψυχή, ης, η». Em *DENT*, editado por Horst Balz e Gerhard Schneider, traduzido por Constantino Ruiz-Garrido, 2:2182–89. Salamanca: Sígueme, 1998.
- Sanders, E.P. *Paul, the Law, and the Jewish People*. Philadelphia: Fortress, 1983.
- . *Paul. The apostle's life, letters, and thought*. Minneapolis MN: Fortress, 2015.
- Schnelle, Udo. *Neutestamentliche anthropologie: Jesus, Paulus, Johannes*. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, 1991.
- Schottroff, Luise. «ζωή, ης, ή». Em *DENT*, editado por Horst Balz e Gerhard Schneider, traduzido por Constantino Ruiz-Garrido, 1:1745–56. Salamanca: Sígueme, 2005.
- Schweizer, Eduard. «πνεύμα nel Nuovo Testamento». Em *GLNT*, editado por F. Montagnini, G. Scarpat, e O. Soffritti, traduzido por Franco Ronchi, 10:946–1097. Brescia: Paideia, 1975.
- . «ψυχή nel Nuovo Testamento». Em *GLNT*, editado por F. Montagnini, G. Scarpat, e O. Soffritti, traduzido por Stefano Cavallini e Felici Montagnini, 15:1240–91. Brescia: Paideia, 1988.
- Scott, J. Julius. «Vita e morte». Em *Dizionario di Paolo e delle sue lettere*, editado por Romano Penna, traduzido por Marco Bertinetti, Rita Mazzi Torti, Antonio Pitta, Gian Luigi Prato, Michele Sampaolo, Carlo Valentino, e Marco Zappella, 1610–13. Milano: San Paolo, 1999.
- Sjöberg, Erik. «rûah nel giudaismo palestinese». Em *GLNT*, editado por F. Montagnini, G. Scarpat, e O. Soffritti, traduzido por Franco Ronchi, 10:891–928. Brescia: Paideia, 1975.
- Smith, Anthony D. *Las teorías del nacionalismo*. Traduzido por Lluís Flaquer. Barcelona: Península, 1976.
- Stowers, Stanley Kent. «Social Status, Public Speaking and Private Teaching: The Circumstances of Paul's Preaching Activity». *NovT* 26, n. 1 (1984): 59–82.
- Swetnam, James. «On Romans 8,23 and the "Expectation of Sonship"». *Biblica* 48, n. 1 (1967): 102–8.
- Teixeira, Faustino. «A Experiência de Deus nas religiões». *Numen* 3, n. 1 (2000): 111–48.
- Tengström, S. «rûah». Em *TDOT*, editado por G. Johannes Botterweck, Helmer Ringgren, e

- Heinz-Josef Fabry, traduzido por David E. Green, 13:365–96. Grand Rapids MI, Cambridge: Eedmans, 2004.
- Tillich, Paul. *Teologia Sistemática*. Traduzido por Renzo Bertalot. Vol. 3. Torino: Claudiana, 2003.
- Toit, Andrie du. «“In Christ”, “In the Spirit” and related prepositional phrases: Their relevance for a discussion on Pauline Mysticism». *Neotestamentica* 34, n. 2 (2000): 287–98. <https://www.jstor.org/stable/43048396>.
- Tromp, Johannes. *The Assumption of Moses. A critical edition with commentary*. Leiden, New York, Köln: Brill, 1993.
- Vanni, Ugo. «Ὁμοίωμα in Paolo (Rom 1,23; 5,14; 6,15; 8,2; Fil 2,7): Un’interpretazione esegeticoteologica alla luce dell’uso dei LXX 2ª Parte». *Gr* 58, n. 3 (1977): 431–70.
- Verbeke, Gérard. *L’évolution de la doctrine du Pneuma. Du stoïcisme à Saint Augustin*. Paris, Louvain: Desclée de Brouwer, 1945.
- Whiteley, D. E. H. «St. Paul’s thought on the atonement». *The Journal of Theological Studies* 8, n. 2 (1957): 240–55.
- Williams, J. Rodman. *Renewal Theology. Salvation, the Holy Spirit, and christian living*. Grand Rapids MI: Zondervan, 1990.
- Wright, Nicholas Thomas. «New Exodus, New inheritance: The Narrative Structure of Romans 3-8». Em *Romans and the people of God. Essays in honor of Gordon D. Fee on the occasion of his 65th birthday*, editado por Sven K. Soderlund e Nicholas Thomas Wright, 26–35. Grand Rapids MI, Cambridge: Eerdmans, 1999.
- . *Pauline Perspectives. Essays on Paul, 1978-2013*. Minneapolis MN: Fortress, 2013.
- . *Romans (1-8)*. Vol. 1. Louisville KY: Westminster John Knox Press, 2004.
- . *The Resurrection of the Son of God. Christians Origins and the question of God*. Vol. 3. Minneapolis MN: Fortress, 2003.
- Zimmerli, Walter. «χάρις nell’Antico Testamento». Em *GLNT*, editado por F. Montagnini, G. Scarpat, e O. Soffritti, traduzido por Stefano Cavalini e Felici Montagnini, 15:538–65. Brescia: Paideia, 1988.

5. Netgrafia

- «2 Baruc. The book of the Apocalypse of Baruc the son of Neriah». Acedido 1 de Julho de 2022. <http://www.pseudepigrapha.com/pseudepigrapha/2Baruch.html>.
- «Anadiplose - Figure de style (définition et exemples)». Acedido 12 de Abril de 2022. <https://www.lalanguefrancaise.com/linguistique/anadiplose-figure-de-style>.
- Barr, James. «Αββᾶ isn't "Daddy"». *JTS* 39, n. 1 (1988): 28–47. <https://www.jstor.org/stable/23962584>.
- Cosgrove, Charles H. «Justification in Paul: A linguistic and theological reflection». *Journal of Biblical Literature* 106, n. 4 (1987): 653–70. <https://www.jstor.org/stable/3260825>.
- Fink, Eugen. «Força e movimento na filosofia aristotélica». Traduzido por Francisco José Dias de Moraes. *Anais de Filosofia Clássica* 9, n. 17 (2015): 116–27. <https://doi.org/10.47661/afcl.v9i17.2926>.
- Goulder, M. D. «The composition of the Lord's prayer». *JTS* 14, n. 1 (1963): 32–45. <https://www.jstor.org/stable/23962584>.
- Grassi, Joseph A. «“Abba”, Father (Mark 14:36): Another Approach». *Journal of the American Academy of Religion* 50, n. 3 (1982): 449–58. <https://www.jstor.org/stable/1463600>.
- Harding, Sarah. «Paul's Eschatological Anthropology: The Esō Anthrōpos and The Intermediate State». *Transformation: An International Journal of Holistic Mission Studies* 34, n. 1 (1 de Janeiro de 2017): 50–65. <https://doi.org/10.1177/0265378816631254>.
- Imschoot, Paul van. «L'Esprit de Jahvé, source de vie dans l'Ancien Testament». *RB* 44, n. 4 (1935): 481–501. <https://www.jstor.org/stable/44103044>.
- Jagu, Amand. «Saint Paul et le Stoïcisme». *RevSR* 32, n. 3 (1958): 225–50. <https://doi.org/10.3406/rscir.1958.2192>.
- Kärkkäinen, Veli-Matti. «The Calling of the Whole People of God into Ministry: The Spirit, Church and Laity». *Studia Theologica - Nordic Journal of Theology* 54, n. 2 (6 de Dezembro de 2000): 144–62. <https://doi.org/10.1080/003933800750059783>.
- Kirk, Joseph E. «The Eons of the Bible». Acedido 22 de Agosto de 2022. <http://saviourofall.org/Tracts/Eons2.html>.
- Kowalski, Marcin. «The Brokerage of the Spirit in Romans 8». *CBQ* 80, n. 4 (2019): 636–54. <https://doi.org/10.1353/cbq.2019.0004>.
- López, Ana Esmeralda Rizo. «Nacionalismo etnocéntrico y división de poderes en la antigua

- comunidade israelita». *TX* 59, n. 167 (2009): 187–214. <http://ref.scielo.org/r4fcps>.
- Lull, David J. «The Spirit and the Creative Transformation of Human Existence». *Journal of the American Academy of Religion* 47, n. 1 (1979): 39–55. <https://www.jstor.org/stable/1462640>.
- Mainville, Odette. «De la rûah hébraïque au pneuma chrétien». *Théologiques* 2, n. 2 (2009): 21–39. <https://doi.org/10.7202/602405ar>.
- Mausser, Ulrich. «One God and Trinitarian Language in the Letters of Paul». *Horizons in Biblical Theology* 20, n. 1 (1998): 99–108. <https://doi.org/10.1163/187122098X00075>.
- Moltmann, Jürgen. «Come, Creator Spirit, and Renew Life». Traduzido por Graham Harrison. *Louvain Studies* 22, n. 1 (1 de Maio de 1997): 3–14. <https://doi.org/10.2143/LS.22.1.542289>.
- O’Mahony, Patrick J. «The Indwelling of the Spirit». *Life of the Spirit* 5, n. 52 (1950): 146–50. <https://www.jstor.org/stable/43703608>.
- Paula Fredriksen. «How Jewish Is God? Divine Ethnicity in Paul’s Theology». *JBL* 137, n. 1 (2018): 193. <https://doi.org/10.15699/jbl.1371.2018.342426>.
- Portella, Rodrigo, e Carlos Queiroz. «O corpo, a semente e o fruto: a antropologia paulina entre o simbólico e o conceitual em seu discurso sobre o ser humano e sua ressurreição». *Revista de Cultura Teológica*, n. 91 (2018): 245–68. <https://doi.org/10.23925/rct.i91.35923>.
- Rolland, Philippe. «L’antithèse de Rm 5-8». *Bib* 69, n. 3 (1988): 396–400. <https://www.jstor.org/stable/42707424>.
- Shaw, Brent D. «Ritual of brotherhood in roman and post-roman societies». *Traditio* 52 (1997): 327–55. <https://www.jstor.org/stable/27831954>.
- Stenschke, Christoph. «Human and Non-Human Creation and Its Redemption in Paul’s Letter to the Romans». *Neotestamentica* 51, n. 2 (2017): 261–90. <https://www.jstor.org/stable/10.2307/26417499>.
- Thiessen, Jacob. «Firstfruits and the day of Christ’s Resurrection: A examination of the relationship between the “third day” in 1 Cor 15:4 and the “firstfruit” in 1 Cor 15:20». *Neotestamentica* 46, n. 2 (2012): 373–93. <https://www.jstor.org/stable/43049203>.
- Toit, Andrie du. «“In Christ”, “In the Spirit” and related prepositional phrases: Their relevance for a discussion on Pauline Mysticism». *Neotestamentica* 34, n. 2 (2000): 287–98. <https://www.jstor.org/stable/43048396>.

- Vetö, Etienne. «“Praying in the Holy Spirit” Spirituality and Pneumatology». *New Blackfriars* 97, n. 1068 (2016): 157–72. <https://doi.org/10.1111/nbfr.12195>.
- Vliet, Jacques van der. «Spirit and Prophecy in the Epistula Iacobi Apocrypha (NHC 1,2)». *Vigiliae Christianae* 44, n. 1 (1990): 25–53. <https://www.jstor.org/stable/1584245>.
- Watson, Francis. «The Triune Divine Identity: Reflections On Pauline God-Language, in Disagreement With J.D.G. Dunn». *JStNT* 23, n. 80 (26 de Março de 2001): 99–124. <https://doi.org/10.1177/0142064X0102308006>.
- Winger, Michael. «The Meaning of Πνεῦμα in the Letters of Paul: A Linguistic Analysis of Sense and Reference». *CBQ* 78, n. 4 (2016): 706–25. <https://www.jstor.org/stable/26647443>.
- Wong, Joseph H.P. «The Holy Spirit in the Life of Jesus and of the Christian». *Gr* 73, n. 1 (1992): 57–95. <https://www.jstor.org/stable/23578822>.
- «ἀπαρχή, ἥς, ἡ». Acedido 8 de Julho de 2022. <https://biblehub.com/greek/536.htm>.
- «ἐλπίς». Acedido 8 de Julho de 2022. <https://biblehub.com/greek/1680.htm>.
- «στενάζω». Acedido 8 de Julho de 2022. <https://biblehub.com/greek/4727.htm>.