

## “SOLA FIDE” – UM PRINCÍPIO ANTIJUDAICO?<sup>1</sup>

Gottfried Brakemeier<sup>2</sup>

**Resumo:** No entender de teólogos judaicos, a doutrina da justificação por graça e fé, particularmente em sua expressão luterana, estaria engessando o tradicional antijudaísmo cristão. A oposição entre a “justiça pela lei” e a “justiça pela fé” discriminaria o judaísmo como religião legalista, declarando-a superada pelo evangelho de Jesus Cristo. O presente artigo examina a procedência dessa acusação. O ser humano é salvo somente por fé ou também por obras da Torá? O diálogo com o judaísmo sobre esse assunto acontece numa situação de endividamento cristão com relação a seus irmãos e suas irmãs judaicas. Há culpa a confessar. A fim de refazer as relações e superar preconceitos, importa esclarecer questões fundamentais, entre elas o significado do termo antijudaísmo, a função da Torá na obra de Deus e a posição de Jesus entre judeus e cristãos. Sobretudo, porém, cabe examinar o propósito da doutrina da justificação por graça e fé. Porventura terá necessariamente natureza antijudaica? A discussão terá que recorrer, é claro, à teologia de Paulo, o primeiro grande teólogo da justificação. Como interpretá-lo corretamente? Enfim, a reflexão propõe-se a mostrar caminhos para afirmar a identidade cristã sem ferir a identidade judaica.

**Palavras-chave:** Antijudaísmo. Justificação. Lei e Evangelho. Teologia do apóstolo Paulo. Diálogo judaico-cristão.

### *“Sola Fide” – an anti-judaistic principle?*

**Abstract:** Is the doctrine of justification by grace and faith only, particularly in its Lutheran understanding, upholding traditional anti-judaistic spirit among Christians? Jewish theologians do think so. The contrast of “justice by law” and “justice by faith” is felt as discriminating Jewish religion as legalistic and as overcome by the Gospel of Jesus Christ. This article investigates the exactness of such accusation. The salvation of human beings, is it due to faith only or also to works of the Torah? Dialog with Judaism concerning this matter takes place in a situation of a deep Christian debt regarding their Jewish sisters and brothers. There is guilt to be confessed. In order to reestablish relations and to eliminate preconceptions fundamental questions must be clarified like the meaning of the term anti-judaism, the function of the Torah in God’s saving action and the position of Jesus between Jews and Christians. But over all it is to be examined the purpose of the doctrine by grace and faith itself. May it carry necessarily an anti-judaistic character? The discussion about that has to go back to the theology of Paul, who has been the first theologian

<sup>1</sup> O artigo foi recebido em 30 de janeiro de 2008 e aprovado por parecerista *ad hoc* mediante parecer datado de 7 de abril de 2009.

<sup>2</sup> O autor é professor de Teologia Sistemática e Ecumenismo da Escola Superior de Teologia, São Leopoldo, RS. brakemeier@terra.com.br

of justification. How to understand him in an adequate manner? Finally the present reflection pursues the goal to indicate possible ways to affirm Christian identity without hurting the identity of the Jewish people.

**Keywords:** Anti-judaism. Justification. Law and Gospel. Theology of the Apostle Paul. Jewish-Christian dialog.

Conforme escreve o apóstolo Paulo em Rm 3.28, o ser humano é justificado pela fé, sem as obras da lei. Lutero, ao traduzir a passagem, acrescentou à fé a palavra “somente”, com o que provocou uma onda de indignação. Teria falsificado o texto e adulterado o sentido, acusação essa a que o Reformador reagiu em seu escrito “Ein Sendbrief vom Dolmetschen”, de 1530.<sup>3</sup> Diz que não há como entender de modo diferente. Se o ser humano é justificado sob desconsideração das obras feitas em obediência à lei, a fé passa a ser a condição única. Aquele “somente”, pois, tem função explicativa, não contrariando, e, sim, esclarecendo o sentido. Desde então aquela partícula exclusiva é considerada fundamental para a compreensão correta da justificação. Juntamente com o “sola gratia”, o “sola scriptura” e o “solus Christus”, o “sola fide” constitui um dos quatro pilares da identidade luterana.

O protesto contra Lutero alimentava-se da suspeita, aliás, compreensível, de que uma fé sem obras favorecesse a acomodação do ser humano. Resultaria numa vida descomprometida. Sintonizando com a Carta de Tiago, a Igreja Católica lembrava que a “fé, se não tiver obras, por si só está morta” (Tg 2.17). Portanto, o ser humano precisa reagir ao dom de Deus e transformar a graça recebida em conduta evangélica. É o que o luteranismo nunca negou. A Confissão de Augsburg, no artigo VI, afirma que a fé que recebe a justificação “deve produzir bons frutos e que é necessário se façam boas obras ordenadas por Deus”. O próprio Lutero opôs-se energicamente ao mal-entendido de a fé permitir a preguiça e dispensar o ser humano da boa ação. Entendeu que a falta de boas obras acusa grave deficiência de fé.<sup>4</sup> Fé, em termos bíblicos, é fenômeno dinâmico. Torna-se ativa no amor (Gl 5.6). O “sola fide”, pois, não elimina a necessidade das obras. Mas essas devem ser entendidas como consequência da justificação, não como sua premissa.

A controvérsia entre católicos e luteranos está praticamente encerrada. Comprova-o a “Declaração Conjunta sobre a Justificação por Graça e Fé”, assinada em outubro de 1999.<sup>5</sup> No n° 25 desse documento se lê: “Tudo o que, no ser humano,

<sup>3</sup> Em português: “Carta aberta do Dr. M. Lutero a respeito da tradução e intercessão dos santos”. In: **Martinho Lutero. Obras Seleccionadas**. São Leopoldo: Sinodal; Porto Alegre: Concórdia, 2003. v. 8, p. 206s.

<sup>4</sup> Veja FISCHER, Joachim H. **Reforma – renovação da Igreja pelo Evangelho**. São Leopoldo: Sinodal/EST, 2006. p. 24s.

<sup>5</sup> IGREJA CATÓLICO-ROMANA E FEDERAÇÃO LUTERANA MUNDIAL. **Declaração Conjunta sobre a Doutrina da Justificação**. São Leopoldo: Sinodal; Brasília: CONIC; São Paulo: Paulinas, 1999. Essa Declaração celebra um “consenso em verdades básicas da doutrina da justificação” (n° 5).

precede ou se segue ao livre presente da fé não é fundamento da justificação nem a faz merecer” (cf. n.º 37). É verdade que se trata de um “consenso diferenciado”. Permanecem particularidades confessionais, a exemplo da fala no caráter meritório das boas obras no lado católico ou do “simultaneamente justo e pecador” no lado luterano. Ainda assim, o “sola fide” é endossado por ambas as partes. Na exegese, aliás, já há tempo havia sido reconhecida a legitimidade da tradução de Lutero. Ela tem o pleno respaldo do texto.

Consenso semelhante não se pode constatar com relação à teologia judaica. A interpretação cristã de Paulo, particularmente a exegese protestante, sempre foi pedra de tropeço para os especialistas judaicos. Seria Cristo de fato o fim da lei, diga-se da Torá (Rm 10.4)? Isso significaria o fim do judaísmo. Pois esse define sua relação com Deus mediante a lei mosaica, concedida por Deus como norma fundamental para a vivência do povo eleito. A Torá, pois, é constitutiva para a sua identidade. Existência judaica prende-se a esse dom de Deus.

Como então interpretar uma passagem como a de Gl 2.16, onde Paulo afirma com insofismável clareza que o ser humano “não é justificado por obras da lei, e, sim, mediante a fé em Cristo Jesus”? Outras passagens de teor semelhante poderiam ser aduzidas (Rm 4.2s; 7.4; Fp 3.9; etc.). No testemunho de Paulo, pois, a fé em Cristo substitui a lei das obras. Essas já não possuem nenhum valor salvífico. Significa isso que a própria Torá ficou anulada e que a igreja gentílica, livre da lei, ocupou o espaço de Israel? Sob tal ótica, o antigo povo de Deus acabaria literalmente desapropriado. É claro que nenhuma teologia judaica pode se conformar com isso. Consequentemente, a doutrina da justificação por graça e fé está sendo denunciada como promotora, flagrante ou sutil, do espírito antijudaico.<sup>6</sup> Teria desempenhado um papel fatal nas traumáticas perseguições de que o povo judeu se tornou vítima.

---

Infelizmente, o consenso exclui a eclesiologia, razão pela qual as consequências político-eclesiásticas permaneceram extremamente modestas. Isso não invalida a iniciativa, pois formulou certo patamar comum para a articulação desse artigo outrora tão controverso. Veja as avaliações críticas de WEBER, Friedrich; WENDEBOURG, Dorothea. *Zehn Jahre nach der gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre. ZEITZEICHEN*. Evangelische Kommentare zu Religion und Gesellschaft, Hamburg, v. 10, p. 20-23, 2007.

<sup>6</sup> LAPIDE, Pinchas. **Paulus – zwischen Damaskus und Qumran**. 2. ed. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 1993. p. 70s. De acordo com o proeminente teólogo judaico SCHOEPS, Hans Joachim. **Paul**. *The Theology of the Apostle in the Light of Jewish Religious History*. Philadelphia: The Westminster Press, 1961. p. 175, a conceituação negativa da lei em Paulo resultaria não de exegese bíblica, e, sim, da convicção de Jesus ser o Messias. Como judeu helenístico, Paulo teria distorcido a compreensão original da lei. Em tempos recentes, a denúncia da justificação por graça e fé tem voz representativa em BRUMLIK, Micha. 50 Jahre christlich-jüdischer Dialog. Ein Gespräch mit Micha Brumlik – Himmler und Mutter Teresa. **Deutsches Allgemeines Sonntagsblatt**, n. 43, 1999; Idem. **Ein neuer Kulturkampf ist entbrannt**. Frankfurter Rundschau Online. Acesso em: 23 jun. 2007. [http://www.fr-online.de/in\\_und\\_ausland/politik/dokumentation/?em\\_cnt=1159917](http://www.fr-online.de/in_und_ausland/politik/dokumentation/?em_cnt=1159917)

E, com efeito! É longa a história do antijudaísmo cristão. Discute-se o quanto o próprio Novo Testamento é por ele responsável.<sup>7</sup> Não podemos esgotar essa vasta problemática. Nosso interesse dirige-se especificamente à natureza da justificação. Estará permeada de elementos antijudaicos? Apesar da inevitável delimitação, porém, será indispensável iniciar com algumas observações gerais para situar o tema em seu contexto específico.

## I. Controvérsias

É supérfluo lembrar que todo diálogo com o judaísmo acontece à sombra da imensa dívida que o cristianismo contraiu junto a seus irmãos e irmãs judaicas, seja na forma de um antijudaísmo ingênuo ou de um antissemitismo programático, racista.<sup>8</sup> Não se trata de invenções cristãs, evidentemente. Era forte o antissemitismo pagão na antiguidade.<sup>9</sup> Sempre de novo os judeus se defrontavam com irrupções de hostilidade ao longo de sua história, culminando com o horror do holocausto no século XX. Ainda assim, é flagrante a corresponsabilidade cristã por esse crime.<sup>10</sup> Ela cria embaraços para a igreja no esforço por “normalizar” a convivência de judeus e cristãos. O encontro costuma ser marcado por lembranças dolorosas no lado judaico, e constrangedoras no lado cristão.<sup>11</sup>

O problema afeta, em primeiro lugar, a teologia e as igrejas cristãs na Alemanha. O passado nazista é barra pesada a carregar. A discussão sobre essa herança é sintoma da contextualidade da teologia germânica.<sup>12</sup> Ainda assim, não há como isentar o cristianismo em seu todo. Também na América Latina há culpa a confessar. Nem sempre o judeu era bem visto nessas bandas, do que a simples palavra

---

<sup>7</sup> Cf. ECKERT, Willehad Paul; LEVINSON, Nathan Peter; STÖHR, Martin (Hg.). **Antijudaismus im Neuen Testament?** Exegetische und systematische Beiträge. München: Chr. Kaiser, 1967; KLENICKI, Leon. Der Antijudaismus – ein Kernproblem christlicher Theologie. In: GREIVE, Wolfgang; PROVE, Peter N. (Hg.). **Jüdisch-lutherische Beziehungen im Wandel?** Genf: Lutherischer Weltbund, 2003. p. 45-74 (LWB-Dokumentation 48); KRAUS, Wolfgang. **Antijudaismus als Problem neutestamentlicher Theologie unter exegetisch-historischem Blickwinkel.** Genf: Lutherischer Weltbund, 2003. p. 77-98. (LWB-Dokumentation 48).

<sup>8</sup> O termo “antissemitismo” entrou em uso somente no século XIX, embora o fenômeno evidentemente seja anterior. Seu significado é ambíguo, pois na maioria das vezes designa não a oposição à raça semítica em geral, e, sim, ao judaísmo em particular. Mesmo assim, a distinção é importante para sublinhar que nem todo antijudaísmo possui causas raciais, ideológicas ou religiosas.

<sup>9</sup> CONZELMANN, Hans. **Heiden – Juden – Christen.** Auseinandersetzungen in der Literatur der hellenistisch-römischen Zeit. Tübingen, 1981.

<sup>10</sup> SIEGELE-WENSCHKEWITZ, Leonore. Mitverantwortung und Schuld der Christen am Holocaust. **Evangelische Theologie,** München: Chr. Kaiser, 42. Jg., n. 2, p. 171-190, 1982.

<sup>11</sup> Assim, com muita propriedade MOLTSMANN, Jürgen. Jesus zwischen Juden und Christen. **Evangelische Theologie,** Gütersloh: Chr. Kaiser/Gütersloher Verlagshaus, 55. Jg., n. 1, p. 49, 1995.

<sup>12</sup> Para tanto são instrutivos os estudos encomendados e publicados pela EVANGELISCHE KIRCHE IN DEUTSCHLAND: **Christen und Juden.** Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 2002. v. I-III. São etapas num caminho extremamente árduo.

“judiar”, como sinônimo do maltrato dado a um judeu, é indício.<sup>13</sup> A problemática transcende as fronteiras nacionais e confessionais. Está inerente ao modo da exegese, ao linguajar teológico, ao patrimônio tradicional das igrejas. Mencionamos como exemplo a idílica presença de boi e jumento no presépio de Jesus. Ela se deve à passagem de Is 1.3, onde o profeta, falando em nome de Deus, deplora que o “boi conhece o seu possuidor, e o jumento o dono da sua manjedoura; mas Israel não tem conhecimento, o meu povo não entende”. Portanto, os animais, ao reverenciarem o menino Jesus, seriam mais inteligentes do que o povo judeu.<sup>14</sup> A conscientização do antijudaísmo incrustado na articulação da mensagem cristã é necessidade decorrente não somente da justiça e dos abomináveis efeitos históricos por ele produzidos, como também de uma reflexão teológica sobre as raízes da igreja. Entrementes, o decidido combate à discriminação do povo, do qual proveio Jesus Cristo e cuja Sagrada Escritura é compartilhada pelos cristãos, passou a ser bandeira legítima de muitos grupos, seja na teologia acadêmica, seja nas comunidades. É de esperar que os esforços inaugurem uma nova era nos relacionamentos recíprocos.

Trata-se de um processo deveras doloroso. Implica superar matrizes teológicas, costumeiramente usadas para perfilar a fé cristã. Em larga escala, o judaísmo servia como pano de fundo negativo para ressaltar a positividade do evangelho. A religião judaica era vista como religião da “lei”, com a qual contrastava a liberdade trazida por Jesus Cristo. Lá imperaria a lei das obras, o “legalismo”, a necessidade de o ser humano justificar-se por esforço próprio. Aqui estaríamos no domínio da graça que liberta o ser humano do jugo da lei e o transforma de escravo em filho e filha de Deus. Para muitos representantes da teologia cristã, principalmente protestante, o cristianismo seria a antítese ao judaísmo, para o que se inspiravam predominantemente na teologia de Paulo. Enquanto isso, teólogos judaicos não podiam enxergar em tal imagem senão terrível caricatura.<sup>15</sup> Não podiam se reconhecer nesse espelho. O cristianismo estaria pervertendo o credo judaico para afirmar sua própria identidade. Então, como ser cristão sem diminuir o povo do qual nasceu a igreja?

Se antijudaísmo é isso, são atingidos pela acusação teólogos muito ilustres. Sejam mencionados, entre outros, Rudolf Bultmann e Ernst Käsemann, que, andando nas pegadas do apóstolo Paulo, pregavam Cristo como fim do regime da lei

<sup>13</sup> Quanto à difusão do antijudaísmo na península Ibérica, na América do Sul e no Brasil, entre outras, veja SCHLESINGER, Hugo; PORTO, Humberto. **Anatomia do Antissemitismo**. São Paulo: Loyola, 1975. p. 146s; SCLiar, Moacir. **Judaísmo**. Dispersão e unidade. São Paulo: Ática, 2001. p. 107s. Oferece ótimo panorama sobre a presença judaica no Brasil a coletânea de LEWIN, Helena (Org.). **Judaísmo – Memória e identidade**. Universidade do Estado do Rio de Janeiro, 1997. v. 1 e 2.

<sup>14</sup> Chama atenção a isso BEN-CHORIN, Schalom. Antijüdische Elemente im Neuen Testament. **Evangelische Theologie**, München: Chr. Kaiser, 40. Jg., n. 3, p. 213s, 1980.

<sup>15</sup> De acordo com LAPIDE, 1993, uma das causas das distorções do judaísmo na percepção cristã, a começar pela teologia de Paulo, são erros de tradução do hebraico para o grego.

e autor da liberdade cristã.<sup>16</sup> O mesmo veredicto aplica-se à teologia feminista em seus inícios, bem como à teologia da libertação latino-americana.<sup>17</sup> Procuravam afirmar novidade cristã mediante distanciamento do tenebroso mundo judaico. Trata-se de um antijudaísmo implícito, normalmente inconsciente, irrefletido, diferente daquele que se manifesta em hostilidade aberta.

Infelizmente, a história eclesiástica registra inúmeros exemplos também daquele outro antijudaísmo: agressivo, polêmico, explícito. Basta apontar para as cruzadas ou a repressão exercida pela Inquisição. Os judeus eram acusados de ser os assassinos do Salvador, sobre os quais pesaria a maldição de Deus. No mundo medieval, era forte esse espírito, do qual o papa Inocêncio III é um dos mais notáveis expoentes.<sup>18</sup> Também Lutero, no final de sua vida, fez coro com tais vozes, usando palavras extremamente duras contra os judeus, embora no início da Reforma se pronunciasse de modo significativamente diferente.<sup>19</sup> No século XX, não faltaram teólogos coniventes com a ideologia nazista, responsável pelo holocausto.<sup>20</sup> Nem mesmo hoje o antissemitismo morreu. Continua vivo no fantasma de um complô judaico contra a humanidade e na inclinação de muitos grupos a transformar esse povo em bode expiatório para as suas próprias frustrações. Eis porque importa reconhecer que, a parte dos exemplos crassos, é perigoso também o antijudaísmo não-declarado, implícito na linguagem, não-intencional. Cria a imagem de uma religião degenerada, ultrapassada, desprezível, expondo seus adeptos à perseguição e exclusão.

O despertar para o problema, muito em evidência nos últimos tempos, deve-se, assim nos parece, a essencialmente três fatores. Em primeiro plano, é claro, cabe mencionar o genocídio de judeus praticado nos campos de concentração nazistas. Ele não permite ser atribuído a uma simples horda de desajustados, ideologicamente obcecados. Foi mais que um acidente de percurso. Levanta a pergunta sobre como foi possível acontecer tal crime hediondo no seio da civilização oci-

---

<sup>16</sup> OSTEN-SACKEN, Peter von der. Das paulinische Verständnis des Gesetzes im Spannungsfeld von Eschatologie und Geschichte. **Evangelische Theologie**, München: Chr. Kaiser, 37. Jg., n. 6, p. 549-587, 1997.

<sup>17</sup> Veja BRANDT, Hermann. O uso do judaísmo na teologia da libertação. In: DREHER, M. (Ed.). **Peregrinação**. Estudos em homenagem a Joachim Herbert Fischer. São Leopoldo: Sinodal, 1990. p. 75-89.

<sup>18</sup> RIETH, Ricardo. André Osiander e o “Infanticídio em Pösing”. **Estudos Teológicos**, São Leopoldo, ano 33, n. 1, p. 63-73, 1993.

<sup>19</sup> Em 1523, Lutero ainda dizia que inimizade contra os judeus não seria nem doutrina nem vivência cristã. Mais tarde, lamentavelmente, mudou de ideia. Veja ALTMANN, Walter. Lutero – Defensor dos judeus ou antissemita? **Estudos Teológicos**, São Leopoldo, ano 33, n. 1, p. 74-82, 1993; JUNGHANS, Helmar. **Temas da Teologia de Lutero**. São Leopoldo: Sinodal/IEPG, 2001. Lutero e os judeus, p. 97-120; LIENHARD, Martin. **Martim Lutero**. Tempo, vida e mensagem. São Leopoldo: Sinodal/IEPG, 1998. p. 226s.

<sup>20</sup> Um exemplo é KITTEL, Gerhard, o conhecido idealizador do “Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament”. Cf. SIEGELE-WENSCHKEWIRTZ, 1982, p. 175s.

dental, orgulhosa de sua tradição humanista. O holocausto, em hebraico “Shoah”, confronta todas as “nações cristãs” com seu passado antisemita e exige-lhes o exame da consciência.<sup>21</sup> Em que medida ajudaram a preparar o chão para que essa planta satânica pudesse crescer? O segundo fator consiste na reação judaica. Israel reivindica a devolução do que lhe foi roubado, a começar pelo próprio Jesus de Nazaré. Teria sido filho fiel de seu povo, observante da lei mosaica.<sup>22</sup> Suas controvérsias com grupos não ultrapassariam as discussões usuais entre os rabinos na época. Teria morrido como mártir judaico, vítima da repressão romana. Com que direito a igreja se reporta a ele como Messias? Há tentativas de reconduzir também o apóstolo Paulo às suas origens judaicas. Jamais teria traído seu povo.<sup>23</sup> Algo análogo vale com relação à primeira parte da Bíblia, a que se nega a qualidade de “Antigo Testamento”. Não seria um livro cristão e, sim, judaico, ou seja, em sentido amplo “Torá”. O terceiro fator, enfim, consiste no pluralismo da atualidade que força as religiões ao diálogo com o objetivo de semear a paz num mundo perigosamente conflituoso. Importa reconciliar as religiões, pressuposto essencial de paz duradoura. O “ecumenismo” inter-religioso, incluindo os judeus, adquire a mais alta urgência.

A nova sensibilidade desencadeou um fervoroso debate do qual, por ora, se desconhece o desfecho. O assunto é polêmico. Em 1980, o Sínodo da Igreja Evangélica da Renânia, na Alemanha, declinou da “missão entre os judeus” com a justificativa de o holocausto tê-la definitivamente impossibilitado. Ademais, a ordem de Jesus em Mt 28 dirigir-se-ia exclusivamente a pagãos. Enfim, constata-se que a aliança de Deus com o povo de Israel jamais foi rescindida.<sup>24</sup> Implicitamente se afirma, pois, que o povo judeu não necessita do evangelho. Teólogas feministas assumiram liderança no combate ao antijudaísmo cristão,<sup>25</sup> simpósios ocuparam-se com a matéria na busca de uma identidade cristã que respeite a integridade do

---

<sup>21</sup> LIMA, Luiz Correa. O holocausto e a consciência cristã. *Revista Eclesiástica Brasileira*, Petrópolis: Vozes, fasc. 232, p. 896-919, 1998.

<sup>22</sup> Veja FLUSSER, David. *Jesus en sus palabras y en su tiempo*. Madrid: Cristiandad, 1975; LAPIDE, Pinchas. *Ist das nicht Josephs Sohn?* Jesus im heutigen Judentum. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus; Gerd Mohn, 1983; VERMES, Geza. *A religião de Jesus, o judeu*. Rio de Janeiro: Imago, 1995; e outros. Continua interessante o livro de SCHLESINGER, Hugo; PORTO, Humberto. *Jesus era Judeu*. São Paulo: Paulinas, 1979.

<sup>23</sup> BAECK, Leo. Der Glaube des Paulus. In: *Das Paulusbild in der neueren deutschen Forschung*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1964. p. 565-590; LAPIDE, 1993, p. 27s; BEN-CHORIN, Schalom. *Paulus*. Der Völkerapostel in jüdischer Sicht. München: Paul List, 1980; e outros. Aliás, é controvertida a imagem de Paulo na literatura judaica. Ora seria um judeu mal interpretado pela igreja cristã, ora alguém alienado das tradições de seu povo.

<sup>24</sup> Documentação em: *Evangelische Theologie*, München: Chr. Kaiser, 40. Jg., n. 3, p. 262-276, 1980. Crítica a essa resolução, entre outras, em BRANDT, Hermann. Impulse von außen. In: *Vom Reiz der Mission*. Missionswissenschaftliche Forschungen, Neuendettelsau, p. 205s, 2003. (NF Bd 18).

<sup>25</sup> Cf., entre outras, HENZE, Dagmar et al. *Antijudaismus im Neuen Testament?* Grundlagen für die Arbeit mit biblischen Texten. Gütersloh: Ch. Kaiser, 1997.

judaísmo;<sup>26</sup> inaugurou-se uma nova fase na pesquisa de Paulo, tentando isentá-lo da suspeita de ter sido, ele próprio, um antijudaísta.

Nessa última questão reside um dos pivôs da controvérsia. Estaria errada a interpretação tradicional de Paulo que o vê em conflito com uma religião das obras e que preconiza a fé como único caminho à salvação? Em outros termos, qual é a função da Torá na teologia do apóstolo?<sup>27</sup> O fogo foi atizado pela “Bibel in gerechter Sprache”, uma recente tradução alemã da Bíblia por um grupo de 52 pessoas engajadas em evitar o antijudaísmo, em salvaguardar na linguagem a igualdade dos gêneros e em fazer jus à libertação dos oprimidos. Nessa tradução, a passagem de Rm 3.28 tem o seguinte teor: “Após intensiva reflexão, chegamos à conclusão de que o ser humano é justificado por confiança ainda que não tenha sido alcançado tudo o que a Torá exige”.<sup>28</sup> O cumprimento da Torá, pois, mesmo parcial e incompleto, é considerado implicação imprescindível da justificação.<sup>29</sup>

Cai em vista, pois, a tentativa de aproximar a fé cristã de suas vertentes judaicas. Também a linguagem o denuncia. São preferidos os termos hebraicos, a exemplo de Messias em lugar de Cristo, Torá em lugar de lei, e confiança em lugar de fé. Não seriam sinônimos exatos. A questão-chave, porém, diz respeito à importância da “Torá”. Seria Cristo de fato seu “fim”, ou antes, seu “alvo”, sua meta? É sabido que a palavra grega “telos”, assim como o próprio termo “fim”, tem esse duplo significado. Pode designar o “término” de alguma coisa, bem como o objetivo visado, uma “finalidade”. É o que está em evidência quando algo é feito “com fins específicos”. Ora, se Jesus é a meta da lei, é claro que não a aboliu. Pelo contrário, a Torá teria alcançado, com ele, seu ápice, seu propósito último, seu cumprimento. Quem assim interpreta<sup>30</sup> vai recorrer a Rm 3.31, onde o apóstolo escreve: “Anulamos, pois, a lei, pela fé? De modo nenhum, antes levantamos a lei”. Sob a mesma ótica, torna-se importante a palavra de Jesus, transmitida pelo evangelista Mateus, dizendo que não veio para revogar a lei e os profetas, mas para cumprir (Mt 5.17). A “Torá”, portanto, continuaria a ter validade também para a

---

<sup>26</sup> RENDTORFF, Rolf. *Christliche Identität in Israels Gegenwart*. **Evangelische Theologie**, Gütersloh: Chr. Kaiser, 55. Jg., n. 1, p. 3-12, 1995.

<sup>27</sup> Entrementes, a literatura enche bibliotecas. Veja a coletânea de artigos em DUNN, James D. G. (Org.). **Paul and the Mosaic Law**. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1996; além disso, SANDERS, E. P. **Paulo, a lei e o povo judeu**. São Paulo: Paulinas, 1983; etc.

<sup>28</sup> A tradução do original alemão é nossa.

<sup>29</sup> A teóloga BORNKAMM, Karin. *Vermisst: Der Menschensohn*. Die “Bibel in gerechter Sprache”: theologisch zweifelhaft, sprachlich missglückt. **Zeitzeichen**. *Evangelische Kommentare zu Religion und Gesellschaft*, n. 4, p. 15-19, 2007, enxerga nessa tradução falsificação da teologia de Paulo. Cf. a resposta de CRÜSEMANN, Frank. *Jenseits der Gemütlichkeit*. Allein die Schrift. Eine Erwiderung auf Karin Bornkamms Kritik an der „Bibel in gerechter Sprache“. In: **Zeitzeichen**. *Evangelische Kommentare zu Religion und Gesellschaft*, n. 5, p. 39-41, 2007.

<sup>30</sup> KLAPPERT, Bertold. *Israel – Messias / Christus – Kirche*. Kriterien einer nicht antijüdischen Christologie. **Evangelische Theologie**, Gütersloh: C. Kaiser, 55. Jg., p. 86, 1995.



pessoa cristã. Como se ajusta isso à luta de Paulo contra os intrusos judaizantes (Gl 2.14) nas comunidades da Galácia? Quanta “Torá” a pessoa cristã deve cumprir para ser justificada? Como se relaciona a exigência da fé com a obediência à lei? O justo propósito de promover uma revisão do discurso tradicional sobre o judaísmo na teologia cristã confronta-se, por sua vez, com graves interrogantes. Provocou abalos sísmicos na identidade cristã.<sup>31</sup>

## II. Questões a clarear

Para avançar, faz-se necessário insistir em clareza no tocante a algumas preliminares, cuja indefinição dificulta o entendimento.

### 1. Que significa precisamente “antijudaísmo”?

A ocorrência do fenômeno é indiscutível em casos de difamação, desprestígio, distorção ou ódio. Merecem repúdio as ideologias racistas e os fanatismos religiosos alegadamente autorizados a exterminar pessoas consideradas incrédulas, malditas, escória da humanidade. Deus não legitima a guerra, nem quente nem fria, tampouco a vingança. Assim como a própria fé cristã, assim também o judaísmo requer o respeito. É esse o pressuposto de todo diálogo honesto e autêntico. A parceria entre judeus e cristãos exige até mais. Deve considerar o patrimônio comum de que ambos se nutrem. Cristãos não podem ignorar a origem judaica tanto de Jesus como da primeira cristandade, assim como os judeus não podem ignorar que de seu tronco nasceu uma igreja que se chama cristã. Antijudaísmo cristão, pois, manifesta-se em qualquer sintoma de desprezo ao povo no qual a igreja tem seu nascedouro, bem como no prejuízo que lhe provoca.

Seria trágico, porém, se o mútuo respeito proibisse a discordância. A acusação de antijudaísmo pode ser abusada como arma para calar a crítica e impor tutela religiosa.<sup>32</sup> Quem critica a política do Estado de Israel não é necessariamente um antissemita. Assim também no tocante ao credo. A afirmação autônoma da fé cristã não permite ser tachada indistintamente como antijudaica. Exigem-se argumentos. Teólogos judaicos, em contrapartida, não são absolutamente tímidos em apontar supostos erros e desvios cristãos.<sup>33</sup> Deverão ser acusados de “anticristianismo”?

---

<sup>31</sup> Conforme SEIM, Jürgen. Zur christlichen Identität im christlich-jüdischen Gespräch. **Evangelische Theologie**. Gütersloh: Chr. Kaiser, 51. Jg., n. 5, p. 458-467, 1991, o cristianismo, após o holocausto, teria identidade profundamente fragmentada, afirmação energeticamente contestada por TRAUB, Helmut. Nein, Herr Seim. **Evangelische Theologie**, Gütersloh: Chr. Kaiser, 52. Jg., n. 2, p. 178-185, 1992.

<sup>32</sup> Chama atenção a isso GODEL, Erika. Christologie im Spannungsfeld jüdischer und feministischer Anfragen. **Evangelische Theologie**, Gütersloh: Chr. Kaiser, 55. Jg., n. 1, p. 93, 1995.

<sup>33</sup> Remetemos a FLUSSER, David. Das Schisma zwischen Judentum und Christentum. **Evangelische Theologie**, München: Chr. Kaiser, 40. Jg., n. 3, p. 214-239, 1980; e LAPIDE, Pinchas. **Entfeindung leben?** Gütersloh: Gütersoher Verlagshaus, 1993a. Trata-se de exemplos apenas.

Por tudo isso, é inaceitável uma definição como esta: “Entende-se sob antijudaísmo o seguinte: Na história da interpretação cristã da Bíblia se impuseram paradigmas hermenêuticos que consideram o distanciamento do judaísmo como essencial para a fé cristã: A compreensão de Deus seria outra em Jesus do que no judaísmo, com a ‘lei das obras’ judaica contrastaria a ‘lei da fé’, o que significa que a Torá do Deus de Israel estaria anulada, encerrada pela fé em Jesus Cristo”.<sup>34</sup> Em formulações como essa, a clava do antijudaísmo esmaga qualquer oposição, atrofia a pesquisa e prescreve os resultados. É a volta do autoritarismo, que não admite o dissenso.

Seja lembrado que diferença é a condição de qualquer identidade, tanto individual quanto grupal. Sou “eu” pelo que me distingue de outros, sem que minhas particularidades me garantam uma mais-valia. Se compararmos a sinagoga judaica e a igreja cristã a duas irmãs, uma mais velha e outra mais nova,<sup>35</sup> deveremos conceder a ambas o direito à identidade, apesar da mesma “filiação”. Irmãs não são clones. Elas têm outra composição genética, outra trajetória biográfica. É natural haver discussões entre ambas. Mas a diferença dos pontos de vista não precisa necessariamente gerar inimizade. Também não é garantido que a irmã mais nova vá viver mais tempo do que a mais velha, nem mesmo significa que seja mais “moderna”. Algo semelhante, assim nos parece, aplica-se à relação entre judeus e cristãos. Por que seria pecado mostrar as diferenças? A confusão não é favorável ao diálogo. Fere identidades. O que importa é a promoção da compreensão mútua, da aprendizagem recíproca e da solidariedade que se apóia em amplo fundamento comum.

## 2. Qual é a concepção de “Torá” no discurso cristão?

Também para a comunidade cristã, assim se sustenta, a Torá judaica continua válida. Que Cristo dispensa de seu cumprimento seria um fatal equívoco. Mas que significa “observar a Torá” para a pessoa cristã? Com justos motivos, estudiosos judaicos questionam a equivalência de “lei” e “Torá”. A tradução grega por “nomos” não capta a riqueza do vocábulo.<sup>36</sup> Em sentido amplo, Torá designa o todo da revelação de Deus a Israel. Nela, destaca-se a Torá escrita, a Bíblia judaica, chamada “Tenak”, cuja parte mais importante é o Pentateuco. Já um rápido exame evidencia que ele, de modo algum, contém somente “lei”. Encontra-se nele tam-

---

<sup>34</sup> SCHOTTROFF, Luise; JANSSEN, Claudia. Wider den Antijudaismus. Die „Rechtfertigung allein aus Glauben“ richtet sich nicht gegen die Tora. **Zeitzeichen**. Evangelische Kommentare zu Religion und Gesellschaft, Nr. 9, p. 53, 2007. A mesma argumentação se encontra em KLAPPERT, 1995, p. 72, 88.

<sup>35</sup> A comparação encontra-se em GODEL, 1995. É claro que todas as comparações têm limites. Assim também essa.

<sup>36</sup> KILPP, Nelson. A Torá e os Judeus. **Estudos Teológicos**, São Leopoldo, ano 33, n. 1, p. 9-20, 1993; EHRlich, Ernst Ludwig. Tora im Judentum. **Evangelische Theologie**, München: Chr. Kaiser, 37. Jg., p. 536-549, 1977; BAUMANN, Arnulf (Hg.). **Was jeder vom Judentum wissen muss**. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 1983. p. 11s. (Siebenstern 1063).

bém promessa. Da Torá escrita distingue-se a Torá oral, ou seja, a tradição explicativa farisaica, constituída de 613 preceitos, subdivididos em 248 mandamentos e 365 proibições. Desenvolvida a partir do Pentateuco, essa tradição é chamada “Halaká” e foi codificada mais tarde na “Mishna”. Essa e os comentários sobre ela, compilados na “Gemara”, constituem, enfim, o “Talmude”. Torá, pois, é palavra polissêmica.<sup>37</sup> Pode ser empregada em interpretação mais restrita ou mais abrangente. Todavia, mesmo não sendo lei em sentido exclusivo, contém a orientação fundamental para a vida do povo de Deus. Não deixa de estabelecer regras de conduta que distinguem a pessoa judaica em seu ambiente cultural e religioso. É doutrina, diretriz, uma ordem de vida, portanto também “lei”. Quais dessas regras serão normativas para a comunidade cristã?<sup>38</sup> Que dizer da lei ritual? Porventura, os homens deverão voltar a submeter-se à circuncisão? Deverá ser observado o sábado? Deveremos nos orientar pelo Talmude?

Em primeiro lugar, importa esclarecer que a igreja cristã jamais interpretou o fim da lei como anulação cabal de sua validade. Os Dez Mandamentos sempre integraram os catecismos das igrejas, aliás, muito em conformidade com o que se observa em Jesus e o apóstolo Paulo (cf. Mc 10.17s; Rm 13.8s). O mesmo vale para a proibição da idolatria, o duplo mandamento do amor, o decreto do assim chamado concílio dos apóstolos (At 15.20). Todas essas orientações provêm da Torá. Nesse sentido, jamais houve uma comunidade cristã sem “lei”. É incorreto, pois, falar de um “cristianismo sem lei”.<sup>39</sup> Que a igreja tenha abolido a Torá é uma inverdade. Redefiniu, isto sim, sua normatividade e função. Cristo é o fim da lei como condição da justificação. Nós voltaremos ao assunto. Isso, porém, não significa que, quanto a seu conteúdo, a Torá já não mereça atenção. A cristandade segue, nesse tocante, o que aprendeu de Jesus, a saber, que toda a Torá se cumpre num só preceito: o amor (Gl 5.14; cf. Mc 12.28s). É nessa concentração que a comunidade cristã assume a Torá.<sup>40</sup> Sob o aspecto formal, não se trata de nenhuma novidade, pois os termos do mandamento encontram-se tanto na Torá quanto em pronunciamentos rabínicos posteriores. A fala de Jesus tem paralelos judaicos, sim. No en-

---

<sup>37</sup> Ótimo panorama dos significados em STUHLMACHER, Peter. **Biblische Theologie des Neuen Testaments**. Bd 1: Grundlegung: Von Jesus zu Paulus. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1992. p. 257s.

<sup>38</sup> SCHOTTROFF, Luise. **As parábolas de Jesus**. Uma nova hermenêutica. São Leopoldo: Sinodal, 2007. p. 281 et passim, deduz a necessidade de observar a Torá do ensino do próprio Jesus. Mas também ela não explica o que isso significa. Devemos seguir o exemplo dos fariseus no Novo Testamento? De um modo geral, essa “nova hermenêutica” suscita sérios questionamentos, relacionados, entre outros, às caricaturas que a autora faz da “interpretação eclesiológica”, considerada triunfalista e antijudaica.

<sup>39</sup> HENGEL, Martin. Die Stellung des Apostel Paulus zum Gesetz in den unbekanntenen Jahren zwischen Damaskus und Antiochien. In: DUNN, 1996, p. 29.

<sup>40</sup> Isso é admitido também por OSTEN-SACKEN, 1997, p. 569, que no mais insiste fortemente na obrigação cristã com relação à Torá.

tanto, o que é “novo” é que esse mandamento não seja apenas mais um ao lado de outros, e, sim, o critério dos demais.

Isso revoluciona a compreensão da Torá. Pois o amor, como critério avaliativo, pode voltar-se criticamente contra o teor da letra. A Torá está aí para facilitar a prática do amor. Entretanto, caso a impedir ou dificultar, a letra deve ser revista, como Jesus o demonstrou no exemplo do divórcio (Mc 10.2s). A aplicação de tal critério relativiza a Torá. Vale para ela em seu todo o que Jesus afirma com relação ao sábado, a saber, que foi instituído por causa do ser humano, não vice-versa (Mc 2.29).<sup>41</sup> A Torá tem função instrumental, não absoluta. Sua normatividade depende do amor que agrava a exigência moral e desagrava a exigência ritual e cultural.<sup>42</sup> Nesse amor, em grego “agape”, Paulo reconhece a “lei de Cristo”, especificada em Gl 6.2 como o carregar dos fardos uns dos outros, sem excluir outras concretizações. Em Rm 8.2, ele a identifica com a “lei do Espírito e da vida”. Portanto, a “Torá de Cristo” torna-se o critério da “Torá de Moisés”.<sup>43</sup>

O judaísmo poderá acompanhar o raciocínio dos cristãos nesse tocante? Pois teria por implicação que a Torá, em sua apresentação formal, não é idêntica à vontade de Deus. Essa deve ser depreendida da intenção da Torá, do seu espírito, que pode destoar das formulações. Advém a isso que também outros povos têm alguma noção da vontade divina. Paulo convida suas comunidades a atentar para a ética do mundo pagão a fim de descobrir o que merece ser imitado (Fp 4.8). Chega a dizer que os gentios têm a lei gravada em seus corações (Rm 2.14). E como poderia o juiz escatológico aplicar a prática do amor como critério do julgamento final de “todas as nações” se a vontade de Deus fosse conhecida apenas dos judeus (Mt 25.31s)? Percepção ética é característica do ser humano como tal, não de uma só cultura.<sup>44</sup> É claro que, para Paulo, a Torá judaica possui a absoluta prioridade quando se trata de definir princípios de conduta. Mas ela não detém nenhum monopólio. Também sabedoria pagã é respeitável, assim como o amor se encontra igualmente entre “samaritanos” (Lc 10.30s) e, acrescente-se, ateus. Portanto, a exigência da “observação da Torá”, quando dirigida à comunidade cristã, é ambígua, confusa, problemática. Inequívoco é rogar pelo cumprimento da “vontade de Deus”, como Jesus o ensinou na terceira prece do “Pai-Nosso”.

<sup>41</sup> SCHRAGE, Wolfgang. *Ética do Novo Testamento*. São Leopoldo: Sinodal, 1994. p. 58. É muito rica a contribuição desta obra ao tema em apreço.

<sup>42</sup> Assim SCHULZ, Siegfried. *Neutestamentliche Ethik*. Zürich: Theologischer Verlag, 1987. p. 51.

<sup>43</sup> Cf. EICHHOLZ, Georg. *Die Theologie des Paulus im Umriss*. Neukirchen: Neukirchener Verlag, 1972. p. 263.

<sup>44</sup> Se a comunidade cristã é conclamada a examinar “tudo” para reter o que for bom (1Ts 5.21; Rm 12.2), inclui-se nessa tarefa também a avaliação crítica da Torá. BECKER, Jürgen. *Paulus – der Apostel der Völker*. 2. ed. Tübingen: J. C. B. Mohr, 1992. p. 418s.

### 3. Qual o *distintivo de Jesus* entre o seu povo?

É espantosa a naturalidade com que muitos teólogos cristãos concordam com a tese de Jesus ter sido “tão-somente” um judeu. Jamais teria extrapolado normalidade judaica. Seu discurso e sua prática estariam em plena concordância com as tradições de seu povo.<sup>45</sup> É a visão de teólogos judaicos que reivindicam Jesus como um dos seus e, conseqüentemente, o “alienam” da igreja cristã. Também as particularidades da ação de Jesus, bem como os embates com seus adversários permaneceriam dentro dos moldes usuais da discussão erudita intrajudaica.<sup>46</sup> Jesus não teria abolido, e sim aprofundado a lei. Em tal ótica, a culpa na morte violenta do Nazareno cabe integralmente à autoridade romana, com a possível cumplicidade dos saduceus, o então grupo dominante no sinédrio, extinto com a destruição do templo no ano 70 d.C. Ora, se for essa toda a verdade, a origem da comunidade cristã resulta de um gigantesco mal-entendido. Como se explica a existência da igreja cristã se a pessoa da qual deriva sua razão de ser foi um judeu – e nada mais? Conforme uma desafiante voz judaica, seria este o escândalo do cristianismo, a saber, de ser a única religião universal cujo salvador, durante toda a sua vida, teria pertencido a uma outra religião, a judaica.<sup>47</sup>

A minimização dos conflitos provocados por Jesus no judaísmo da época conduz a sérios impasses históricos. Como explicar que já muito cedo, por iniciativa dos cristãos judaico-helenísticos, começasse a missão entre os gentios sem que desses fosse exigida a prévia conversão ao judaísmo? Esse grupo, que teve em Estêvão um de seus principais expoentes, sofreu perseguição por parte de seus compatriotas. Foi expulso de Jerusalém, e seu líder foi apedrejado (At 7.54s).<sup>48</sup> Uma das acusações dizia que pregavam “contra a Torá” (At 6.13). E como se explica a fúria de Saulo/Paulo, que o fez perseguir a “igreja de Deus”, senão pelo zelo que tributava à lei (Fp 3.6)? Se Jesus de Nazaré não deu motivo para tal postura crítica frente às tradições legais de seu povo, a prática desses cristãos se torna incompreensível. Verdade é que na igreja das origens não havia unanimidade no assunto. O cristianismo judaico, representado pelo grupo dos “doze” (At 6.2) e mais tarde por Tiago, irmão de Jesus (Gl 2.9), continuava cumprindo a Torá. Surgiram conflitos a esse respeito, com os quais se ocupou o concílio dos apóstolos. É significativo, porém, que as autoridades em Jerusalém, portanto representantes do cristianismo judaico, consentissem em desobrigar os gentios de cumprir a “Torá”,

---

<sup>45</sup> Assim o afirma expressamente a referida Declaração do Sínodo da Igreja Evangélica da Renânia, na p. 272. A condenação de Jesus à morte teria tido unicamente motivos políticos.

<sup>46</sup> BEN-CHORIN, Schalom. **Bruder Jesus**. Der Nazarener in jüdischer Sicht. München: Paul List, 1972. p. 35.

<sup>47</sup> LAPIDE, 1993a, p. 89.

<sup>48</sup> FLUSSER, 1980, suprime esse fato. Para esse autor, o cristianismo tinha que se separar do judaísmo para poder ascender ao nível de uma religião universal. A responsabilidade pelo cisma caberia exclusivamente aos cristãos.

a não ser em sua interpretação cristã. Estavam comprometidos com a “lei de Cristo”, não com a “lei de Moisés”.

Tudo isso não seria imaginável sem o respaldo em Jesus de Nazaré e sua postura crítica frente à Torá.<sup>49</sup> Há quem já não admita falar em “antíteses” no sermão da montanha (Mt 5.21s), como tradicionalmente se fazia, com o argumento de que Jesus não se teria oposto à lei. Ora, a formulação grega é claramente antitética.<sup>50</sup> Há quem negue que Jesus tenha anulado a “tradição dos pais”, isto é, a interpretação farisaica da Torá, apesar de o texto dizer o contrário (Mc 7.6s). E teriam sido os saduceus de fato os únicos cúmplices no assassinato de Jesus? Também os fariseus tinham representação no sinédrio desde os tempos da rainha Alexandra (76-67 a.C.). Enfim, é certo que Jesus se sabia enviado com absoluta prioridade às ovelhas perdidas de Israel. Mesmo assim, demonstrou surpreendente abertura para pessoas à margem do povo judaico, a exemplo de samaritanos e mesmo pagãos, como o centurião romano e a mulher siro-fenícia. Exaltou-lhes não a exemplar obediência à Torá, e, sim, a fé. Pelo que tudo indica, Jesus atribuiu à fé uma função até então inédita na prática religiosa (cf. Mt 17.20; etc.). Não há paralelos para a declaração: “A tua fé te salvou!” (Mt 9.22; Mc 10.52; Lc 7.50; etc.)<sup>51</sup>

Trata-se de um assunto polêmico que demanda maior aprofundamento do que aqui é possível. Era necessário, porém, chamar a atenção ao paradoxo que se cria pela afirmação de um Jesus integralmente judaico, de um lado, e de uma comunidade integralmente cristã, de outro. Que une a comunidade cristã a seu mestre? Qual foi a novidade trazida por Jesus de Nazaré da qual resultou a confissão de sua messianidade? Pelo que tudo indica, a separação entre sinagoga e igreja iniciou muito cedo, sim, praticamente com Jesus de Nazaré, ele mesmo.<sup>52</sup> Seria impróprio atribuir a culpa unilateralmente aos “judeus” ou aos “cristãos”. O cisma aconteceu num processo de

---

<sup>49</sup> Também STEGEMANN, Ekkehard W.; STEGEMANN, Wolfgang. **História social do protocristianismo**. São Leopoldo: Sinodal; São Paulo: Paulus, 2004. p. 240s negam a postura crítica de Jesus frente à lei. Abre-se assim um imenso abismo entre Jesus e Paulo.

<sup>50</sup> Para LAPIDE, 1993a, p. 55, a designação “antíteses” é fruto de um mal-entendido. Veja a posição contrária, muito bem fundamentada, de SCHRAGE, Wolfgang. Ja und Nein – Bemerkungen eines Neutestamentlers zur Diskussion von Christen und Juden. **Evangelische Theologie**, München: Chr. Kaiser, 42. Jg., n. 2, p. 147s, 1982.

<sup>51</sup> De acordo com GOPPELT, Leonhard. **Teologia do Novo Testamento**. 3. ed. São Paulo: Teológica, 2002. p. 169s, é incomum a ênfase dada por Jesus à fé, tanto no ambiente helenístico quanto judaico. Excelentes observações sobre a matéria em EBELING, Gerhard. Jesus und Glaube. In: **Wort und Glaube**. Tübingen: J. C. B. Mohr, 1960. p. 228s, e HAAKER, Klaus. Glaube II/3. **Theologische Realenzyklopädie**. Berlin; New York: Walter de Gruyter, 1984. v. XIII, p. 292-304.

<sup>52</sup> Veja a controvérsia entre G. Theissen e os professores Stegemann sobre o assunto, em STEGEMANN, Ekkehard W.; STEGEMANN, Wolfgang. O nascimento do cristianismo. In: **Estudos Teológicos**, São Leopoldo, ano 40, n. 3, p. 74-90, 2000. Conforme os Stegemann, o movimento carismático desencadeado por Jesus tinha natureza puramente judaica. O fator responsável pela posterior abertura universal-transnética teria sido a dimensão apocalíptica do mesmo. Sob tal perspectiva, o “sola fide” de Paulo não tem nenhum amparo em Jesus.

gradativa alienação mútua.<sup>53</sup> Mais dia menos dia, discurso e prática dos seguidores de Jesus foram considerados intoleráveis no seio do judaísmo, assim como eles mesmos mais e mais se sentiam estranhos na própria casa. Nos inícios, ainda sem poder político, os cristãos sofreram perseguição por parte de seus irmãos judaicos,<sup>54</sup> ao que mais tarde iriam revidar de um modo absolutamente incompatível com o exemplo e o ensino de seu mestre crucificado. De qualquer maneira, um cristianismo sem raízes no judeu Jesus de Nazaré não teria vingado e seria, em caso de prova contrária, um enigma histórico. Por isso é de se pressupor que também o “sola fide” tenha algum alicerce em Jesus. Ou será pura invenção de Paulo? Será mero acaso que referências à fé se acumulam justamente em pronunciamentos de Jesus?

Após essas considerações, retomamos o tema. Porventura o querigma da justificação por graça e fé estará inevitavelmente infestado por espírito antijudaico? Ou será tal interpretação, por sua vez, um mal-entendido? Teologia protestante deve prestação de contas. Dada a complexidade do assunto, nossa pretensão permanece modesta. Vamos tão-somente introduzir na esperança de que as anotações aqui apresentadas sirvam para aprofundamentos posteriores.

### III. A fé em Cristo e a função da Torá

A revisão da imagem do judaísmo na exegese bíblica recebeu forte impulso pelos estudos de E. P. Sanders, publicados sob o título “Paul and Palestinian Judaism”, em 1977<sup>55</sup>. Há quem veja nessa obra o divisor de águas da pesquisa em Paulo. Teria inaugurado uma nova fase nas investigações e aberto uma nova perspectiva sobre a teologia do apóstolo dos gentios.<sup>56</sup> Apesar de que Sanders nada mais fez do que recuperar o que os judeus já sempre diziam, a saber, que a religião judaica não possui em absoluto natureza legalista. A Torá não é fardo, mas motivo de alegria. Ela não é maldição, e, sim, bênção.<sup>57</sup> O judeu agradece por ter sido

---

<sup>53</sup> Nesses termos fala LINDEMANN, Andreas. Der jüdische Jesus als der Christus der Kirche. Historische Beobachtungen am Neuen Testament. **Evangelische Theologie**, Gütersloh: Chr. Kaiser, 55. Jg., n. 1, p. 36, 1995. Trata-se de um artigo também altamente instrutivo. Cf. ainda MIGUEZ, Nestor O. A Sinagoga no Novo Testamento. **Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana**, Petrópolis: Vozes, v. 40, n. 3, p. 122-139, 2001.

<sup>54</sup> Em resposta à repressão romana e à subversão da religião pela cultura helenística, o judaísmo, nos primeiros decênios da nossa era, se radicaliza, tentando livrar-se dos elementos estranhos. Cresce o zelotismo. Não é por acaso que o rei Herodes Agripa I (41-44 d.C.), para agradar o povo judaico, promoveu a perseguição aos cristãos, martirizando entre outros Tiago, filho de Zebedeu, um dos doze (At 12.2). Não era nada cômoda a situação da comunidade cristã na Judeia. Cf. HENGEL, 1996, p. 49s.

<sup>55</sup> SANDERS, E. P. **Paul and Palestinian Judaism**. A comparison of Patterns of Religion. London: SCM Press, 1977.

<sup>56</sup> Veja DUNN, James D. G. **A teologia do apóstolo Paulo**. São Paulo: Paulus, 2003. p. 387s. Com relação a Sanders, Dunn e outros representantes da pretendida nova fase na pesquisa de Paulo, veja a apreciação crítica de STUHLMACHER, 1992, p. 239s.

<sup>57</sup> LAPIDE, 1993a, p. 40s.

privilegiado com tão valioso dom. No início do povo de Israel está a graciosa eleição de Deus, respectivamente a concessão gratuita do pacto no Sinai. Daí porque Sanders conclui que a obediência à Torá tem por finalidade segurar o povo na esfera da aliança, não a de obter ou conseguir a graça de Deus. É o que ele chama de “nomismo da aliança”.<sup>58</sup> Portanto, as obras da lei não são feitas para merecer a justificação. São, antes, provas de fidelidade ao pacto.

As teses de Sanders não ficaram incontestadas, principalmente no que diz respeito à sua compreensão de Paulo.<sup>59</sup> Como entender a investida apaixonada do apóstolo contra as “obras da lei”, se também seus contemporâneos judaicos não atribuíam expectativas soteriológicas às mesmas? Por acaso, Paulo distorceu o credo de seu povo, dando à sua interpretação uma guinada antijudaica? Ou estaria errada somente a interpretação que o luteranismo fez dos textos bíblicos? Sejam quaisquer as respostas, certo é que a exegese deve despedir-se de uma visão equivocada do judaísmo. Estereótipos como o do fariseu sempre hipócrita, praticante de uma obediência cega a casuísmos caducos e absurdos, não representam em absoluto a norma da religiosidade judaica. Afinal de contas, são os judeus, eles mesmos, que devem informar sobre a sua identidade e não reconstruções feitas a partir de textos antigos e de preconceitos milenares. Algo análogo vale para a identidade cristã. Ela não pode ser definida por terceiros. Portanto, é preciso ouvir o depoimento dos próprios envolvidos. Somente sob tais premissas o diálogo entre as partes faz sentido.

Entretanto, está aí o texto de Paulo. Contra quem se dirige sua polêmica? Em Rm 10.2s, o apóstolo atesta, a seus irmãos judaicos, zelo por Deus, mas “sem entendimento”. “[...] porque desconhecendo a justiça de Deus, e procurando estabelecer a sua própria, não se sujeitaram à que vem de Deus”. A discordância articula-se na expressão “justiça própria”, como Paulo o exemplificou em sua biografia. Diz que, por Jesus Cristo, aprendeu a “[...] ser achado nele, não tendo minha própria justiça que procede de lei, senão a que é mediante a fé em Cristo, a justiça que procede de Deus, baseada na fé” (Fp 3.9). A alternativa, pois, está clara: O ser humano confia ou na justiça que vem de Deus e é recebida na fé, ou na justiça própria, conseguida por obras da lei.<sup>60</sup> Talvez Paulo esteja fazendo injustiça ao

---

<sup>58</sup> SANDERS, 1977, p. 420; e passim. No entender de STUHLMACHER, 1992, p. 254s, a expressão é problemática. Seria uma tautologia, já que a palavra “aliança” é praticamente sinônimo de Torá.

<sup>59</sup> Cf. WRIGHT, N. T. *New perspectives on Paul*. In: McCORMACK, Bruce L. (Ed.). **Justification in Perspective**. Historical Developments and Contemporary Challenges. Grand Rapids: Baker Academic; Edimburg: Rutherford House, 2006. p. 243-264.

<sup>60</sup> Interpretação diferente é apresentada por SANDERS, E. P. **Paulo, a lei e o povo judeu**. São Paulo: Paulinas, 1990. p. 67s. Paulo não estaria polemizando contra a “justiça autorrealizada”, mas sim contra a justiça pertencente a Israel e seus membros na qualidade de povo de Deus. Nesse caso, ela não provém de obras, mas de um privilégio exclusivo de que o judeu se gloriava. O apóstolo estaria empenhado em romper o particularismo judaico sem questionar o valor da obediência à lei. Mas, então, por que Paulo falaria em “estabelecer” (Rm 10.3) a justiça própria e não em segurar, manter ou preservá-la? Por que investe contra as obras (!) da lei, portanto contra um fazer e não somente contra um ter? A interpretação de SANDERS é acompanhada por DUNN, 2003, p. 425s.



judeu quando genericamente o acusa de procurar o agrado de Deus por próprias energias.<sup>61</sup> É um assunto a discutir. Não nos cabe o juízo nessa matéria. A espiritualidade significativamente diferente de amplas partes do Antigo Testamento, a exemplo de grande número de salmos, recomenda extremo cuidado nesse tocante. O mesmo vale para a piedade judaica contemporânea de Jesus. Não se permitem os juízos genéricos. Ilustra-o uma passagem da “Regra da Comunidade”, dos escritos de Qumrã, na qual o autor diz confiar exclusivamente na bondosa justiça de Deus. Ao tropeçar por causa da maldade da carne, espera sua justificação pela graça divina.<sup>62</sup> Paulo não leva em conta tais vozes. Tipifica a pessoa confiante em suas próprias potencialidades morais, capaz de agradar a Deus sem o recurso à graça e convicta de ter na Torá a aliada de suas pretensões.

O apóstolo, pois, castiga as pessoas orgulhosas de sua exemplar retidão, as que se gabam de sua impecabilidade e se gloriam de suas proezas morais.<sup>63</sup> É supérfluo dizer que elas se encontram também na igreja cristã. Representam o paradigma da “pessoa religiosa”, cuja arrogância tolhe a misericórdia, quebra a solidariedade com os fracos e classifica a humanidade em justos e pecadores (Mc 2.17), respectivamente em convertidos e não-convertidos, em crentes e incrédulos, em eixos do bem e do mal, em “nós” e os “outros”. A vanglória parece ser a companheira inseparável da justiça própria, que vem das obras da lei, como bem se pode estudar, em Jesus, na parábola do fariseu e do publicano (Lc 18.9-14).<sup>64</sup> Não é por acaso que Paulo, em Rm 3.27, pergunte: “Onde está a vanglória? Ela foi excluída. Mediante que lei? A das obras? Não, mas mediante a lei da fé”. A tentativa de justificar-se por obras da lei, pois, produz como que forçosamente a soberbia

---

<sup>61</sup> Para muitos especialistas, é flagrante que Paulo não faz jus à diversidade de expressões religiosas do mundo judaico de seu tempo. Cf. HÜBNER, Hans. *Identitätsverlust und paulinische Theologie. Kerygma und Dogma*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 24. Jg., n. 3, p.183, 1978.

<sup>62</sup> IQS XI, 11-14. Texto em LOHSE, Eduard. *Die Texte aus Qumran*. Hebräisch und Deutsch. München: Kösel, 1964. p. 42s.

<sup>63</sup> De acordo com BARBAGLIO, Guiseppe. *São Paulo*. O homem do evangelho. Petrópolis: Vozes, 1993. p. 245. Paulo não contesta as observâncias da lei enquanto tais, mas quando “[...] erigidas em pedestal de orgulho religioso (*kauchesis*) e do inevitável desprezo pelos outros”.

<sup>64</sup> SCHOTTROFF, 2007, p. 16s, mesmo admitindo “justiça própria” na atitude do fariseu, não a deduz das obras da lei. Pelo contrário, o fariseu, sem querer (!), transgrediu a Torá, desrespeitando o mandamento do amor ao próximo. Em outros termos, sua “justiça própria” decorre paradoxalmente do descumprimento da Torá, sendo justificação, como a do publicano, sinônimo de cura para novamente se lançar à sua prática. A autora tem razão quando se opõe à identificação do fariseu com o judaísmo e a equiparação desse com o legalismo. Mas parece desconhecer que toda lei religiosa pode sofrer abuso, inclusive a Torá. Certamente não há nada reprovável no esforço por cumprir a vontade de Deus. (Cf. o artigo da mesma autora sob o título. *Law-Free Gentile Christianity – What About the Women?* In: LEVINE, Amy-Jill; BLICKENSTAFF, Marianne (Ed.). *A Feminist Companion to Paul*. Cleveland, Ohio: Pilgrim, 2004. p 183-194.) Pelo contrário, tal esforço é exigido. Pecado é, isto sim, a autoprojeção mediante as boas obras e a ilusão com respeito à própria condição. O fariseu da parábola aproveita as determinações da Torá para exibir-se como pessoa justa. Ele se justifica, sim, por obras da lei.

dos “ortodoxos” e dos “ortopráticos”. Ela está na raiz das guerras religiosas, das pequenas e das grandes. Pois costuma descambar em fanatismo, a exemplo daquele do próprio Paulo ao perseguir a igreja de Deus (1Co 15.9), considerada por ele frouxa no cumprimento da Torá. A violência praticada por cristãos em dissidentes da fé, principalmente judeus, acusa a igreja de ter sucumbido, também ela, ao perigo da “justiça própria”. Trata-se de um desvio, para o qual a própria lei de Deus não pode ser responsabilizada.

Será essa uma interpretação antijudaica de Paulo? Ora, vanglória não é defeito exclusivo do judeu. Paulo defrontou-se com o mesmo problema nas comunidades gentílico-cristãs, especialmente em Corinto. Os carismáticos orgulhavam-se de suas exibições espirituais, de sua imunidade com relação aos males deste mundo, do grau de perfeição já alcançada (1Co 4.7). Até mesmo forçaram o apóstolo a entrar na concorrência e a listar igualmente suas qualidades. Ele considera tal procedimento uma loucura, mas faz questão de deixar claro que também ele teria motivos para a jactância (2Co 12.1s). São muitas as vantagens de que o ser humano pode gloriar-se. Paulo, ao rechaçar a “justiça que vem da lei”, desmascara um vício do ser humano que prefere “confiar na carne” (Fp 3.4), isto é, em si mesmo, em lugar de Deus. Esse vício certamente se manifesta não só entre os judeus, mas entre eles também. A polêmica do apóstolo, pois, dirige-se à pessoa que aposta em si mesma, em suas energias e em seus privilégios, instrumentalizando a própria lei de Deus para seus objetivos.

É preciso perguntar, não obstante, se Paulo em sua acusação específica aos judeus não viu algo muito correto. Que tanto judeus quanto gentios sejam pecadores, isso é consensual. Um florilégio de citações do Antigo Testamento em Rm 3.10-18 o comprova. “Não há justo nem sequer um [...]”. Os gentios pecam por idolatria, impiedade e injustiça (Rm 1.18); os judeus por transgressão, mostrando que sua prática está em descompasso com o seu discurso (Rm 2.1s). Todo mundo necessita de perdão. Também o judeu sabe que necessita da misericórdia de Deus. O dissenso entre Paulo e seus interlocutores é outro. Consiste na pergunta pelas potencialidades da Torá. Ela pode assegurar a vida? Poderá o ser humano justificar-se por obras da lei? A resposta de Paulo é negativa. Pois pela lei vem o conhecimento do pecado (Rm 3.20), fazendo com que o ser humano dependa integralmente da graça divina a ser assimilada pela fé.

É exatamente isso o que continua sendo questionado por teólogos judaicos. Eles alertam a não menosprezar uma religião que promete recompensa para a obediência à lei. O erro de Paulo não estaria na *percepção* da piedade judaica, e, sim, em sua *avaliação*, ou seja, em seu juízo sobre a mesma.<sup>65</sup> Certamente o judaísmo

---

<sup>65</sup> Assim SCHWARTZ, Daniel apud LICHTENBERGER, Hermann. Das Tora-Verständnis im Judentum zur Zeit des Paulus. In: DUNN, 1996, p. 9s.

não é a “religião da autossalvação”, como muitas vezes se dizia.<sup>66</sup> E, no entanto, o que cristianismo e judaísmo dizem sobre a “lei” destoa profundamente. Mesmo que professe e pratique um “nomismo da aliança”, a lei de Deus tem no judaísmo outro peso. Salvação permanece condicionada à Torá. É ela a via pela qual Deus derrama suas bênçãos e concede vida. Sejam admitidos surpreendentes paralelos entre Paulo e pronunciamentos rabínicos, respectivamente outras vozes do judaísmo da época, até mesmo com relação ao “sola fide”.<sup>67</sup> Uma comparação poderia levar à conclusão de que não há nada de original na tradição cristã. E, todavia, o elemento predominante é outro, aqui e lá. Principalmente na conceituação dos preceitos da Torá permanecem profundas diferenças. O apóstolo Paulo diz: “Mas agora, sem lei, se manifestou a justiça de Deus [...]” (Rm 3.21). Com base em que pode afirmar isso?

A resposta está na pessoa de Jesus de Nazaré. Os seguidores do crucificado e ressuscitado perceberam nele um novo agir de Deus. Se até então a salvação estava condicionada à aliança e à Torá de Moisés, agora ela se prende a Jesus Cristo e seu evangelho. Coloca-se a **alternativa soteriológica**: Ou a Torá ou Jesus Cristo.<sup>68</sup> Dizia o famoso rabino Hillel no início do primeiro século da era cristã: “Muita Torá, muita vida”. Isso é diferente na comunidade cristã. Não a Torá é vida, Cristo é vida, assim como ele também é o caminho e a verdade (Jo 14.6). E o apóstolo Paulo dirá: “Porque se nós, quando inimigos, fomos reconciliados com Deus mediante a morte do seu Filho, muito mais, estando já reconciliados, seremos salvos pela sua vida” (Rm 5.10). Em Jesus, a comunidade cristã celebra a encarnação do amor de Deus (Rm 8.39), que resgata o mundo da perdição e lhe dá nova vida. A confissão que “Cristo morreu pelos nossos pecados” e “ressuscitou no terceiro dia” (1Co 15.3s) remonta aos primórdios da fé cristã. Na cruz de Cristo, a comunidade descobre a base de uma nova aliança (cf. 1Co 11.25), cujo conteúdo já não consiste numa Torá, e, sim, no perdão das dívidas. Como visto acima, Cristo não anula a lei. Redefine, isto sim, sua normatividade. Assim como o amor relativiza o **conteúdo** da Torá, assim a fé em Cristo relativiza sua **função**. Ela já não salva, nem mesmo mantém na esfera da graça. A justiça de Deus manifestou-se sem lei em Jesus Cristo.

O impacto das implicações desse credo foi enorme. Os próprios seguidores de Jesus demoraram em percebê-lo. As primeiras comunidades, todas elas de origem judaica, continuavam a viver de acordo com as prescrições da Torá e os costumes de seu povo, embora tivessem em Jesus a autoridade última em fé e conduta. O evangelho não proíbe o cultivo de tradições étnicas e mesmo religiosas, enquanto não apregoadas como vias salvíficas. Consequentemente, os primeiros cristãos não viam nenhum motivo para abandonar o estilo de vida judaico. Já muito cedo, po-

<sup>66</sup> Uma das pessoas ilustres que assim se expressou foi Paul Billerbeck, o autor do instrutivo comentário sobre o Novo Testamento a partir de paralelos no Talmude e no Midrash. Cf. SCHRAGE, 1982, p. 145s.

<sup>67</sup> Veja BEN-CHORIN, 1980, p. 95s.

<sup>68</sup> Fala nesses termos HENGEL, 1996, p. 33. Cf. também CONZELMANN, Hans. **Grundriss der Theologie des Neuen Testaments**. München: Chr. Kaiser, 1967. p. 181.

rém, um grupo constituído principalmente de cristãos judaico-helenísticos acorda para o alcance da confissão cristã. Pois, se a salvação é devida a Cristo e não à Torá, ou seja, à fé e não à observação da lei, os gentios estão exonerados a sujeitar-se à lei para ser coparticipantes das promessas de Deus.<sup>69</sup> Assim sendo, a liberdade da lei concedida aos pagãos de modo algum é manobra tática para facilitar o acesso ao credo cristão e aumentar-lhe a atratividade.<sup>70</sup> Ela é implicação da própria cristologia. Permanece o imperativo ético. Fé sempre implica um modo de vida<sup>71</sup>. Vai externar-se como arrependimento e numa vivência filial com Deus, solícita em cumprir-lhe a vontade. Mas o novo estilo de vida já não se define exclusivamente por categorias judaicas. Decisivas são as normas traçadas por Jesus. A ortodoxia judaica tinha que interpretar tal posição como um ataque à Torá. Ocorreram os primeiros choques entre a sinagoga e a igreja.

O apóstolo Paulo foi quem mais profundamente refletiu sobre o assunto. Se é Cristo quem salva, para que ainda serve a Torá? À primeira vista, sobram funções apenas negativas.<sup>72</sup> Resumem-se em basicamente três: (a) Conforme Rm 3.20, passagem já citada, a lei revela o pecado. Mostra o quanto a pessoa humana permanece em débito com as ordenanças de Deus; coloca-o como réu perante o tribunal divino; qual espelho traz à luz quem é.<sup>73</sup> Desse modo ela promove o arrependimento. (b) Como igualmente já frisado acima, a lei seduz à ilusão da justiça própria. Afirma Paulo: “Israel que buscava a lei da justiça não chegou a atingir essa lei. Por quê? Porque não decorreu da fé, e, sim, como que das obras” (Rm 9.30s). É a fé, não o jogo com as obras que deve determinar a relação com Deus. Infelizmente o regime da lei induz o ser humano à tentativa de conseguir ou legitimar privilégios mediante a boa ação e a alegação de mérito. (c) Enfim, a lei desperta o desejo. “Mas o pecado, tomando ocasião pelo mandamento, despertou em mim toda sorte de concupiscência [...]” (Rm 7.8). Justamente pela proibição, a lei provoca a cobiça. Ela faz as pessoas ávidas, revoltadas, desobedientes. Querem possuir e testar. Evidentemente, é o pecado que lança o ser humano na desgraça, não a lei. Mas essa atira o pecado e lhe dá “ocasião”. A lei dá força ao pecado (1Co 15.56), provoca a transgressão e as ambições descabidas. Por isso Paulo conclui: “Porque o pecado, prevalecendo-se do mandamento, pelo mesmo mandamento me enganou e me matou” (Rm 7.11).

---

<sup>69</sup> Remetemos entre outros a CONZELMANN, Hans. **Geschichte des Urchristentums**. v. 5: Grundrisse zum Neuen Testament. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1969. p. 33; 53.

<sup>70</sup> Tal a suspeita de FLUSSER, 1980, p. 235s.

<sup>71</sup> Por isso é absolutamente improcedente a conclusão de BRUMLIK, 1999, dizendo que a justificação por graça e fé elimina a diferença entre a mãe Teresa e o carrasco Heinrich Himmler, por exemplo. Himmler, por acaso, era pessoa de fé?

<sup>72</sup> Excelente síntese em THEISSEN, Gerd. *Soteriologische Symbolik bei Paulus*. **Kerygma und Dogma**. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 20. Jg., n. 4, p. 288s, 1974.

<sup>73</sup> “Espiritualidade cristã autêntica é sempre de novo a experiência desse confronto com a vontade de Deus que expõe toda a extensão do nosso pecado e cuja sentença julgadora nos mata.” MUELLER, Ênio R. “Espelho, Espelho Meu...”. **Estudos Teológicos**, São Leopoldo, ano 37, n. 1, p. 11, 1997.

Porventura esconde-se por detrás de tal conceituação da lei uma frustração pessoal? No juízo de judeus hoje, o apóstolo teria sentido apenas o jugo da lei, enquanto jamais teria percebido a alegria que proporciona.<sup>74</sup> De fato, uma exaltação da lei, semelhante a do Salmo 1, não cabe na teologia de Paulo. Ele falou da maldição da lei (Gl 3.13) sem mencionar o que poderia ser sua bênção. Recursos psicológicos são imprestáveis para explicar o fenômeno. Paulo jamais desesperou sob a carga das exigências divinas. Considerava-se irrepreensível (Fp 3.6). Distingue-se nisso fundamentalmente de Lutero.<sup>75</sup> Mas o que lhe parecia lucro, aprendeu a considerar perda por causa de Cristo, cujo amor o converteu da confiança nas obras da lei à fé na graça. Isso fez com que também a lei aparecesse em outra luz. Agora Paulo enxerga o que a lei de fato produz,<sup>76</sup> a saber, a vanglória dos pretensos justos, aos quais ele mesmo pertencia; o desespero dos pecadores a exemplo do reformador Lutero; o apetite dos rebeldes como bem descrito na história da queda em Gn 3. A lei, pois, incita ao pecado, dá-lhe força (1Co 15.56). Ela o potencia e o multiplica. Faz com que se torne sobremaneira pecaminoso (Rm 7.13).

Então, será a lei um instrumento da morte? Paulo mesmo levanta a pergunta e a responde com um decidido “não”. Também ele não nega que a lei de Deus seja santa, e que o mandamento seja justo e bom (Rm 7.12). A lei é espiritual (Rm 7.14), ela não deixa de ser a lei de Deus (Rm 7.22) e sua intenção é vida, não morte (Rm 7.10). Quem de fato a cumprir, viverá (Gl 3.12). Mas o pecado que habita no ser humano (Rm 7.17) o impede. Produz a transgressão, a vanglória, o mau desejo. Por isso se engana quem continua apostando na lei. Ela inevitavelmente acusa e condena. Mostrou-se incapaz de conduzir à vida. Promessa existe somente para quem se fia na graça de Deus, quem deixa de computar supostas obras meritórias,<sup>77</sup> quem espera a salvação de Deus em termos exclusivos. Justamente nessa função negativa, porém, a lei volta a atender seu propósito original, que consiste em servir à vida.<sup>78</sup> Paulo usa a figura do pedagogo, respectivamente supervisor, para ilustrar essa atribuição paradoxal. Revelando e multiplicando o pecado, a lei conduz a Cristo (Gl 3.24), à fonte da vida. Assumindo na cruz a maldição da lei em nosso

<sup>74</sup> BEN-CHORIN, 1980, p. 58s.

<sup>75</sup> Sobre a diferença veja BRAKEMEIER, Gottfried. **O ser humano em busca de identidade**. Contribuições para uma antropologia teológica. 2. ed. São Leopoldo: Sinodal; São Paulo: Paulus, 2005. p. 101s.

<sup>76</sup> BORNKAMM, Günter. Wandlungen im alt- und neutestamentlichen Gesetzesverständnis. In: **Geschichte und Glaube**. 2. Teil. Ges. Aufs. München: Chr. Kaiser, 1971. v. IV, p. 107s.

<sup>77</sup> BARBAGLIO, 1993, p. 245 distingue, em Paulo, “dois códigos contrapostos do viver humano, o código do dever e o código da gratuidade”. O primeiro é o do pagamento esperado de Deus, é o da exata correspondência entre obra humana e recompensa divina. O segundo é o da justiça que vem de Deus, outorgada à fé. Somente esse é o que vale perante Deus (cf. Rm 4.4). Voltamos a remeter a SCHRAGE, 1982, p. 146.

<sup>78</sup> A lei cumpre sua atribuição original de servir à vida já não de modo direto, e, sim indireto. Assim BORNKAMM, 1971, p.110s. IDEM. **Paulo, vida e obra**. Petrópolis: Vozes, 1992. p 131s; HAYS, Richard B. Three Dramatic Roles: The Law in Romans 3-4. In: DUNN, 1996, p. 163s.

lugar (Gl 3.13), ele, Jesus Cristo, liberta do jugo da lei e inaugura uma vida na liberdade dos filhos e das filhas de Deus. Portanto, a lei não é nada desprezível ou até diabólico. Ela é a boa dádiva de Deus que, mesmo condenando o pecador e já não podendo assegurar-lhe a vida, é instrumento nas mãos do Deus gracioso, que tem em vista o bem da criatura.

É nesse exato sentido que se deve entender Rm 3.31. A justificação por graça e fé “levanta” a lei não no sentido de reinstalá-la como código moral a ser cumprido à risca. Ela não reintroduz o “jugo da lei”. A lei fica confirmada, isto sim, em sua qualidade “pedagógica”, confrontando o ser humano com a vontade divina e revelando-lhe sua perdição.<sup>79</sup> A lei serve à vida, desmascarando o pecado e evidenciando a necessidade da fé. Simultaneamente, porém, continua oferecendo diretrizes éticas. Ela compromete o ser humano com a prática do amor, com os Dez Mandamentos, com o culto a Deus. Ela se oferece, não por último, como auxílio na estruturação do convívio humano. Em razão disso, a tradição luterana distingue um duplo uso da lei: o político e o teológico. De acordo com este último, a lei convence o ser humano do pecado. Em seu uso político, porém, tem por objetivo a organização social.<sup>80</sup> A vontade de Deus quer ser respeitada tanto pelo indivíduo, quanto pela “polis”, ou seja, a sociedade em seu todo. Não se permite a essa o arbítrio que conduz ao caos e à ruína. A humanidade necessita da lei divina como fator de ordem e de paz. Deus, por ela, preserva a vida, conferindo-lhe sustentabilidade e funcionalidade. Mesmo assim, ilude-se quem julga poder salvar o mundo por meros dispositivos legais. Leis, por si só, não transformam mentalidades. Estruturas têm função meramente reguladora. Seu alcance é limitado.<sup>81</sup> O pecado burla os propósitos da lei, razão pela qual Paulo lhe atesta enfermidade pela carne (Rm 8.3). A lei não salva. Necessita do Espírito e da fé para ser eficaz.

Resumindo, constatamos ser Cristo de fato o término da lei como via salvífica.<sup>82</sup> Isso sem deixar de ser seu cumprimento mediante o amor que demonstrou à humanidade perdida e por cuja salvação deu sua vida. Logo, é o amor em que consiste por excelência a “lei” evangélica. Dele “dependem toda a lei e os profetas” (Mt 22.40). Quem ama o próximo cumpriu a lei em sua integralidade (Rm 13.8). Salvação e esperança de vida, pois, prendem-se somente à fé, isto é, à confiança na misericórdia divina, que acolhe as pessoas sob desconsideração de sua indig-

<sup>79</sup> Cf. KÄSEMANN, Ernst. **An die Römer**. Handbuch zum Neuen Testament. 2. ed. Tübingen: J. C. B. Mohr, 1974. v. 8a, p. 94s.

<sup>80</sup> FORELL, George. **Ética da Decisão**. Introdução à Ética Cristã. 5. ed. rev. São Leopoldo: Sinodal, 1994. p. 64s; WEGNER, Uwe. A dialética entre lei e evangelho à luz do Novo Testamento: inferências éticas e homiléticas. **Estudos Teológicos**, São Leopoldo, ano 45, n. 2, p. 142s, 2005.

<sup>81</sup> A lei, por si mesma, não consegue produzir justiça. Cf., entre outros, FITZMYER, Joseph A. **Linhas fundamentais da teologia paulina**. São Paulo: Paulinas, 1970. p. 103s.

<sup>82</sup> É essa a convicção da maioria dos e das especialistas. Importa perguntar, porém, em que sentido a lei chegou ao termo, uma pergunta muitas vezes omitida. Lembra-o, com boas razões, DUNN, 2003, p. 425.

nidade, de suas obras, de sua produção religiosa ou moral. É desse amor divino que nasce a “nova obediência” cristã. Ela não é fruto de um simples imperativo, nem de uma coação ou de uma obrigação. Decorre legitimamente da gratidão pela graça divina. Como ficam os judeus diante de tal interpretação da “Torá”?

#### IV. A “antiga” e a “nova” aliança

Enquanto o judaísmo conhece apenas uma aliança de Deus com seu povo, o cristianismo fala em duas: a antiga e a nova. A igreja sabe que provém de Israel. Está construída não só sobre o fundamento dos apóstolos, como também dos profetas (Ef 2.20). Ela tem antecedentes na antiga história de Israel, que pertence inseparavelmente à sua identidade. Por isso mesmo não eliminou o cânone judaico de sua Sagrada Escritura, a despeito de esporádicas tentativas nessa direção. Repudiou o exemplo de Marcião. Prega, isto sim, que na morte de Jesus Deus firmou nova aliança com seu povo (1Co 11.25). Sob tal ótica, pode-se falar de fato numa “identidade sintética” do cristianismo.<sup>83</sup> É composta de elementos judaicos e de outros especificamente cristãos. A antiga aliança não fica anulada. Aparece, isto sim, em nova perspectiva. Logo, é essencial a definição precisa da relação que há entre o antigo e o novo pacto. Ela é premissa do diálogo entre judeus e cristãos e sua convivência ecumênica. Define a própria identidade cristã. Porventura o cristianismo é nada mais do que uma seita judaica? Ou então uma nova religião que se emancipou das suas origens? Quem reúne o legítimo povo de Deus, a igreja ou a sinagoga? As reflexões a seguir pretendem ser auxílio para o entendimento nessas questões polêmicas.

Em primeiro lugar, convém reforçar que é falsa a indistinta identificação de “nomos” e “Torá” em Paulo. Os termos não são equivalentes. Em sua polêmica, o apóstolo tem em vista a “lei” em sentido rígido.<sup>84</sup> Ele pensa na exigência de Deus, desconsiderando os demais aspectos da Torá. Obviamente, a Torá contém “lei”, e contém em boa medida. Mesmo assim não é realmente idêntica a um código legal. Permanece verdade que a fé cristã nega à Torá a qualidade de um “meio de salvação”. Como tal, de fato chegou ao fim.<sup>85</sup> No mais, porém, é ilícito identificar a Torá com a lei que ela contém. Paulo corrobora-o ao invocar a própria Torá como teste-

---

<sup>83</sup> Nesses termos falou, com bons motivos, SEIM, 1991, p. 460s. Aliás, de certa forma, todas as religiões têm identidades sintéticas, inclusive a judaica. Costumam acolher elementos alheios, fundindo-os com os seus próprios, em processos claramente sincretéticos. Cf. BOFF, Leonardo. Em favor do sincretismo: a produção da catolicidade do catolicismo. In: **Igreja: Carisma e poder**. Ed. rev. Rio de Janeiro: Record, 2005. p. 193-223.

<sup>84</sup> É flagrante ser pouco sistemático o uso do termo “lei” em Paulo, muito embora não lhe falte coerência. Assim com bons argumentos SANDERS, 1990, p. 156s. Veja ainda BULTMANN, Rudolf. **Teologia do Novo Testamento**. São Paulo: Teológica, 2004. p. 321s; STUHLMACHER, 1992, p. 253s; e outros.

<sup>85</sup> É correto, pois, quando EICHHOLZ, 1972, p. 245s, diz ser Cristo o fim da Torá. Cabe respeitar, porém, que Eichholz entende a colocação de Paulo como “abreviatura”: Cristo é o fim da Torá tão somente como caminho à justiça própria.

munha da justificação por graça e fé (Rm 3.21). Apela a Abraão como protótipo da mesma. Há, pois, incongruência entre lei e Torá. A despeito da proximidade entre ambas, não há como transferir diretamente a esta o que Paulo diz sobre aquela. Por isso mesmo é errado dizer que a Torá é a força do pecado (1Co 15.56). É a lei que o revela, que dá ensejo à justiça própria e desperta o desejo. Da Torá não se pode dizer exatamente isso. Pela mesma razão é proibido substituir o binômio “lei e evangelho”, que, conforme ênfase luterana, descreve a natureza bipolar da palavra de Deus, por “Torá e evangelho”. Lei existe também no Novo, evangelho também no Antigo Testamento, ou seja, na própria Torá.<sup>86</sup> Portanto, é preciso diferenciar.

Confirma-o mais outra observação. Na Carta aos Gálatas, Paulo lembra as comunidades de seu passado pagão, quando estavam submissas aos “rudimentos do mundo (Gl 4.3). Trata-se de elementos siderais, poderes cósmicos, divindades que as pessoas eram obrigadas a servir. Deviam cumprir-lhes as exigências, relacionadas especialmente com o calendário, com épocas e dias santos (Gl 4.10). É o “nomos” em variante pagã, análogo àquele que se encontra na Torá.<sup>87</sup> É claro que não há como identificar a Torá e os rudimentos do mundo (“stoicheia tou kosmou”). Mesmo assim, a analogia demonstra que, o que vale para a lei na Torá se aplica a todas as leis, estruturas, regimes que, de uma forma ou outra, se pretendem salvíficas.<sup>88</sup> Ao apregoar Cristo como fim da lei, Paulo tem em vista determinada matriz religiosa, um paradigma de salvação que se encontra disseminado em todas as religiões, inclusive a cristã. É o paradigma do sinergismo, que espera lucro da obediência aos preceitos divinos e faz depender a salvação de cooperação humana. É claro que, em Paulo, a discussão sobre o antagonismo entre a justiça própria procedente das obras da lei e a justiça proveniente de Deus mediante a fé se trave primordialmente com os parceiros judaicos. Mas ela se estende a toda e qualquer proposta religiosa confiante na lei como fator salvífico.

Portanto, Cristo não rechaça o modo de viver judaico, a conduta conforme a Torá, ou seja, a cultura israelita. Se fosse diferente, Paulo não poderia dizer que, em seu afã missionário, se fez aos judeus como um judeu, muito embora não esteja debaixo da lei (1Co 9.19s). Sua oposição às obras da lei não deve ser confundida com antijudaísmo. Ele combate, isto sim, o legalismo, onde quer que se encontre. O apóstolo está longe de desprezar seu povo. Não lhe nega as prerrogativas, entre as quais menciona as promessas de Deus, a filiação, o culto, as alianças. Dele são os patriarcas e dele também descende o Cristo segundo a carne (Rm 9.4s). O povo de Israel foi ricamente abençoado. E mesmo que a esmagadora maioria não reco-

---

<sup>86</sup> WEGNER, 2005, p. 146.

<sup>87</sup> SCHLIER, Heinrich. **Der Brief an die Galater**. Kritisch-Exegetischer Kommentar über das Neue Testament. 7. Abteilung, 13. Aufl., 4. Aufl der Neubearbeitung. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1965. p. 190s; BECKER, Jürgen. **Der Brief an die Galater**. Das Neue Testament Deutsch. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1990. v. 8, p. 48.

<sup>88</sup> CONZELMANN, 1967, p. 244.



nhecesse em Jesus de Nazaré o Messias, sua incredulidade não desfaz a fidelidade de Deus (Rm 3.1s). A antiga aliança continua em pé. Deus não rejeitou seu povo (Rm 11.1s). Pois seus dons e sua vocação são irrevogáveis (Rm 11.29). Desobediência humana jamais é capaz de anular a promessa divina. Consequentemente, a nova aliança não aniquila a antiga. Os judeus permanecem sendo o povo eleito.

Seria errôneo, porém, deduzir dessa verdade uma garantia de salvação. Paulo é categórico. Assim como o sacramento cristão não protege contra a desgraça (1Co 10.1s), assim a eleição de Israel não imuniza contra o perigo de cair. O próprio Antigo Testamento o confirma ao alertar para as consequências nefastas da infidelidade do povo a Deus. Seja constatado, com o mais alto respeito, que não houve povo na história da humanidade tão consciente de seu pecado, tão honesto frente a si mesmo e frente a Deus, quanto o povo judeu. Tornou-se exemplo de outras nações nesse tocante. Sempre de novo os profetas conclamaram à penitência. Se houve quebra da aliança, ela aconteceu não da parte de Deus, e, sim, do povo, que por essa razão necessita do perdão de seus pecados. Eis porque se faria necessária uma nova aliança (Jr 31.31). A comunidade cristã descobre-a na morte de Jesus, na forma de um amplo e radical indulto em favor da humanidade pecadora.

Essa aliança significa um reinício, uma nova arrancada. Ela não invalida as antigas promessas nem a vontade de Deus. E, no entanto, introduz uma “nova” orientação. Essa tem em Jesus de Nazaré sua fonte, muito embora corresponda às intenções originais do próprio Antigo Testamento. É deveras paradoxal: A nova aliança não estabelece algo inédito, inusitado. Pelo contrário, traz à tona os autênticos propósitos da antiga. Mesmo assim, é nova. Pode-se ilustrá-lo no mandamento do amor, que, apesar de sobejamente conhecido (Lv 19.18), é chamado “novo” por Jesus (Jo 13.34). Ele o é por mudar a realidade sempre que for colocado em prática. Algo análogo vale para a nova aliança. Ela introduz novidade sem deixar de resgatar antigas promessas. Paulo caracteriza essa novidade como sendo a vinda da fé (Gl 3.25). Cristo implantou a “lei da fé” em lugar da “lei das obras” (Rm 3.27). Doravante será ela o critério a prevalecer na relação com Deus.

A própria Torá fornece ao apóstolo o argumento. O justo viverá por fé, disse o profeta Habacuque (Hb 2.4; cf Rm 1.17). Sobretudo, porém, está aí a figura de Abraão, patriarca de Israel, com sua singular autoridade. Diz a Escritura que Abraão creu em Deus e que isso lhe foi imputado para justiça (Gn 15.6). Paulo explica-o em longa dissertação (Rm 4.1s; Gl 3.6s).<sup>89</sup> A pessoa “justa” não é aquela que se esmera em acumular méritos, mas aquela que deposita integral confiança em Deus. Ela vive do que Deus dá, não do que ela mesma produz. Fé é a acolhida do dom divino, a começar pela vida, pelo perdão dos pecados, pela dignidade, externando-

---

<sup>89</sup> Desdobramentos em BRAKEMEIER, Gottfried. A justificação por graça e fé em Paulo e sua relevância hoje. *Estudos Teológicos*, São Leopoldo, ano 16, n. 1, p. 3-17, 1976.

se por isso primeiramente em gratidão e louvor para logo tornar-se ativa no amor.<sup>90</sup> Por isso mesmo não se pode falar de “nomismo da aliança” em Paulo. Pois o que segura o ser humano na esfera da graça, não é a obediência à lei, respectivamente a fidelidade à Torá, mas a incondicional confiança.<sup>91</sup> Essa, enquanto autêntica, vai traduzir-se em determinado estilo de vida, respectivamente conduta.<sup>92</sup> Mas já não como “sujeição” à lei, e, sim, como prática do amor. “Fé”, e somente ela, passa a ser a estrutura da relação com Deus, condigna ao ser humano em sua condição filial.

É preciso admitir, isto sim, que a justificação por graça e fé contém um escândalo. Exige do ser humano a renúncia a tudo o que é seu. Ele deve abrir mão de suas conquistas e de seus privilégios, de sua “justiça própria”, sua condição de pessoa eleita, ou seja, sofrer uma “perda” radical, semelhante à que Paulo experimentou, quando abraçou a fé (Fp 3.7s). O lançar-se nos braços de Deus requer um ato de desprendimento e de humildade. Porventura estaria aí o motivo último da suspeita do “antijudaísmo”, supostamente inerente ao querigma da justificação?<sup>93</sup> Ora, o autodespojamento, que, aliás, em Cristo tem sua prefiguração (cf. Fp 2.5s), é exigido de todos, ainda que em modalidades diferentes. Todos devem abandonar o que poderia lhes servir de instrumento para a vanglória e a autopromoção. Mas é justamente assim que se dá início a uma comunidade em que já não há nem judeu nem grego, nem escravo nem liberto, nem homem nem mulher (Gl 3.28). Enquanto a “lei das obras” cria classes, hierarquias sociais e mesmo religiosas, a “lei da fé”, o princípio que vigora “em Cristo”, faz nascer nova comunhão com base na igualdade.

Naturalmente, é possível desarmar o escândalo do “sola gratia” e do “sola fide”. Basta negar a centralidade da justificação no pensar de Paulo e qualificá-la como “cratera secundária” em sua paisagem teológica. Assim entendeu Albert Schweitzer. Viu o cerne do evangelho pregado pelo apóstolo na mística do “estar em Cristo”, no que até hoje encontra simpatizantes.<sup>94</sup> Seria a ênfase na justificação nada mais do que um “exagero protestante”, que distorce o pensamento de Pau-

---

<sup>90</sup> A antítese entre fé e obras não equivale, em absoluto, a um descaso com relação à ética e à práxis. Veja HAAKER, 1984, p. 299. Cf. também BORNKAMM, 1992, p. 151s; STUHLMACHER, 1992, p. 342s.

<sup>91</sup> Não há como concordar com SANDERS, 1990, p. 24, 134s e passim, quando distingue, em Paulo, condições de entrada no grupo dos salvos e de permanência no mesmo. A entrada dar-se-ia pela fé, enquanto o comportamento interno orientar-se-ia por fé e lei. Isso significa reafirmar a “lei das obras” indispensável para a pertença ao povo de Deus.

<sup>92</sup> Por isso mesmo BECKER, 1992, p. 458s pode falar até mesmo da fé *como* amor. Na verdade, fé, amor e esperança não são sinônimos. Mesmo assim está claro que não há como isolá-los. Não é possível imaginar um sem o outro.

<sup>93</sup> Caso antijudaísmo for um elemento intrínseco à justificação por graça e fé, como sustentava STENDAHL, K. *Paul among Jews and Gentiles*. Philadelphia: Fortress, 1976, e como também o insinua DUNN, 2003, p. 389s, o próprio apóstolo Paulo deve ser denunciado como antijudaísta.

<sup>94</sup> SCHWEITZER, Albert. *O misticismo de Paulo, o apóstolo*. São Paulo: Novo Século, 2003. De acordo com DUNN, 2003, p. 447s, a participação em Cristo, portanto a mística de Paulo, é alternativa válida para quem sente menos atração pelo caráter judicial da justificação. A mesma simpatia encontra-se entre autores judaicos.

lo?<sup>95</sup> Ora, Paulo mesmo identifica o assunto em torno do qual gravita seu raciocínio. É a “revelação da justiça de Deus”, conteúdo do evangelho por excelência (Rm 1.17). Essa justiça designa, conforme consenso majoritário dos especialistas, a fidelidade de Deus ao pacto, exprimindo-se, por isso, em misericórdia. Muito em consonância com a tradição judaica, justiça deve ser entendida como um termo de relação. Ao julgar o ser humano, Deus tem dele compaixão,<sup>96</sup> justificando-o quando crê (Rm 3.26; cf. Mt 18.23s). Restabelece a relação rompida com o pecador. Por isso mesmo “justiça de Deus” é simultaneamente um dom a ser apreendido pela fé (Fp 3.9).<sup>97</sup> Trata-se da justiça que provém de Deus, que é conferida ao ser humano e que o faz justo. Nem sempre o apóstolo articula o tema com a mesma terminologia e a mesma intensidade. Não obstante é esse o eixo de seu discurso em todas as suas cartas. Sua eliminação ou marginalização acabaria privando a teologia de Paulo do vigor que lhe é peculiar. Sobraria, quando muito, um fragmento. Não há como extirpar o escândalo da justificação do evangelho de Jesus Cristo.

E ele é salutar. Pois, que significa justificação no dia-a-dia das pessoas? Em termos teológicos, é sinônimo de perdão dos pecados, restituição da filiação divina, libertação de pecado, lei e morte, de dignificação e reconciliação com Deus, sim, de ressurreição dos mortos (cf. Lc 15.32). Mas seu alcance não fica restrito à esfera religiosa. O que está em jogo é, em última instância, a pergunta pela razão de ser das pessoas.<sup>98</sup> Que dá ao ser humano o direito de existir? Que lhe confere o valor? Em que se baseia o postulado de sua dignidade? Serão as “obras da lei”, os privilégios herdados, sua produção física, moral ou intelectual, que sustentam seus direitos? Deus justifica o ser humano gratuitamente, sem nenhum mérito ou dignidade, coroando-o de glória e de honra (Sl 8.5). Em troca espera somente a acolhida confiante. Reserva-lhe exatamente assim um lugar na sociedade. Isso nada tem a ver com antijudaísmo.<sup>99</sup> Destrói, isto sim, a soberba humana e as múltiplas tentati-

<sup>95</sup> Assim LAPIDE, 1993, p. 72s.

<sup>96</sup> Não se trata de justiça “distributiva”, portanto cega, objetiva, imparcial, que pune ou elogia conforme o mérito. Trata-se, muito antes, da condescendência e benevolência de quem é poderoso. Deus é justo ao compadecer-se da criatura. Cf. THEISSEN, 1974, p. 288.

<sup>97</sup> Dizia KÄSEMANN, Ernst. Gottesgerechtigkeit bei Paulus. In: **Exegetische Versuche und Besinnungen**. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1964. v. 2, p. 181-193, que a justiça de Deus, além de ser dom, é a manifestação do reino escatológico de Deus em Jesus Cristo. Paulo estaria pensando em termos apocalípticos, não somente antropológicos. Käsemann criticava um reducionismo bultmaniano nesse tocante. Justificação deve ser entendida não somente como perdão dos pecados, mas também como integração no domínio de Cristo com suas dimensões cósmicas. Deus recupera não somente o indivíduo. Tem a salvação do mundo por objetivo. Entrementes, a controvérsia pode ser considerada superada, uma vez que não se trata de posições realmente excludentes. Veja, entre outros, KLEIN, Günter. Gottesgerechtigkeit als Thema der neuesten Paulus-Forschung. In: **Rekonstruktion und Interpretation**. Ges. Aufs. zum Neuen Testament. München: Chr. Kaiser, 1969. p. 225-236.

<sup>98</sup> Justificação é necessidade elementar do ser humano. Veja nosso estudo BRAKEMEIER, 2005, p. 79s.

<sup>99</sup> Na interessante antologia de estudos luteranos sobre a justificação, editada por GREIVE, Wolfgang. **Rechtfertigung in den Kontexten der Welt**. Genf: Lutherscher Weltbund, 2000. (LWB Dokumentation 45), não se percebe em absoluto qualquer traço antijudaico. A articulação da mensagem não necessita desse pano de fundo.

vas de autojustificação, que inevitavelmente marginalizam os outros, os menos avantajados, os pobres, pecadores, os “perdedores”, fracos, das quais a pessoa “justa” naturalmente mantém distância.

O exposto deverá ter esclarecido que o escândalo a que nos referimos reside no próprio “sola fide”. É significativo que o “sola gratia” seja compartilhado pelos judeus sem reservas. Israel confessa ter sido eleito não por mérito ou dignidade. Sua eleição deve-se unicamente ao amor de Deus e à sua fidelidade às promessas feitas aos patriarcas (Dt 7.7s). Ela aconteceu “sola gratia”.<sup>100</sup> O que estorva é o “sola fide”. Porventura não caberia ao ser humano reagir à graça com algum esforço próprio, procurando cumprir os preceitos da aliança? A solução de dois caminhos paralelos, um para os judeus que seguiriam a trilha da Torá, e outro para os pagãos que participariam pela fé na salvação de Israel,<sup>101</sup> é categoricamente descartada por Paulo. Deus é um só, “o qual justificará, por fé, o circunciso e, mediante a fé, o incircunciso” (Rm 3.30). Por isso mesmo também não existem dois povos de Deus, o judeu e o cristão. O povo de Deus é um só, formado das pessoas que creem, “judeus e gregos”, de todas as nações. A “lei da fé” é universal e exclusiva. Ela vale para os membros da antiga e da nova aliança. Significa isso que não haverá salvação para o ser humano a parte da fé em Jesus Cristo? Os judeus porventura serão obrigados a se tornar cristãos para ser salvos? Como pode ser verdade isso, se a antiga aliança continua em vigor?

Para Paulo, a recusa de Jesus Cristo por parte da esmagadora maioria dos judeus foi uma experiência extremamente dolorosa. Procurou por uma explicação, mas sem sucesso (Rm 9-11). Teve que reconhecer tratar-se de um mistério que somente Deus conhece. Não desistiu de acreditar na salvação de seu povo por milagre da misericórdia divina (Rm 11.25s). E, todavia, não recuou um só palmo em seu discurso sobre a fé. Não se viu em condições de fazer qualquer concessão que diluísse o “sola fide”. Julgou importante que todo o mundo viesse a conhecer Jesus Cristo, o “autor e consumidor da fé” (Hb 12.2). Salvação cristã está vinculada ao nome do Nazareno. Mesmo assim, convém cautela com relação ao exclusivismo cristão. É interessante que Paulo preconiza Abraão como protótipo da fé, portanto um judeu, um não-cristão, alguém que jamais conheceu Jesus. E o que vale para Abraão vale para os demais piedosos do antigo pacto, cujos salmos, cujas orações e cujas profecias integram a liturgia cristã. Houve e há muita fé autêntica, “abraâmica” no povo judaico, sem que se pronuncie o nome de Jesus Cristo. Diz Paulo que quantos creem à maneira de Abraão, são esses os seus filhos (Gl 3.7s). Por sua vez, não basta dizer “Senhor, Senhor” para entrar no reino de

---

<sup>100</sup> LAPIDE, 1993, p. 70-76.

<sup>101</sup> É esse o resultado a que chega, por exemplo, FARIA, Jacir de Freitas. A releitura da Torá em Jesus. **Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana**, Petrópolis: Vozes, v. 40, n. 3, p. 9-19, 2001. Se Jesus cumpriu à risca a lei e as comunidades gentílicas optaram pela fé, é essa a única saída do impasse.

Deus (Mt 7.21). O alerta não minimiza o nome de Jesus Cristo, no qual a graça de Deus se encarnou “uma vez por todas” (Hb 7.27) e no qual se tornou palpável. Mas o que importa mesmo é seguir o exemplo de Abraão, que contra todas as evidências esperou, depositando sua confiança no Deus que vivifica os mortos e chama à existência as coisas que não existem (Rm 4.17). Quem crê desse modo tem a promessa de salvação.

Essas afirmações seriam mal entendidas como tentativa de transformar os judeus em “cristãos anônimos”. Antes, deve-se afirmar o contrário. Paulo enxerta os cristãos na fé de Abraão assim como um ramo no tronco da oliveira (cf. Rm 11.16s). Israel é a raiz que suporta a igreja, não vice-versa.<sup>102</sup> Isso não só por motivos históricos, como também teológicos. Cumpre-se, em Jesus Cristo, a promessa dada a Abraão de que nele seriam benditas todas as famílias da terra (Gn 12.3; cf. Gl 3.8s). Volta a confirmar-se que a “lei da fé” não é estranha do antigo pacto, mesmo que com Jesus Cristo tenha sido definitivamente implantada. É herança do próprio Antigo Testamento. Assim sendo, a igreja de fato define sua identidade não mediante o distanciamento de Israel, mas mediante a inclusão em suas promessas e suas bênçãos.<sup>103</sup>

Tal inclusão, porém, não acontece sem um próprio perfil. A fé cristã apresenta características peculiares que, em vários pontos, destoam do judaísmo contemporâneo de Jesus, de Paulo e da atualidade. Inclusão não é sinônimo de absorção. Que Abraão tenha sido justificado por fé e não por obras da lei é assunto controverso. A exegese judaica chega a resultados divergentes da posição de Paulo. Portanto, as interpretações colidem. Sob tal perspectiva, o Tenak e o Antigo Testamento não são o mesmo livro. Ainda que o texto seja idêntico, ele é lido com outros olhos. Não adianta tentar nivelar as diferenças mediante nova nomenclatura e falar em Primeiro e Segundo Testamento, por exemplo. Para o judaísmo não existe nem este nem aquele. Certamente oferece-se a possibilidade de falar na Bíblia Hebraica, uma designação neutra, aceita por ambas as partes. Mas ela não expressa o significado que se lhe dá nas duas comunidades. É como um prato sem sabor. Por acaso deverá ser falado também numa Bíblia Grega, quando da referência ao Novo Testamento?

A controvérsia é sintomática para o lado a lado conflituoso de duas identidades, semelhantes e, todavia, distintas. O cristianismo reivindica ser uma interpretação legítima do credo israelita. Oferece uma “releitura” das tradições do antigo Israel, o que, aliás, vale de certa forma já para a tradução da Septuaginta no terceiro século antes de Cristo. A transposição para a cultura grega alterou o credo judaico, razão pela qual a obra acabou rejeitada pela teologia oficial do judaísmo. No caso da igreja, a perspectiva é dada pela pessoa de Jesus Cristo. Ele se torna a

<sup>102</sup> SCHNEIDER, Nélío. “Não és tu que sustentas a raiz, mas a raiz a ti.” A relação entre cristãos e judeus em Romanos 9-11. *Estudos Teológicos*, São Leopoldo, ano 33, n. 1, p. 37-46, 1993.

<sup>103</sup> Cf. DUNN, 2003, p. 574. A igreja não pode deixar de se entender, em certo sentido, como Israel. Inclui-se a si mesma nas antigas promessas, ainda que isso implique diferenças com relação ao povo judeu.

chave hermenêutica da Sagrada Escritura. Cristãos não podem ler a Bíblia Hebraica à maneira judaica, nem os judeus o podem do jeito cristão. As diferenças entre as duas comunidades, pois, não resultam de trajetórias históricas distintas, como se no início tivesse havido unidade. O dissenso está nas próprias origens.

Cristãos deploram as dificuldades judaicas em reconhecer em Jesus de Nazaré o Messias. Judeus deploram a desvalorização da Torá pela fé em Jesus. Mas, antes de se digladiar, deveria ser reconhecido o enorme manancial espiritual comum de ambas as religiões. Ele compromete as comunidades com a solidariedade e a convivência fraternal, respectivamente uma forma especial de “ecumenismo”. Invocamos o mesmo Deus, criador de céus e terra, a quem pedimos o perdão dos pecados e cujo reino aguardamos para o fim dos tempos. Essa fraternidade não só possibilita o diálogo sobre assuntos controversos, como também o exige. Ansiamos por salvação, “shalom”. Como se concretiza e quais os fatores a que se condiciona? Prende-se à Torá, às obras da lei, à fé, a particularidades nacionais, culturais, ou outros? Se o dom de Deus for realmente gratuito, deve corresponder ao “sola gratia” o “sola fide”<sup>104</sup>. Seria equivocado interpretar tal afirmação como sinal de antijudaísmo. E não reside em ambos os princípios a única chance de verdadeiro entendimento ecumênico também com outras religiões? Enquanto não chegarmos a Deus com mãos realmente vazias, o diálogo inter-religioso estará obstruído de antemão. No tempo de Paulo, a justificação por graça e fé possibilitou aos pagãos o acesso à salvação de Deus, derrubou tradicionais muros de separação (Ef 2.11s) e deu origem à comunhão entre diferentes. A urgente demanda de paz no mundo globalizado requer a enérgica reativação desse potencial.

## Referências

- ALTMANN, Walter. Lutero – Defensor dos judeus ou antisemita? **Estudos Teológicos**, São Leopoldo, ano 33, n. 1, p. 74-82, 1993.
- BAECK, Leo. Der Glaube des Paulus. In: **Das Paulusbild in der neueren deutschen Forschung**. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1964. p. 565-590.
- BARBAGLIO, Guiseppe. **São Paulo**. O homem do evangelho. Petrópolis: Vozes, 1993.
- BAUMANN, Arnulf (Hg.). **Was jeder vom Judentum wissen muss**. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 1983. (Siebenstern 1063).
- BECKER, Jürgen. **Paulus – der Apostel der Völker**. 2. ed. Tübingen: J. C. B. Mohr, 1992.
- \_\_\_\_\_. **Der Brief an die Galater**. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1990. (Das Neue Testament Deutsch, v. 8).

---

<sup>104</sup> Sem o “sola fide” a própria graça acaba descaracterizada. LOHSE, Eduard. **Paulus**. Eine Biographie. München: Beck, 1996. p. 201.

- BEN-CHORIN, Schalom. Antijüdische Elemente im Neuen Testament. **Evangelische Theologie**, München: Chr. Kaiser, 40. Jg., n. 3, p. 203-213, 1980.
- \_\_\_\_\_. **Paulus**. Der Völkerapostel in jüdischer Sicht. München: Paul List, 1980.
- \_\_\_\_\_. **Bruder Jesus**. Der Nazarener in jüdischer Sicht. München: Paul List, 1972.
- BOFF, Leonardo. Em favor do sincretismo: a produção da catolicidade do catolicismo. In: **Igreja: Carisma e poder**. Ed. rev. Rio de Janeiro: Record, 2005. p. 193-223.
- BORNKAMM, Günter. Wandlungen im alt- und neutestamentlichen Gesetzesverständnis. In: **Geschichte und Glaube**. 2. Teil. Ges. Aufs. München: Chr. Kaiser, 1971. v. IV, p. 73-119.
- \_\_\_\_\_. **Paulo, vida e obra**. Petrópolis: Vozes, 1992.
- BORNKAMM, Karin. Vermisst: Der Menschensohn. Die “Bibel in gerechter Sprache”: theologisch zweifelhaft, sprachlich missglückt. **Zeitzeichen**. Evangelische Kommentare zu Religion und Gesellschaft, n. 4, p. 15-19, 2007.
- BRAKEMEIER, Gottfried. **O ser humano em busca de identidade**. Contribuições para uma antropologia teológica. 2. ed. São Leopoldo: Sinodal; São Paulo: Paulus, 2005.
- \_\_\_\_\_. A justificação por graça e fé em Paulo e sua relevância hoje. **Estudos Teológicos**, São Leopoldo, ano 16, n. 1, p. 3-17, 1976.
- BRANDT, Hermann. O uso do judaísmo na teologia da libertação. In: DREHER, M. (Ed.). **Peregrinação**. Estudos em homenagem a Joachim Herbert Fischer. São Leopoldo: Sinodal, 1990. p. 75-89.
- \_\_\_\_\_. Impulse von außen. In: **Vom Reiz der Mission**. Missionswissenschaftliche Forschungen. Neuendettelsau, 2003. p. 187-218. (NF Bd 18).
- BRUMLIK, Micha. 50 Jahre christlich-jüdischer Dialog. Ein Gespräch mit Micha Brumlik – Himmler und Mutter Teresa. **Deutsches Allgemeines Sonntagsblatt**, n. 43, 1999.
- \_\_\_\_\_. **Ein neuer Kulturkampf ist entbrannt**. „Frankfurter Rundschau“ Online. Acesso em: 23 jun. 2007. [http://www.fr-online.de/in\\_und\\_ausland/politik/dokumentation/?em\\_cnt=1159917](http://www.fr-online.de/in_und_ausland/politik/dokumentation/?em_cnt=1159917)
- BULTMANN, Rudolf. **Teologia do Novo Testamento**. São Paulo: Teológica, 2004.
- CONZELMANN, Hans. **Heiden – Juden – Christen**. Auseinandersetzungen in der Literatur der hellenistisch-römischen Zeit. Tübingen, 1981.
- \_\_\_\_\_. **Grundriss der Theologie des Neuen Testaments**. München: Chr. Kaiser, 1967.
- \_\_\_\_\_. **Geschichte des Urchristentums**. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1969. (Grundrisse zum Neuen Testament 5).
- CRÜSEMANN, Frank. Jenseits der Gemütlichkeit. Allein die Schrift. Eine Erwiderung auf Karin Bornkamms Kritik an der „Bibel in gerechter Sprache“. **Zeitzeichen**. Evangelische Kommentare zu Religion und Gesellschaft, n. 5, p. 39-41, 2007.

- DUNN, James D. G. (Ed.). **Paul and the Mosaic Law**. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1996.
- \_\_\_\_\_. **A teologia do apóstolo Paulo**. São Paulo: Paulus, 2003.
- EBELING, Gerhard. Jesus und Glaube. In: **Wort und Glaube**. Tübingen: J. C. B. Mohr, 1960. p. 203-254.
- ECKERT, Willehad Paul; LEVINSON, Nathan Peter; STÖHR, Martin (Hgs.). **Antijudaismus im Neuen Testament?** Exegetische und systematische Beiträge. München: Chr. Kaiser, 1967.
- EHRlich, Ernst Ludwig. Tora im Judentum. **Evangelische Theologie**, München: Chr. Kaiser, 37. Jg., p. 536-549, 1997.
- EICHHOLZ, Georg. **Die Theologie des Paulus im Umriss**. Neukirchen: Neukirchener Verlag, 1972.
- EVANGELISCHE KIRCHE IN DEUTSCHLAND: **Christen und Juden**. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 2002. v. I-III.
- FARIA, Jacir de Freitas. A releitura da Torá em Jesus. **Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana**, Petrópolis: Vozes, v. 40, n. 3, p. 9-19, 2001.
- FISCHER, Joachim H. **Reforma – renovação da Igreja pelo Evangelho**. São Leopoldo: Sinodal/EST, 2006.
- FITZMYER, Joseph A. **Linhas fundamentais da teologia paulina**. São Paulo: Paulinas, 1970.
- FLUSSER, David. **Jesus en sus palabras y en su tiempo**. Madrid: Cristiandad, 1975.
- \_\_\_\_\_. Das Schisma zwischen Judentum und Christentum. **Evangelische Theologie**, München: Chr. Kaiser, 40. Jg., n. 3, p. 214-239, 1980.
- FORELL, George. **Ética da Decisão**. Introdução à Ética Cristã. 5. ed. rev. São Leopoldo: Sinodal, 1994.
- GODEL, Erika. Christologie im Spannungsfeld jüdischer und feministischer Anfragen. **Evangelische Theologie**, Gütersloh: Chr. Kaiser, 55. Jg., n. 1, p. 88-101, 1995.
- GOPPELT, Leonhard. **Teologia do Novo Testamento**. 3. ed. São Paulo: Teológica, 2002.
- GREIVE, Wolfgang (Ed.). **Rechtfertigung in den Kontexten der Welt**. Genf: Lutherischer Weltbund, 2000. (LWB Dokumentation 45).
- HAAKER, Klaus. Glaube II/3. **Theologische Realenzyklopädie**. Berlin; New York: Walter de Gruyter, 1984. v. XIII, p. 292-304.
- HAYS, Richard B. Three Dramatic Roles: The Law in Romans 3-4. In: DUNN, James D. G. (Org.). **Paul and the Mosaic Law**. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1996. p. 163s.
- HENGEL, Martin. Die Stellung des Apostel Paulus zum Gesetz in den unbekanntenen Jahren zwischen Damaskus und Antiochien. In: DUNN, James D. G. (Org.). **Paul and the Mosaic Law**. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1996. p. 29s.
- HENZE, Dagmar et al. **Antijudaismus im Neuen Testament?** Grundlagen für die Arbeit mit biblischen Texten. Gütersloh: Ch. Kaiser, 1997.



- HÜBNER, Hans. Identitätsverlust und paulinische Theologie. **Kerygma und Dogma**, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 24. Jg., n. 3, p. 181-193, 1978.
- IGREJA CATÓLICO-ROMANA E FEDERAÇÃO LUTERANA MUNDIAL. **Declaração Conjunta sobre a Doutrina da Justificação**. São Leopoldo: Sinodal; Brasília: CONIC; São Paulo: Paulinas, 1999.
- JUNGHANS, Helmar. **Temas da Teologia de Lutero**. São Leopoldo: Sinodal/IEPG, 2001. p. 97-120.
- KÄSEMANN, Ernst. **An die Römer**. 2. Auf. Tübingen: J. C. B. Mohr, 1974. (Handbuch zum Neuen Testament, v. 8a).
- \_\_\_\_\_. Gottesgerechtigkeit bei Paulus. In: **Exegetische Versuche und Besinnungen**. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1964. v. 2, p. 181-193.
- KILPP, Nelson. A Torá e os Judeus. **Estudos Teológicos**, São Leopoldo, ano 33, n. 1, p. 9-20, 1993.
- KLAPPERT, Bertold. Israel – Messias / Christus – Kirche. Kriterien einer nicht antijüdischen Christologie. **Evangelische Theologie**, Gütersloh: Chr. Kaiser, 55. Jg., p. 64-87, 1995.
- KLEIN, Günter. Gottesgerechtigkeit als Thema der neuesten Paulus-Forschung. In: **Rekonstruktion und Interpretation**. Ges. Aufs. Zum Neuen Testament. München: Chr. Kaiser, 1969. p. 225-236.
- KLENICKI, Leon. Der Antijudaismus – ein Kernproblem christlicher Theologie. In: GREIVE, Wolfgang; PROVE, Peter N. (Hg.). **Jüdisch-lutherische Beziehungen im Wandel?** Genf: Lutherischer Weltbund, 2003. p. 45-74. (LWB-Dokumentation 48).
- KRAUS, Wolfgang. Antijudaismus als Problem neutestamentlicher Theologie unter exegetisch-historischem Blickwinkel. In: GREIVE, Wolfgang; PROVE, Peter N. (Hg.). **Jüdisch-lutherische Beziehungen im Wandel?** Genf: Lutherischer Weltbund, 2003. p. 77-98. (LWB-Dokumentation 48).
- LAPIDE, Pinchas. **Paulus – zwischen Damaskus und Qumran**. 2. ed. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 1993.
- \_\_\_\_\_. **Ist das nicht Josephs Sohn?** Jesus im heutigen Judentum. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus; Gerd Mohn, 1983.
- \_\_\_\_\_. **Entfeindung leben?** Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 1993a.
- LEWIN, Helena (Org.). **Judaísmo – Memória e identidade**. Universidade do Estado do Rio de Janeiro, 1997. v. 1 e 2.
- LIENHARD, Martin. **Martim Lutero**. Tempo, vida e mensagem. São Leopoldo: Sinodal/IEPG, 1998.
- LIMA, Luiz Correa. O holocausto e a consciência cristã. **Revista Eclesiástica Brasileira**, Petrópolis: Vozes, fasc. 232, p. 896-919, 1998.
- LINDEMANN, Andreas. Der jüdische Jesus als der Christus der Kirche. Historische Beobachtungen am Neuen Testament. **Evangelische Theologie**, Gütersloh: Chr. Kaiser, 55. Jg., n. 1, p. 28-48, 1995.
- LOHSE, Eduard. **Die Texte aus Qumran**. Hebräisch und Deutsch. München: Kösel, 1964. p. 42s.

- \_\_\_\_\_. **Paulus**. Eine Biographie. München: Beck, 1996.
- LUTERO, Martinho. **Obras Seleccionadas**. São Leopoldo: Sinodal; Porto Alegre: Concórdia, 2003. v. 8.
- MIGUEZ, Nestor O. A Sinagoga no Novo Testamento. **Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana**, Petrópolis: Vozes, v. 40, n. 3, p. 122-139, 2001.
- MOLTMANN, Jürgen. Jesus zwischen Juden und Christen. **Evangelische Theologie**, Gütersloh: Chr. Kaiser/Gütersloher Verlagshaus, 55. Jg., n. 1, p. 49-63, 1995.
- MUELLER, Ênio R. “Espelho, Espelho Meu...”. **Estudos Teológicos**, São Leopoldo, ano 37, n. 1, p. 5-27, 1997.
- OSTEN-SACKEN, Peter von der. Das paulinische Verständnis des Gesetzes im Spannungsfeld von Eschatologie und Geschichte. **Evangelische Theologie**, München: Chr. Kaiser, 37. Jg., n. 6, p. 549-587, 1977.
- RENDTORFF, Rolf. Christliche Identität in Israels Gegenwart. **Evangelische Theologie**, Gütersloh: Chr. Kaiser, 55. Jg., n. 1, p. 3-12, 1995.
- RIETH, Ricardo. André Osiander e o “Infanticídio em Pösing”. **Estudos Teológicos**, São Leopoldo, ano 33, n. 1, p. 63-73, 1993.
- SANDERS, E. P. **Paulo, a lei e o povo judeu**. São Paulo: Paulinas, 1983.
- \_\_\_\_\_. **Paul and Palestinian Judaism**. A Comparison of Patterns of Religion. London: SCM, 1977.
- SCHLESINGER, Hugo; PORTO, Humberto. **Anatomia do Antissemitismo**. São Paulo: Loyola, 1975.
- \_\_\_\_\_. **Jesus era Judeu**. São Paulo: Paulinas, 1979.
- SCHLIER, Heinrich. **Der Brief an die Galater**. 13. Aufl., 4. Aufl der Neubearbeitung. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1965. p. 190s. (Kritisch-Exegetischer Kommentar über das Neue Testament. 7. Abteilung).
- SCHNEIDER, Nélcio. “Não és tu que sustentas a raiz, mas a raiz a ti.” A relação entre cristãos e judeus em Romanos 9-11. **Estudos Teológicos**, São Leopoldo, ano 33, n. 1, p. 37-46, 1993.
- SCHOEPS, Hans Joachim. **Paul**. The Theology of the Apostle in the Light of Jewish Religious History. Philadelphia: The Westminster Press, 1961.
- SCHOTTROFF, Luise. **As parábolas de Jesus**. Uma nova hermenêutica. São Leopoldo: Sinodal, 2007.
- \_\_\_\_\_. Law-Free Gentile Christianity – What About the Women? In: LEVINE, Amy-Jill; BLICKENSTAFF, Marianne (Ed.). **A Feminist Companion to Paul**. Cleveland, Ohio: Pilgrim, 2004. p 183-194.
- SCHOTTROFF, Luise; JANSSEN, Claudia. Wider den Antijudaismus. Die „Rechtfertigung allein aus Glauben“ richtet sich nicht gegen die Tora. **Zeitzeichen**. Evangelische Kommentare zu Religion und Gesellschaft, n. 9, p. 53s, 2007.
- SCHRAGE, Wolfgang. **Ética do Novo Testamento**. São Leopoldo: Sinodal, 1994.
- \_\_\_\_\_. Ja und Nein – Bemerkungen eines Neutestamentlers zur Diskussion von Christen und Juden. **Evangelische Theologie**, München: Chr. Kaiser, 42. Jg., n. 2, p. 126-151, 1982.

- SEIM, Jürgen. Zur christlichen Identität im christlich-jüdischen Gespräch. **Evangelische Theologie**, Gütersloh: Chr. Kaiser, 51. Jg., n. 5, p. 458-467, 1991.
- SCHULZ, Siegfried. **Neutestamentliche Ethik**. Zürich: Theologischer Verlag, 1987.
- SCHWARZ, Daniel. In: LICHTENBERGER, Hermann. Das Tora-Verständnis im Judentum zur Zeit des Paulus. In: DUNN, James D. G. (Org.). **Paul and the Mosaic Law**. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1996. p. 9s.
- SCHWEITZER, Albert. **O misticismo de Paulo, o apóstolo**. São Paulo: Novo Século, 2003.
- SCLIAR, Moacir. **Judaísmo**. Dispersão e unidade. São Paulo: Ática, 2001. p. 107s.
- SIEGELE-WENSCHKEWITZ, Leonore. Mitverantwortung und Schuld der Christen am Holocaust. **Evangelische Theologie**, München: Chr. Kaiser, 42. Jg., n. 2, p. 171-190, 1982.
- STEGEMANN, Ekkehard W.; STEGEMANN, Wolfgang. **História social do protocristianismo**. São Leopoldo: Sinodal; São Paulo: Paulus, 2004.
- \_\_\_\_\_. O nascimento do cristianismo. In: **Estudos Teológicos**, São Leopoldo, ano 40, n. 3, p. 74-90, 2000.
- STENDAHL, K. **Paul among Jews and Gentiles**. Philadelphia: Fortress, 1976.
- STUHLMACHER, Peter. **Biblische Theologie des Neuen Testaments**. Bd 1: Grundlegung: Von Jesus zu Paulus. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1992.
- THEISSEN, Gerd. Soteriologische Symbolik bei Paulus. **Kerygma und Dogma**, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 20. Jg., n. 4, p. 282-304, 1974.
- TRAUB, Helmut. Nein, Herr Seim. **Evangelische Theologie**, Gütersloh: Chr. Kaiser, 52. Jg., n. 2, p. 178-185, 1992.
- VERMES, Geza. **A religião de Jesus, o judeu**. Rio de Janeiro: Imago, 1995.
- WEBER, Friedrich; WENDEBOURG, Dorothea. Zehn Jahre nach der gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre. **Zeitzeichen**. Evangelische Kommentare zu Religion und Gesellschaft, Hamburg, n. 10, p. 20-23, 2007.
- WEGNER, Uwe. A dialética entre lei e evangelho à luz do Novo Testamento: inferências éticas e homiléticas. **Estudos Teológicos**, São Leopoldo, ano 45, n. 2, p. 141-165, 2005.
- WRIGHT, N. T. New perspectives on Paul. In: McCORMACK, Bruce L. (Ed.). **Justification in Perspective**. Historical Developments and Contemporary Challenges. Grand Rapids: Baker Academic; Edimburg: Rutherford House, 2006. p. 243-264.