



Ygor Almeida de Carvalho Silva

**Um vaso para honra e outro para desonra:
Uma análise exegética de Rm 9,19-29**

Dissertação de Mestrado

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Teologia da PUC-Rio, como requisito parcial para a obtenção do grau de Mestre em Teologia.

Orientador: Prof. Waldecir Gonzaga

Rio de Janeiro
14 de julho de 2021



Ygor Almeida de Carvalho Silva

Um vaso para honra e outro para desonra:

Uma análise exegética de Rm 9,19-29

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Teologia da PUC-Rio, como requisito parcial para a obtenção do grau de Mestre em Teologia.

Prof. Waldecir Gonzaga

Orientador

Departamento de Teologia – PUC-Rio

Prof. Heitor Carlos Santos Utrini

Leitor interno

Departamento de Teologia PUC-Rio

Prof. Leonardo dos Santos Silveira

Leitor externo

Faculdade Evangélica de Ciências,
Tecnologia e Biotecnologia da CGADB

Rio de Janeiro, 14 de julho de 2021

Todos os direitos reservados. É proibida a reprodução total ou parcial do trabalho sem autorização da universidade, do autor e do orientador.

Ygor Almeida de Carvalho Silva

Concluiu o curso de inglês pelo Bristol Community College, MA, em 2008. Graduou-se em Teologia no UNASP (Centro Universitário Adventista de São Paulo), em 2009. Concluiu o curso de especialização em Teologia Pastoral na mesma instituição, em 2017. Recebeu o grau de Mestre em Teologia Bíblica pela PUC-Rio em 2021. É pastor da Igreja Adventista do Sétimo Dia há 11 anos, tendo servido na Capital Fluminense, em Volta Redonda e em Nova Iguaçu, RJ.

Ficha Catalográfica

Silva, Ygor Almeida de Carvalho

Um vaso para honra e outro para desonra : uma análise exegética de Rm 9,19-29 / Ygor Almeida de Carvalho Silva ; orientador: Waldecir Gonzaga. – 2021.

171 f. ; 30 cm

Dissertação (mestrado)–Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Departamento de Teologia, 2021.

Inclui bibliografia

1. Teologia - Teses. 2. Vaso para honra. 3. Vaso para desonra. 4. Vasos de ira. 5. Vasos de misericórdia. 6. Romanos. I. Gonzaga, Waldecir. II. Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Departamento de Teologia. III. Título.

CDD: 200

Dedico esta dissertação às duas mulheres da minha vida, que me servem de inspiração diária: minha esposa, Ruth de Albuquerque de Carvalho; e minha filha, Esther Albuquerque de Carvalho.

Agradecimentos

A Deus, fonte primária e suprema de toda a sabedoria, conhecimento e inteligência, doador de vida e saúde, Aquele que ilumina os seres humanos que se esmeram na pesquisa honesta e sincera.

Aos meus avós, Pr. Algemin Antônio da Silva e Da. Natalina de Carvalho Silva, e aos meus pais, Zilda Maria de Almeida e Guaracy de Carvalho Silva, agradeço pela motivação, tanto para estudar quanto para a vida religiosa.

À minha esposa, Ruth de Albuquerque de Carvalho, e à minha filha, Esther Albuquerque de Carvalho, que mais me apoiaram em meu estudo acadêmico e trabalho pastoral durante este período de Mestrado.

Ao casal Pr. Luiz Cláudio Leite e Lóide Borges Leite, por todo suporte espiritual e emocional que têm me dado.

À Administração da Associação Rio Sul da Igreja Adventista do Sétimo Dia, nas pessoas dos Pastores Luís Gustavo Cava de Sá, Luiznei Gambarelli e Marco Antônio Celestino. Agradeço pela permissão para estudar e pela compreensão em todas as vezes em que precisava me ausentar de uma reunião ou concílio por motivo de estudo.

Às Igrejas Adventistas do distrito pastoral de Curicica, Jacarepaguá, cujo trabalho incansável da liderança leiga muito me ajudou para que pudesse continuar estudando.

À PUC-Rio, pela bolsa de 100% a mim concedida para cursar a Pós-Graduação nesta prestigiada Universidade. Por isto sou imensamente grato.

Ao meu querido orientador Prof. Dr. Pe. Waldecir Gonzaga, cujos ensinamentos vão muito além de técnicas e conteúdo para a dissertação. Agradeço por sua disponibilidade de sempre, em qualquer tempo e lugar, parabenizando-o por sua tremenda e ímpar eficiência.

Aos meus outros professores do Mestrado em Teologia, por sua didática excelente: Dr. André Luiz Rodrigues da Silva, Dr. Leonardo Agostini Fernandes, Dra. Maria de Lourdes Corrêa Lima, Dr. Heitor Carlos Santos Utrini, Dr. Abimar Oliveira de Moraes e Dra. Lúcia Pedrosa de Pádua.

Aos funcionários do Departamento de Teologia, pela prestatividade.

Aos meus colegas da Pós-Graduação, com os quais troquei muitas informações e materiais acadêmicos.

Aos meus amigos pastores, que muitas vezes me incentivaram a continuar estudando.

O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) – Código de Financiamento 001.

Resumo

Silva, Ygor Almeida de Carvalho; Gonzaga, Waldecir. **Um vaso para honra e outro para desonra: Uma análise exegética de Rm 9,19-29**. Rio de Janeiro, 2021. 171 p. Dissertação de Mestrado – Departamento de Teologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

A presente pesquisa se propõe a estudar o significado das expressões paulinas: “um vaso para honra, e outro para desonra [...] vasos de ira, que foram preparados para a destruição, [...] vasos de misericórdia, os quais preparou de antemão para a glória”, no texto de Rm 9,19-29. O objetivo é entender se, nesta passagem bíblica, o Apóstolo Paulo trataria realmente de predestinação dupla ou absoluta, como foi compreendido pela maioria dos reformadores protestantes do século XVI. Para a pesquisa, primeiramente foi levantado o *status quaestionis* (estado da questão), com a interpretação de vários exegetas sobre estas expressões difíceis da perícope. Em seguida, é realizada a exegese do texto de Rm 9,19-29, lançando-se para isso mão dos seguintes dois métodos: Histórico-Crítico e Análise Retórica Bíblico-Semítica. Finalmente, é feito um comentário bíblico-exegético-teológico da perícope, com aplicação do Método do Uso do Antigo Testamento no Novo Testamento.

Palavras-chave

Vaso para honra; vaso para desonra; vasos de ira; vasos de misericórdia; Romanos 9,19-29.

Abstract

Silva, Ygor Almeida de Carvalho; Gonzaga, Waldecir. **A vessel for honor and another for dishonor: An exegetical analysis of Rm 9,19-29.** Rio de Janeiro, 2021. 167 p. Master's Thesis – Department of Theology, Pontifical Catholic University of Rio de Janeiro.

The present thesis proposes to study the meaning of the Pauline expressions: “a vessel for honor, and another for dishonor [...] vessels of wrath, which were prepared for destruction, [...] vessels of mercy, whose were prepared for glory beforehand”, in the text of Rm 9,19-29. The objective is to understand whether, in this biblical passage, the Apostle Paul would really deal with double or absolute predestination, as was understood by most Protestant reformers of the sixteenth century. For research, the *status quaestionis* (state of the matter) was first raised, with the interpretation of several exegetes on these difficult expressions of the pericope. Then, the exegesis of the text of Rm 9,19-29 is carried out, using the following two methods: Historical-Critical and Biblical-Semitic Rhetorical Analysis. Finally, a biblical-exegetical-theological comment is made on the pericope, applying the Method of the Use of the Old Testament in the New Testament.

Keywords

Vessel for honor; vessel for dishonor; vessels of wrath; vessels of mercy; Romans 9,19-29.

Sumário

1. Introdução.....	10
2. <i>Status Quaestionis</i>	14
2.1. Agostinho de Hipona.....	14
2.2. Martinho Lutero.....	19
2.3. João Calvino.....	21
2.4. Jacó Armínio.....	24
2.5. Matthew Henry e John Evans.....	27
2.6. João Wesley.....	28
2.7. Karl Barth.....	30
2.8. Francis D. Nichol.....	32
2.9. John Murray.....	34
2.10. D. Martyn Lloyd-Jones.....	35
2.11. William Hendriksen.....	38
2.12. F. F. Bruce.....	39
2.13. C. E. B. Cranfield.....	40
2.14. Ernest Best.....	41
2.15. Joseph A. Fitzmeyer.....	42
2.16. José Ignacio Vicentini.....	44
2.17. John R. W. Stott.....	45
2.18. R. N. Champlin.....	47
2.19. Giuseppe Barbaglio.....	48
2.20. Romano Penna.....	50
2.21. James D. G. Dunn.....	51
2.22. R. Jewett e R. D. Kotansky.....	55
2.23. Samuel Pérez Millos.....	57
2.24. Craig S. Keener.....	60
2.25. Víctor Manuel Fernández.....	61
3. Tradução, Segmentação e Crítica de Rm 9,19-29.....	64
3.1. Tradução e Segmentação de Rm 9,19-29.....	64
3.2. <i>Crítica Textus</i>	65
3.3. Crítica Literária ou da Constituição do Texto.....	73

3.4. Crítica da Redação.....	77
3.5. Crítica da Forma.....	102
3.5.1. Análise Sintático-Gramatical.....	103
3.5.2. Análise Retórica.....	112
3.6. Crítica do Gênero Literário.....	118
3.7. Crítica das Tradições.....	120
4. Comentário Bíblico-Exegético-Teológico de Rm 9,19-29.....	125
4.1. A incapacidade do ser humano para discutir com Deus (vv.19-20).....	129
4.2. A autoridade do oleiro sobre o barro para fazer um vaso para honra e outro para desonra (v.21).....	135
4.3. O grande objetivo da paciência divina (vv.22-23).....	139
4.4. Salvação disponível a Israel e a todos os povos (vv. 24-26).....	146
4.5. A perpetuidade da descendência de Israel (vv.27-29).....	152
5. Conclusão.....	156
6. Referências Bibliográficas.....	161

Lista de Tabelas

Tabela 1 – Tradução e Segmentação de Rm 9,19-29.....	64
Tabela 2 – Estudo das ocorrências do verbo γνωρίζω nas epístolas paulinas.....	87
Tabela 3 – Estudo das ocorrências do substantivo πλοῦτος nas epístolas paulinas.....	90
Tabela 4 – Análise Retórica do texto grego de Rm 9,19-29.....	116
Tabela 5 – Análise Retórica do texto de Rm 9,19-29, traduzido para o português.....	116
Tabela 6 – Paralelismo antitético entre os vv.22.23.....	118
Tabela 7 – O Uso do AT em Rm 9,20.....	131
Tabela 8 – O Uso do AT em Rm 9,21.....	135
Tabela 9 – O Uso do AT em Rm 9,25.....	149
Tabela 10 – O Uso do AT em Rm 9,26.....	151
Tabela 11 – O Uso do AT em Rm 9,27-28.....	152
Tabela 12 – O Uso do AT em Rm 9,29.....	153

Toda Escritura é inspirada por Deus e útil para o ensino, para a repreensão, para a correção, para a educação na justiça; a fim de que o homem de Deus esteja completo, preparado para toda a boa obra.

(2Tm 3,16-17)

1

Introdução

A área de concentração desta pesquisa é a da Teologia Bíblica, e sua linha de atuação é a análise e a interpretação de textos do AT e do NT. Procura-se seguir um dos projetos de pesquisa do orientador, que é a análise de temas inerentes ao NT. O tema deste trabalho é a eleição divina em Rm 9,19-29.

O objeto material da presente pesquisa é a perícopes de Rm 9,19-29. Do ponto de vista formal, o objetivo é analisar o que o Apóstolo Paulo quis dizer ao escrever que o Oleiro divino “tem autoridade para fazer do barro da sua massa, um vaso para honra e outro para desonra” (v. 21). Além disso, o que significam as expressões “vasos de ira, que foram preparados para a destruição” (v. 22) e “vasos de misericórdia, que ele preparou de antemão para a glória” (v. 23)? Estaria o escritor bíblico ensinando que Deus, desde a eternidade, predeterminou alguns seres humanos e anjos para a vida eterna, e outros para a condenação eterna?

Como justificativa pessoal, alego minha devoção por toda a Sagrada Escritura, e particularmente pela Epístola aos Romanos, desde a infância. Quando aprendi a ler, aos seis anos de idade, meu avô me presenteou com uma pequena Bíblia; e desde então passei a lê-la quase todos os dias. Comecei a lê-la a partir de Romanos. Eu entendia muito pouco daquela leitura, mas me recordo que me trazia conforto a mensagem de que Deus me ama e quer me salvar, apesar dos meus pecados. Na adolescência, em conversas com amigos e conhecidos evangélicos, tinha dificuldade para compreender o conceito defendido por alguns de predestinação dupla e absoluta. O texto bíblico no qual eles mais se baseavam era Rm 9.

Como justificativa acadêmica, existe o fato de Rm 9,19-29 ser uma das passagens bíblicas mais controvertidas em sua interpretação, “não tanto pela forma, como pelas afirmações que nela são feitas”¹. Os debates se acaloraram mais na época da Reforma Protestante do século XVI, visto que

houve uma tendência em se compreender este texto em termos de um predeterminismo rígido e simétrico [...] em que Deus teria determinado – antes do nascimento de cada pessoa – a salvação ou a condenação de cada pessoa, [...] ²

¹ PENNA, R., Carta a los Romanos, p. 720.

² ACHTEMEIER, P. J., Romani, p. 174.

E isto sem nenhuma possibilidade para que alguém pudesse fazer alguma coisa para mudar tal decisão. Os dois maiores expoentes do movimento, Martinho Lutero e, principalmente, João Calvino, defenderam uma interpretação que é ponto de discussão até hoje, especialmente em círculos protestantes e evangélicos.³ No prefácio que faz da seção dos capítulos 9 a 11 de Romanos, Lutero escreve:

Nos capítulos 9, 10 e 11, ele [Paulo] ensina a eterna predeterminação de Deus. Desse conceito provém originalmente a distinção entre quem há de crer e quem não há, quem se pode livrar de pecados ou não.⁴

Calvino vai além. Comentando Rm 9,22-23, ele declara:

Pois tudo quanto existe de realização, em todas as criaturas, e em qualquer ato, pertence à administração do poder divino. Portanto, nós, que somos crentes, por boas razões somos chamados *os vasos de misericórdia*, visto que o Senhor nos usa como seus instrumentos na exibição de sua misericórdia. Os réprobos, contudo, são *os vasos de ira*, visto que servem para realçar o juízo divino. [...] ele [Paulo] insinua que sua porção [dos réprobos] já lhes foi designada mesmo antes de seu nascimento.⁵

Já naquela época houve reação a esta hermenêutica. Quem mais reagiu foi Jacó Armínio, pastor e teólogo reformado holandês. Comentando Rm 9,21-23, ele concorda que os “vasos de misericórdia” e os “vasos de ira” são, respectivamente, os seres humanos que Deus criou, instrumentos pelos quais revela seu amor e sua ira. Mas, Armínio discorda que o Criador os tenha impelido para a misericórdia ou para a ira⁶. E acrescenta: “nada foi retirado da liberdade do homem, ou o modo real do livre-arbítrio seria restringido ou seria impelido nesta ou naquela direção”⁷. De qualquer maneira, como afirma Lagrange, encontramos-nos diante de um desafio, ou seja, dar “uma explicação a esses misteriosos vasos de ira e de misericórdia”⁸.

Lança-se a problemática nas seguintes questões: a) Estaria o Apóstolo Paulo, em Rm 9,19-29, ensinando uma doutrina de predestinação dupla e absoluta? b) Sendo assim, queria ele dizer que o Criador não se apieda de todos, mas somente dos eleitos? c) O homem é totalmente passivo no plano da salvação, como um títere nas mãos do ventríloquo? d) Cada um de nós já está predeterminado para a salvação ou perdição, sem que nada possa ser feito para reverter isto? e) As expressões “um

³ TAYLOR, J. W., *The Freedom of God and the Hope of Israel*, p. 35-36; VENEMA, C. P., *Jacob I Loved, But Esau I Hated*, p. 32.

⁴ LUTERO, M., *Prefácio à Epístola de S. Paulo aos Romanos*, p. 139.

⁵ CALVINO, J., *Romanos*, p. 355-356.

⁶ ARMÍNIO, J., *Uma Análise de Romanos 9*, p. 39-40.

⁷ ARMÍNIO, J., *Uma Análise de Romanos 9*, p. 40.

⁸ LAGRANGE, M.-J., *Saint Paul Épître aux Romains*, p. 241.

vaso para honra e outro para desonra” (v. 21), “vasos de ira” (v. 22) e “vasos de misericórdia” (v. 23), denotariam necessariamente um grupo de pessoas pré-ordenadas para a salvação, e outro de pessoas pré-ordenadas para a perdição?

Diante destes questionamentos, há algumas hipóteses a se considerar: a) Paulo não estaria falando de eleição para a salvação, mas de eleição para um propósito específico; b) a predestinação ali não seria necessariamente de indivíduos, mas de um povo; c) uma exegese acurada de Rm 9,19-29, pode indicar que as expressões “vasos de ira, que foram preparados para a destruição” (v.22), e “vasos de misericórdia, que foram preparados de antemão para a glória” (v.23), não estariam tratando de uma ideia de destino desde a eternidade passada.

Estabelecemos duas delimitações para esta pesquisa: temporal e de correntes doutrinárias. Delimitação temporal: as fontes analisadas são de exegese do NT, produzidas em sua maioria ao longo do século XX e neste início de século XXI. Contudo, há três exceções: a) do período patristico, os comentários de Agostinho de Hipona (354-430 d.C.); b) da Reforma Protestante do século XVI, os comentários sobre Romanos de Martinho Lutero, João Calvino e a obra *Uma Análise de Romanos 9*, de Jacó Armínio; e c) dos tempos do puritanismo (sécs. XVI-XVIII), os comentários de Matthew Henry com John Evans e os de João Wesley. Delimitação de correntes doutrinárias: os comentários bíblicos consultados provêm destas três correntes: a) protestante calvinista, b) protestante arminiana e c) católica romana.

O presente estudo encontra-se dividido em cinco capítulos. O primeiro capítulo vem a ser esta própria introdução ao tema. O segundo capítulo traz o *status quaestionis* (estado da questão). Nele, é apresentada a história da interpretação dos vv.21-23 do capítulo 9 de Romanos, por vinte e cinco teólogos bíblicos, especialistas no NT, dentre católicos romanos, protestantes e evangélicos. Destes dois últimos segmentos, há arminianos e deterministas/calvinistas.

No terceiro capítulo, empreende-se uma exegese de Rm 9,19-29, mediante os métodos: Histórico-Crítico e Análise Retórica Bíblico-Semítica. Seguem-se os passos do Método Histórico-Crítico: a) tradução (incluindo a crítica textual de todas as variantes da perícope); b) crítica literária ou da constituição do texto; c) crítica da forma, com análise sintático-gramatical de cada oração e aplicação dos

princípios da Análise Retórica Bíblico-Semítica⁹ à perícope; d) crítica da redação, com análise minuciosa e semântica da correspondência de todas as palavras e expressões de Rm 9,19-29 com o restante da Epístola aos Romanos e do *corpus paulinum*; e) crítica do gênero literário; e f) crítica das tradições.¹⁰

No quarto capítulo, é feito um comentário bíblico-exegético-teológico, visando também extrair as mensagens práticas deste texto para hoje. Neste comentário, há ainda um estudo sobre o uso do AT em Rm 9,19-29. Seguir-se-á a linha de pesquisa do uso do AT no NT conforme G. K. Beale, D. A. Carson e R. Hays.¹¹

A conclusão é o quinto capítulo, e se encarrega de avaliar todo estudo realizado, e faz uma proposta de solução para o problema da perícope, objetivando uma melhor compreensão do caráter do Criador, no tocante ao exercício de sua justiça, soberania, eleição e misericórdia.

O presente estudo é feito a partir de pesquisa bibliográfica. Para a tradução do texto e parte da exegese, foram utilizados dicionários e enciclopédias de Bíblia e Teologia, assim como dicionários, léxicos e gramáticas de hebraico e grego bíblicos. Para os passos do Método Histórico-Crítico, manuais de exegese bíblica e do NT. Para a Análise Retórica, as obras de Roland Meynet.¹²

Para o uso do AT em Rm 9,19-29, os manuais que vêm sendo desenvolvidos sobre o uso do AT no NT (uma pesquisa atual, cada vez mais crescente). Para o comentário da perícope, recorreremos a todo comentário exegético do NT ou só da Epístola aos Romanos disponível. Para esta parte do comentário e toda a exegese, são pesquisados outros materiais acadêmicos, como: dissertações de mestrado, teses de doutorado, e artigos de revistas científicas de teologia (impressas ou eletrônicas), que abordem o tema e a passagem em questão.

⁹ MEYNET, R., *Rhetorical Analysis*, p. 199-308.

¹⁰ LIMA, M. L. C., *Exegese Bíblica*, p. 7-204.

¹¹ BEALE, G. K., *Manual do Uso do Antigo Testamento no Novo Testamento*, p. 68-69; HAYS, R. B., *Echoes of Scripture in the Letters of Paul*, p. 29-32.

¹² MEYNET, R., *La Retorica Biblica*, p. 431-465.

2

Status Quaestionis

O intento deste capítulo é o de examinar em diversos comentários da Epístola aos Romanos, como diferentes exegetas, ao longo da história, têm interpretado a perícopa de Rm 9,19-29, e mais especificamente os vv.21-23:

Acaso o oleiro não tem autoridade para fazer [...] um vaso para honra, e outro para desonra? [...] vasos de ira, que foram preparados para a destruição, [...] vasos de misericórdia, os quais preparou de antemão para a glória.

A exegese deste texto já suscitou grandes controvérsias e debates acalorados em alguns períodos da história da Igreja Cristã. Para os fins do *status quaestionis* (estado da questão) desta pesquisa, levantamos os comentários sobre esta passagem bíblica, feitos por teólogos dos seguintes períodos: 1) da Patrística (sécs. II a VIII), Agostinho de Hipona, por sua influência na interpretação de Rm 9 ao longo de toda a história do cristianismo que o seguiu; 2) da Reforma Protestante do séc. XVI, Martinho Lutero, João Calvino e Jacó Armínio, por sua influência na interpretação de Rm 9 em todo o mundo protestante até a atualidade; 3) dos tempos do puritanismo (sécs. XVI-XVIII), os dois mais conhecidos intérpretes bíblicos da Grã-Bretanha naquela época: a) Matthew Henry, de tradição calvinista; e b) João Wesley, de tradição arminiana – ambos produziram comentários bíblicos bastante consultados nos círculos protestantes, evangélicos e pentecostais; e 4), finalmente, um levantamento de um número maior dos mais conhecidos estudiosos de Romanos do séc. XX e deste princípio de séc. XXI, provenientes de diversos segmentos do Cristianismo.

2.1.

Agostinho de Hipona

Agostinho era natural da província romana de Numídia, ao norte da África. Viveu entre os anos 354 e 430 d.C., devendo sua conversão ao cristianismo em grande parte à leitura da Epístola aos Romanos. Foi bispo de Hipona, também ao norte do continente africano. Tendo sido um dos mais ilustres teólogos da história do Cristianismo, recebeu o título de Doutor da Igreja Católica, figurando ainda como um grande filósofo.¹³ Escreveu dois comentários sobre Romanos: o primeiro,

¹³ NICHOLS, R. N., História da Igreja Cristã, p. 49-50; CAIRNS, E. E., O Cristianismo Através dos Séculos, p. 125-128; ALTANER, B.; STUIBER, A., Patrologia, p. 412-415.

intitulado “Explicação de Algumas Proposições da Carta aos Romanos”, em 393 d.C.; e o segundo: “Explicação Incoada da Carta aos Romanos”, entre 394 e 395 d.C.¹⁴ Ele aborda a perícopes em questão (Rm 9,19-29) em seu primeiro comentário.

Sobre o v.22, Agostinho comenta que Paulo

manifestou sobrejamente que o endurecimento do coração verificado no Faraó veio-lhe dos méritos de uma impiedade oculta e anterior, a qual, contudo, Deus tolerou pacientemente, até chegar ao tempo de, nesse castigo contra ele, no momento oportuno para a correção daqueles que determinara libertar do erro, chamá-los e conduzi-los a seu culto e piedade, prestando ajuda a seus rogos e gemidos.¹⁵

Agostinho entende que, neste versículo, o apóstolo ainda está escrevendo sobre o Faraó (vv.14-18), como exemplo dos “vasos de ira”. Só por este trecho, não fica claro de onde viria, para o Padre da Igreja, este endurecimento de coração: se da parte de Deus, ou do próprio Faraó. O que Agostinho fala é que isto sobreveio ao rei do Egito por mérito de “uma impiedade oculta e anterior”, que fora tolerada por Deus. Em seu comentário sobre a subseção Rm 9,15-21, fica mais claro qual o seu entendimento sobre esta questão:

O fato de o Faraó não obedecer na ocasião às ordens de Deus já provinha do castigo. Mas ninguém pode dizer que esse endurecimento do coração aconteceu ao Faraó imerecidamente, mas foi um castigo apropriado à sua incredulidade, pelo juízo de Deus que assim lhe retribuía. Por isso, não lhe é imputado o fato de não ter obedecido então, visto que não podia obedecer estando seu coração endurecido, mas o de se tornar merecedor de ter o coração endurecido, devido à infidelidade. [...] naqueles que ele condena, a infidelidade e a impiedade são início do mérito do castigo, [...].¹⁶

Ou seja, Agostinho aqui deixa mais claro que, para ele, o endurecimento do coração de Faraó diante dos sinais de Deus (Ex 9,12; 10,1) seria um castigo, vindo da parte do Senhor mesmo, para que ele não cresse e nem temesse ao Deus de Israel. Mas, este castigo lhe era dado em decorrência de sua própria incredulidade anterior. Assim, a ele não poderia ser atribuída a desobediência, pois esta seria o resultado do endurecimento divino do seu coração. Porém, ele poderia ser considerado merecedor deste endurecimento, por causa da sua infidelidade prévia.

Que esta seja a interpretação agostiniana de então, fica mais evidente quando lemos seus comentários dos versículos anteriores, desde Rm 8,30, quando Paulo diz

¹⁴ Detalhe histórico registrado pelos editores na introdução da obra: AGOSTINHO, Explicação de Algumas Proposições da Carta aos Romanos, p. 9-10.

¹⁵ AGOSTINHO, Exp. Prop. Rm., 55.

¹⁶ AGOSTINHO, Exp. Prop. Rm., 54.

que Deus justificou aos que chamou, e chamou aos que predestinou. Agostinho explica: “E não predestinou alguém, a não ser aquele que de antemão conheceu que acreditaria em seu chamado e o seguiria, o qual ele denomina eleito.”¹⁷ Então, para Agostinho naquele momento, predestinação neste versículo estava ligada à presciência divina.¹⁸ Tratando do capítulo 9, v.15, argumenta: “A nós cabem o crer e o querer, a ele, porém, cabe dar àqueles que creem e querem a faculdade de agir bem pelo Espírito Santo, [...]”¹⁹

De quem se compadece, fá-lo agir bem, e a quem endurece, abandona-o para que aja mal. Mas essa misericórdia é concedida também em virtude do mérito precedente da fé, e esse endurecimento, em virtude da impiedade precedente, para que por dom de Deus façamos coisas boas, e por castigo, façamos coisas más. Contudo, não se exclui do homem o livre-arbítrio da vontade, seja para crer em Deus, com a consequente misericórdia, seja para a impiedade, com o consequente castigo.²⁰

No comentário do v.16, onde o escritor bíblico declara que “não é daquele que quer, nem daquele que corre, mas de Deus, que tem misericórdia”, Agostinho assevera que isto “não exclui o livre-arbítrio da vontade, mas diz não ser suficiente o nosso querer, a não ser que Deus ajude, tornando-nos misericordiosos para bem agir.”²¹

Contudo, com o passar do tempo e mais para o final de sua vida, Agostinho de Hipona foi mudando esta sua interpretação de Rm 9, por dois motivos principais: a) ao firmar cada vez mais sua doutrina do pecado original e da depravação total da natureza humana;²² e b) ao refutar os pelagianos e pregar para os semipelagianos em seus escritos.²³

¹⁷ AGOSTINHO, Exp. Prop. Rm., 47. No n° 54, comentando Rm 9,19, encontra-se um pensamento semelhante: “Deus elege na sua presciência os que vão crer e condena os incrédulos”.

¹⁸ TAYLOR, J. W., *The Freedom of God and the Hope of Israel*, p. 28.

¹⁹ AGOSTINHO, Exp. Prop. Rm., 53.

²⁰ AGOSTINHO, Exp. Prop. Rm., 54.

²¹ AGOSTINHO, Exp. Prop. Rm., 54.

²² Se o pecado e a culpa de Adão foram transmitidos a seus descendentes de tal maneira que sua natureza foi totalmente corrompida, segue-se o entendimento de que toda a inclinação natural do coração do homem, por si mesmo, pende sempre e tão somente para o pecado e o mal (AGOSTINHO, Ench., 24, 26, 35; GONZÁLEZ, J. L., *Uma História do Pensamento Cristão*, v. 2, p. 42-45).

²³ ALTANER, B.; STUIBER, A., *Patrologia*, p. 415; CAIRNS, E. E., *O Cristianismo Através dos Séculos*, p. 128; GONZÁLEZ, J. L., *Uma História do Pensamento Cristão*, v. 2, p. 28-33; TAYLOR, J. W., *The Freedom of God and the Hope of Israel*, p. 27-29. Ver também a introdução dos editores em: AGOSTINHO, *A Predestinação dos Santos*, p. 141-144. A princípio, foram taxados como semipelagianos aqueles que discordavam da crença de Agostinho no determinismo divino como forma de graça. Porém, os semipelagianos passaram a sustentar que era o indivíduo quem tomava o primeiro passo para a salvação pessoal, iniciando a fé com ele, e que os outros dons de Deus se deveriam a este mérito precedente. O semipelagianismo foi condenado como heresia pelo Concílio de Orange, em 529 d.C. (GONZÁLEZ, J. L., *Uma História do Pensamento Cristão*, v. 2, p. 28-33; GONZÁLEZ, J. L., *Pelágio*, p. 522-524; CHAMPLIN, R. N., *Pelágio/Pelagianismo*, p. 184-185).

Em sua obra “Retratações”, de 427 d.C., ele renuncia a algumas coisas que escrevera anteriormente, e, dentre elas, algumas de suas interpretações sobre Romanos, especialmente, do cap. 9. Alguns trechos de suas “Retratações” sobre esta carta de Paulo, constam também em sua obra “A Predestinação dos Santos”, V, 7 e IV, 8.²⁴ Tratando de Rm 9,10-29, Agostinho confessa: “Na solução desta questão trabalhou-se pelo triunfo do livre-arbítrio, mas a graça de Deus venceu.”²⁵ Como se pode perceber, ele passou a enxergar neste texto um conflito que não via antes, entre o livre-arbítrio e a graça. Não obstante, Agostinho tem muito mais a dizer sobre Rm 9 neste livro “A Predestinação dos Santos”, de 429 d.C.²⁶, e em “A Perseverança dos Santos”, do mesmo ano.²⁷

Acerca dos “vasos de misericórdia”, que Deus “preparou de antemão para a glória” (Rm 9,23), o bispo de Hipona agora entende que são seres humanos cujo coração não pode recusar a graça, “por mais endurecido que seja.”²⁸ Fazendo considerações sobre Rm 9,18-23, ele declara que o Pai só ensina os vasos “para honra” ou “de misericórdia” a virem a Cristo, e não os outros, que são os vasos “para desonra, ou de ira”.²⁹ Contudo, uma ideia do passado que Agostinho mantém é que, aqueles que o Pai não ensina hoje, no princípio não quiseram aprender; e aqueles a quem Ele endurece atualmente, é por uma forma de retribuição pelos seus pecados passados.³⁰

Na verdade, Agostinho não deixa clara qual seria a sua real compreensão do assunto. Pois, logo em seguida, ele afirma que o Pai “não distinguiu os que ouvem o evangelho dos que não ouvem, mas os que creem dos que não creem”.³¹ Daí, na sequência, ele diz que um é libertado em preferência a outro por causa dos insondáveis juízos, e dos impenetráveis e ocultos caminhos de Deus (Rm 11,33), concluindo com a pergunta de Paulo: “Oh homem, pelo contrário, quem és tu para discutires com Deus?” (Rm 9,20).³² Comentando esta mesma pergunta paulina em

²⁴ Nota dos editores em: AGOSTINHO, Retratações, p. 11.

²⁵ AGOSTINHO, A Predestinação dos Santos, IV, 8.

²⁶ Nota dos editores em: AGOSTINHO, A Predestinação dos Santos, p. 141.

²⁷ VIDA e Obra de Santo Agostinho. Disponível em: <<http://www.agostinianos.org.br/santo-agostinho/obra>>. Acesso em: 23 ago. 2020.

²⁸ AGOSTINHO, A Predestinação dos Santos, VIII, 13.

²⁹ AGOSTINHO, A Predestinação dos Santos, VIII, 14.

³⁰ AGOSTINHO, A Predestinação dos Santos, VIII, 14-15.

³¹ AGOSTINHO, A Predestinação dos Santos, VIII, 15.

³² AGOSTINHO, A Predestinação dos Santos, VIII, 15. Em “O dom da Perseverança”, XII, 30, Agostinho escreve a mesma coisa acerca de Rm 9,20, dizendo que já lhe causa aborrecimento a pergunta: “Por que Deus liberta uns e outros não”, e usa também Eclo 3,22: “Não procures saber o

“O Dom da Perseverança”, o Hiponense fala que Deus permanece justo, e que por isso o “indultado deve agradecer-lhe e o condenado não deve recriminá-lo.”³³

Taylor observa que Agostinho estava criando uma inovação na Igreja. Isto porque, até então, o pensamento uniforme dos primeiros Padres da Igreja era declaradamente a favor do livre-arbítrio humano. Taylor cita Irineu de Lion, Tertuliano e João Crisóstomo, dentre outros, para os quais a liberdade de escolha era um atributo inerente à uma criatura que fora formada à imagem e semelhança de um Criador (Gn 1,26-27) que possui vontade livre.³⁴

Sumarizando a visão de Agostinho, pode-se concluir que ela sofreu uma mudança com o passar do tempo: deixando um pouco o livre-arbítrio e se apegando mais à predestinação. Mas duas coisas permaneceram: a) o entendimento de que em Rm 9 a eleição divina é para a salvação; e b) a compreensão de que a razão pela qual um indivíduo se torna “vaso para honra” ou “de misericórdia” se dá por sua fé na mensagem da salvação, e que outro indivíduo se torna vaso “para desonra” ou “de ira” porque Deus lhe endurece o coração, mas este endurecimento é oriundo de sua própria incredulidade, quando teve acesso ao Evangelho no passado.

Entretanto, esta última parte está dúbia nos últimos anos de vida do bispo de Hipona. Pois como se pode constatar pelas citações feitas aqui, em alguns momentos, num mesmo livro, ele também escreve que o conhecimento para uns e o endurecimento para outros se dá por um propósito oculto do Altíssimo. E é desta última ótica que os principais reformadores vão mais se aproximar, como será visto a seguir. Porém, os cristãos de todos os tempos fariam bem em conferir tudo o que Agostinho escreveu com as Sagradas Escrituras, como fizeram os antigos bereanos com Paulo (At 17,11), e assim também seguir um dos últimos conselhos desse Padre da Igreja:

É claro que não gostaria que ninguém acolhesse todos os meus escritos, como que me apoiando em tudo, a não ser naquilo que perceber estar isento de erro. [...] pela misericórdia de Deus, tenho escrito fazendo progressos, embora não tenha alcançado a perfeição desde o começo. Falaria com mais arrogância do que com

que excede a tua capacidade, e não especules o que ultrapassa as tuas forças.” Na mesma obra, mais à frente, cap. XV, nº 37, ele declara que “uns têm ouvidos para ouvir e outros não têm”, “a uns foi concedido pelo Pai vir a Cristo e a outros não”. Daí cita: “Quem conheceu os pensamentos do Senhor? Ou quem foi seu conselheiro?” (Rm 11,34). E termina, novamente, citando Rm 9,20.

³³ AGOSTINHO, O Dom da Perseverança, VIII, 17.

³⁴ TAYLOR, J. W., The Freedom of God and the Hope of Israel, p. 29-30.

verdade, se afirmasse na minha idade que cheguei à perfeição escrevendo sem nenhum erro.³⁵

2.2. Martinho Lutero

Com a Reforma Protestante do 16º séc., houve um grande despertar para o estudo da Epístola aos Romanos. Os dois principais expoentes deste movimento religioso, Martinho Lutero e João Calvino, escreveram comentários sobre esta, que é a maior carta paulina, e produziram boa parte de sua teologia com base na mesma.

Os reformadores beberam bastante da teologia de Agostinho também,³⁶ e afirmaram que quase todos os teólogos escolásticos, com sua ênfase na prática de boas obras e nos sacramentos para a salvação, haviam se tornado pelagianos.³⁷

Martinho Lutero (1483-1546) nasceu na Saxônia. Foi ordenado ao sacerdócio e nomeado como professor de teologia. O vigário geral da Ordem Agostiniana, Staupitz, o aconselhou a estudar a Bíblia. Lutero seguiu esta orientação, estudando mais detidamente os Salmos e as epístolas de Paulo. Ao estudar Romanos, sua vida foi transformada ao ler 1,17: “de fato, a justiça se revela nele [no Evangelho] de fé em fé, como foi escrito: ‘O justo viverá da fé.’” Agora ele passava a entender que a justiça de Deus está relacionada primeiramente com o Evangelho da salvação em Cristo, e que esta graça é recebida unicamente pela fé. Lutero estudava também os escritos dos Padres da Igreja, especialmente o daquele que dava nome à sua ordem monástica: Agostinho.³⁸ Por isso, sua teologia, incluindo sua leitura de Romanos, foi influenciada por ele. Pode-se verificar em algumas interpretações de Lutero, que ele leu, em parte, esta carta paulina com as lentes de Agostinho.

Esta influência agostiniana fica latente já pela leitura do prefácio da seção dos capítulos 9 a 11 de Romanos, escrito por Martinho Lutero, como já referido na

³⁵ AGOSTINHO, O Dom da Perseverança, XXI, 55.

³⁶ CAIRNS, E. E., O Cristianismo Através dos Séculos, p. 128; GONZÁLEZ, J. L., Uma História do Pensamento Cristão, v. 2, p. 47. Ver também a nota dos editores de: AGOSTINHO, A Predestinação dos Santos, p. 145-146.

³⁷ GONZÁLEZ, J. L., Pelágio, p. 522-524;

³⁸ NICHOLS, R. N., História da Igreja Cristã, p. 146-147; CAIRNS, E. E., O Cristianismo Através dos Séculos, p. 259-260; GONZÁLEZ, J. L., A Era dos Reformadores, p. 49-50; TAYLOR, J. W., The Freedom of God and the Hope of Israel, p. 31-32.

introdução desta pesquisa. Porém, Lutero vai um pouco além de Agostinho. Ao comentar Rm 9, o reformador diz:

[...] tudo depende exclusivamente da misericórdia de Deus, e não do querer de alguém. [...] A fim de humilhar seus eleitos e ensiná-los a confiar somente em sua misericórdia, colocando de lado toda presunção de sua vontade e de suas obras, ele permite que sejam desesperadamente afligidos e perseguidos pelo diabo, pelo mundo ou pela carne, os quais ele mesmo ataca contra eles. Sim, com maior frequência, sobretudo em nossa época, ele suscita o diabo para que este faça os seus eleitos cair em pecados horríveis, e domine sobre eles por um tempo, ou, ao menos, sempre impeça os seus bons propósitos, levando-os a praticar coisas opostas ao que queriam praticar [...]. Não obstante, por meio de todas essas coisas, Deus os conduz para fora, e por fim, os liberta de forma inesperada, enquanto eles próprios gemem como pessoas desesperadas, queixando-se do fato de quererem e fazerem tantas coisas más, e de não quererem nem fazerem tantas coisas boas que desejariam fazer. Sim, é assim mesmo que acontece, ‘a fim de que ele demonstre seu poder, e de que seu nome seja proclamado em toda a terra’.”³⁹

Assim, para Martinho Lutero, a eleição da qual Paulo trata em Rm 9 é para a perdição ou salvação individual, tal qual o era para Agostinho. Contudo, o reformador acrescenta que, no caso da eleição para a redenção, o ser humano seria tão passivo e Deus tão ativo, ao ponto de o Criador aticar Satanás, a carne e o mundo para que cada eleito caia em tentação, e, por conseguinte, dependa inteiramente de Deus para ser salvo e possa reconhecer isto.⁴⁰ João Calvino seguiu esta linha de raciocínio de Lutero.⁴¹ Não obstante, enquanto Martinho Lutero não se estendeu muito sobre esta questão da eleição divina em Rm 9, Calvino se demorou exaustivamente, como veremos no próximo tópico, radicalizando ainda mais a compreensão do primeiro.

Inclusive, houve resistência a esta interpretação de Lutero sobre Rm 9 por parte de alguns de seus simpatizantes notáveis da época. Dois exemplos citamos aqui: Erasmo de Roterdã⁴², que tecia críticas mais moderadas a algumas condutas

³⁹ LUTERO, M., A Epístola do Bem-Aventurado Apóstolo Paulo aos Romanos Inicia, p. 319-320.

⁴⁰ Para maiores detalhes desta visão determinista de Martinho Lutero, ver: LUTHER, M., *The Bondage of the Will*; TAYLOR, J. W., *The Freedom of God and the Hope of Israel*, p. 31-32.

⁴¹ Em seu comentário sobre Rm 9,18, João Calvino fala: “Satanás mesmo, que opera interiormente com seu poder compelidor, é ministro de Deus, de tal maneira que ele só age em obediência à ordem divina” (CALVINO, J., *Romanos*, p. 348). Em suas “Institutas”, o reformador também expressa o mesmo pensamento: “Satanás e todos os homens ímpios estão de tal modo sob a mão e a autoridade de Deus, que este lhes dirige a malignidade a qualquer fim que lhe apraz, e faz uso de seus atos abomináveis para executar seus juízos” (CALVINO, J., *As Institutas*, livro I, XVIII, 1). Ver também: CALVINO, J., *As Institutas*, livro II, IV, 2-4.

⁴² RUPP, E. G.; WATSON, P. S. (Eds.), *Luther and Erasmus*, p.35-97; GONZÁLEZ, J. L., *Uma História do Pensamento Cristão*, v. 3, p. 21-27; TAYLOR, J. W., *The Freedom of God and the Hope of Israel*, p. 30-32. – A princípio, Erasmo fora um admirador de Lutero. Entretanto, com o passar

da Igreja Católica naquele período; e o próprio braço direito do reformador: Filipe Melanchthon⁴³. Pela falta de insistência de Martinho Lutero no assunto, e porque esta questão se tornou polêmica para alguns de seus apoiadores, não houve a formulação de uma doutrina de dupla predestinação no luteranismo⁴⁴; diferentemente do que aconteceu com a Reforma Calvinista.

2.3. João Calvino

João Calvino (1509-1564) nasceu na França. Estudou teologia, direito e letras, nas Universidades de Paris, Orleans e Bourges. Foi na Academia, em Paris, que teve seu primeiro contato com as ideias protestantes. Passou a examinar mais detidamente as Sagradas Escrituras. Leu também vários escritos dos Padres da Igreja, dos pré-reformadores João Wycliffe e João Huss, bem como do reformador Martinho Lutero. Declarou-se protestante em 1533. Três anos depois, exilado em Basileia, Suíça, publicou sua primeira edição das *Institutas da Religião Cristã*, que veio a se tornar a grande sistematização da teologia reformada.⁴⁵ Escreveu também comentários sobre quase todos os livros do NT, e mais sobre vinte e oito livros do AT.⁴⁶ Seu primeiro comentário bíblico foi sobre a Epístola aos Romanos, o qual foi publicado em 1539, quando estava exilado em Estrasburgo.⁴⁷

Basta ler suas obras para se atestar que o escritor não bíblico mais citado por João Calvino, tanto em suas obras de Teologia Sistemática quanto de Teologia Bíblica, foi Agostinho. É inegável a grande dependência literária e teológica que o reformador de Genebra teve do antigo bispo de Hipona.⁴⁸ No tocante à exegese de

dos anos, distanciou-se deste devido à abordagem mais agressiva e a crença no determinismo divino, por parte do reformador alemão.

⁴³ SCHEIBLE, H., Melanchthon, p. 160-161, 167, 261-262.

⁴⁴ A Confissão de Augsburgo não entra em dupla predestinação, e o artigo 18 reza: “Quanto ao livre-arbítrio, ensina-se que o homem tem, até certo ponto, livre-arbítrio para viver exteriormente de maneira honesta e escolher entre aquelas coisas que a razão compreende. Todavia, sem a graça, o auxílio e a ação do Espírito Santo, o homem é incapaz de ser agradável a Deus, temê-lo de coração, ou crer, ou expulsar do coração as más concupiscências inatas.” (A CONFISSÃO de Augsburgo. Disponível em: <<https://www.luteranos.com.br/textos/a-confissao-de-augsburgo>>. Acesso em: 04 set. 2020).

⁴⁵ NICHOLS, R. N., História da Igreja Cristã, p.163-167; CAIRNS, E. E., O Cristianismo Através dos Séculos, p. 278-283; GONZÁLEZ, J. L., A Era dos Reformadores, p. 107-119.

⁴⁶ LÓPEZ, S. P., Introducción a la Vida y Teología de Juan Calvino, p. 91.

⁴⁷ LÓPEZ, S. P., Introducción a la Vida y Teología de Juan Calvino, p. 94.

⁴⁸ PECKNOLD, C. C.; TOOM, T. (Eds.), T&T Clark Companion to Augustine and Modern Theology, p. 192-194; VENEMA, C. P., Jacob I Loved, But Esau I Hated, p. 14.

Rm 9,21-23, fica claro que Calvino absorveu bastante da última interpretação de Agostinho.

Respondendo à indagação paulina do v.21 (“Acaso o oleiro não tem autoridade para fazer do barro da sua massa um vaso para honra e outro para desonra?”), João Calvino escreve que

O termo *direito* não significa que o modelador tenha o *direito* ou o poder de fazer o que lhe agrada, mas que o poder de agir com retidão lhe pertence. Paulo não pretende reivindicar para Deus um poder desordenado, senão que lhe atribui o poder de agir com perfeita equidade.⁴⁹

Ao comentar o v.22 (“E se Deus, querendo mostrar a ira e tornar conhecido o seu poder, carregou com muita paciência uns vasos de ira, que foram preparados para a destruição,”), João Calvino reafirma sua crença de que a justiça de Deus é irrepreensível, genuína e perfeita.⁵⁰ Entretanto, ele evoca a mesma compreensão das “Institutas da Religião Cristã”, segundo a qual esta justiça é incompreensível à humanidade:

Ele [Paulo] não apresenta nenhuma razão para a existência da eleição divina, porque um é escolhido e outro rejeitado. Era impróprio que as coisas que se acham escondidas no secreto conselho de Deus, devessem ser submetidas ao crivo da censura humana. Tal mistério não há como ser explicado. Por isso ele nos proíbe de examinar de maneira inquisitiva aquelas questões que frustram a compreensão humana. [...] A falha de Paulo em explicar por que os vasos são preparados para a destruição não causa surpresa, pois ele pressupõe, do que já afirmou acima, que a razão se acha oculta no eterno e inexplicável conselho divino, cuja justiça é digna de nossa adoração e não de nosso escrutínio.⁵¹

Ao explicar o que seriam os “vasos de ira, que foram preparados para a destruição” (v.22) e os “vasos de misericórdia, os quais [Deus] preparou de antemão para a glória” (v.23), o reformador de Genebra diz:

Ele [Paulo] arrazoa assim: Há vasos preparados para a destruição, ou seja: nomeados e destinados para a destruição. Há também vasos de ira, ou seja: feitos e formados com o propósito de serem provas da vingança e desprazer divinos. Se o Senhor os suporta pacientemente, por algum tempo, não destruindo-os na primeira oportunidade, mas adiando o juízo preparado para eles; e se ele procede assim a fim de demonstrar os decretos de sua severidade (para que os demais se

⁴⁹ CALVINO, J., Romanos, p. 352. A questão é: Qual o entendimento deste reformador sobre a perfeita equidade ou justiça de Deus? Em sua obra “Institutas da Religião Cristã”, João Calvino segue esta mesma linha de raciocínio expressa em seu comentário de Romanos, indo um pouco além de Agostinho e Lutero, e fala que a justiça divina “é demasiado profunda e sublime para poder ser determinada com medidas humanas e ser compreendida por algo tão tacanho como é o entendimento humano.” (CALVINO, J., As Institutas, livro III, XXIII, 4). Em outras palavras, a noção de justiça divina seria totalmente diferente da humana.

⁵⁰ CALVINO, J., Romanos, p. 353-354.

⁵¹ CALVINO, J., Romanos, p. 353, 355.

sintam abalados de terror ao contemplar tão horríveis exemplos), bem como fazer notório seu poder, para o que ele os faz submeter-se de várias maneiras, e também para que isso possa aumentar a extensão de sua misericórdia para com os eleitos e fazê-la muito mais conhecida e resplandecer com muito mais fulgor, o que há de irrepreensível nesta administração? [...] Ele usou a palavra *vasos* num sentido geral, significando *instrumentos*.⁵²

Calvino entende, que os “vasos de ira” são o que ele chama de “réprobos”,⁵³ como ele mesmo fala, pessoas que foram criadas para servirem como provas da vingança e do desprazer divinos.

Como se pode constatar pelo comentário apresentado, Calvino vai além de Agostinho e acompanha Lutero, e desta vez para dizer que tudo o que as criaturas fazem é sob o comando do Criador. O reformador de Genebra argumenta que os “réprobos, contudo, são *os vasos de ira*, visto que servem para realçar o juízo divino.”⁵⁴ Pelo menos neste texto, fica explícito que Calvino aplica a expressão “juízo divino” com o sentido de condenação inevitável.⁵⁵ Algo chama a atenção também em sua abordagem do v.23:

a glória de Deus é revelada na destruição dos réprobos. E assim a plenitude da misericórdia divina para com os eleitos é mais claramente confirmada. [...] Portanto, eis uma grande verdade: a infinita mercê divina para com os eleitos granjeará nosso crescente louvor, ao vermos quão miseráveis são todos aqueles que não conseguem escapar à ira divina. [...] Ainda que Paulo seja mais explícito nesta segunda sentença, ao afirmar que é Deus quem prepara os eleitos para a glória, quando antes de dizer simplesmente que os réprobos eram vasos preparados para a destruição, não há dúvida de que a preparação de ambos depende do secreto conselho de Deus.⁵⁶

Analisando a hermenêutica de Calvino sobre Rm 9, Venema chega à seguinte conclusão:

Em vez de uma interpretação que destacasse o escopo amplo da intenção salvífica de Deus em Cristo para com Israel e os gentios também, a visão de Calvino move o espectro do propósito inescrutável de Deus para uma direção de salvar alguns indivíduos, quer judeus quer gentios, e o alcance da misericórdia de Deus para com todos os que creem em Jesus Cristo é diminuído.⁵⁷

⁵² CALVINO, J., Romanos, p. 354-355.

⁵³ CALVINO, J., Romanos, p. 355.

⁵⁴ CALVINO, J., Romanos, p. 355.

⁵⁵ Em suas “Institutas”, para explicar a questão da paciência divina para com os “vasos de ira” (v. 22), este reformador recorre outra vez a Agostinho, fazendo citações de sua obra “Contra Juliano”, livro V, III, 13: “Quando a paciência é associada ao seu poder, Deus não permite, mas governa por seu poder.” (CALVINO, J., As Institutas, livro III, XXIII, 1).

⁵⁶ CALVINO, J., Romanos, p. 355-356.

⁵⁷ VENEMA, C. P., Jacob I Loved, But Esau I Hated, p. 14.

Esta interpretação do reformador de Genebra influenciou tremendamente quase todos os teólogos de fé reformada e anglicana até hoje, sendo abraçada inclusive por alguns de outras ramificações do protestantismo. Contudo, muitos a questionaram, desde o séc. XVI.

2.4.

Jacó Armínio

Já nos dias de João Calvino, dentro dos próprios círculos reformados, houve quem discordasse abertamente de sua doutrina de dupla predestinação. Dentre eles, podem ser citados homens como Sebastian Castellio, Alberto Pígio e Jerônimo Bolsec. Entretanto, eles não lograram sucesso à época.⁵⁸

A oposição ao determinismo calvinista começou a ganhar vulto dentro da Reforma pouco depois da morte do reformador de Genebra. E isto se deu com um pastor reformado e teólogo holandês de nome Jacó Armínio (1560-1609). Ele estudou na Universidade de Leiden, e ali foi aluno de Teodoro Beza, reitor da Academia de Genebra, e substituto de João Calvino no governo da mesma cidade. Posteriormente, Armínio voltou como professor da própria universidade onde estudara. Passou a questionar as máximas deterministas do calvinismo por influência de outro teólogo reformado holandês, Dirk Koornhert.⁵⁹

Certa feita, Jacó Armínio escreveu uma carta para Gellius Snecanus, um erudito zwingliano da Antiga Frísia, que compartilhava de suas ideias. O conteúdo desta carta mais se assemelha a um comentário bíblico do que a uma correspondência informal entre colegas. Nela, Armínio, discordando de seu Prof. Beza, faz sua exegese e exposição do capítulo 9 da Epístola aos Romanos. O texto em latim foi publicado em 1612, por Godefridum Basson.⁶⁰

É interessante conferir o que Armínio teve a dizer sobre Rm 9,21-23. Seu raciocínio não é muito fácil de entender. Ele faz bastante uso da filosofia também para apresentar seus argumentos. Porém, fez algumas ponderações importantes sobre alguns trechos desta passagem bíblica.

⁵⁸ HELM, P. (Org.), *A Providência Secreta de Deus*, p. 9-23.

⁵⁹ CAIRNS, E. E., *O Cristianismo Através dos Séculos*, p. 293-294; CHAMPLIN, R. N., *Armínio, Jacó*, p. 288; PEDRAJA, L. G., *Armínus, Jacobus*, p. 59-61.

⁶⁰ Nota de apresentação de Carlos Augusto Vailatti na obra: ARMÍNIO, J., *Uma Análise de Romanos 9*, p. 6.

Ele comenta que, quando Paulo afirma que o Oleiro divino “tem autoridade para fazer um vaso para honra e outro para desonra” (Rm 9,21), isto denota “poder de fazer algo mutável.”⁶¹ Ou seja, na visão de Armínio, ao contrário de Lutero e Calvino, a autoridade de modelar do Criador não está ligada à ideia de destino eterno, mas ao seu agir transformador.

Ele explica corretamente o significado do termo grego empregado por Paulo aqui, *exousíān*, que quer dizer “autoridade”, “direito”; e o distingue de *dúnamis*, que quer dizer “poder”, “capacidade”.⁶² E assinala:

O assunto, portanto, nesta passagem, não é aquele poder absoluto pelo qual ele é capaz de fazer qualquer coisa, mas o direito pelo qual é legítimo que ele deva fazer qualquer coisa.⁶³

Em outras palavras, Armínio considera que Paulo não está aqui afirmando que Deus faça um para a honra e outro para a desonra, mas sim que ele tem o direito de fazê-lo.

Armínio comenta que diverge de seu mestre Beza, e declara que a “massa” sobre a qual Paulo escreve não pode ser a “raça humana, ainda não criada e ainda não corrompida”⁶⁴, e cita Agostinho, para endossar seu ponto de vista de que compreendia que a “massa” ali seria a “raça humana caída”.⁶⁵

Ao começar a tratar dos “vasos de ira” (Rm 9,22) e dos “vasos de misericórdia” (Rm 9,23), Armínio nega que uma pessoa possa receber esta classificação antes do seu nascimento. Ele faz a seguinte análise filosófica:

Primeiro, é necessário que um homem deva existir e seja um vaso. Segundo, é necessário que antes que ele possa ser um vaso de ira ou de misericórdia, ele seja um vaso de pecado, isto é, um pecador. Terceiro, que ele deve ser um vaso de ira ou de misericórdia.⁶⁶

Em seguida, ele argumenta que a glória de Deus, da qual o apóstolo fala neste v.23, só pode ser vista naqueles que refletem os atributos comunicáveis de Deus, que ele menciona como sendo bondade, justiça, sabedoria e poder; e que esta mesma glória divina só pode ser vista também naqueles que obedecem aos mandamentos do Senhor.⁶⁷ Quer dizer, na opinião de Armínio, oposta à de Calvino,

⁶¹ ARMÍNIO, J., Uma Análise de Romanos 9, p. 36.

⁶² ARMÍNIO, J., Uma Análise de Romanos 9, p. 37.

⁶³ ARMÍNIO, J., Uma Análise de Romanos 9, p. 37.

⁶⁴ ARMÍNIO, J., Uma Análise de Romanos 9, p. 37.

⁶⁵ ARMÍNIO, J., Uma Análise de Romanos 9, p. 37.

⁶⁶ ARMÍNIO, J., Uma Análise de Romanos 9, p. 38.

⁶⁷ ARMÍNIO, J., Uma Análise de Romanos 9, p. 38-40.

Deus não pode ser glorificado na futura desgraça dos ímpios, mas apenas na salvação dos justos. Daí, ele volta ao seu pensamento sobre quem seriam os “vasos de ira” (v.22) e os “vasos de misericórdia” (v.23). Ele admite que Deus faça esta distinção, mas não mediante um decreto, e sim mediante a sua presciência:

[...] ela [a justiça] estava determinada a fazer uns homens vasos de ira, e outros, vasos de misericórdia, isto é, aptos para a ira ou para a misericórdia; de *misericórdia*, aqueles que cumpriram a condição, de *ira*, aqueles que a violariam e não deixariam de violá-la; [...] deveriam ser feitos, por este ato, vasos de ira; e aqueles que deveriam cumprir a mesma, deveriam ser feitos, por este ato, vasos de misericórdia: cuja mesma misericórdia, no entanto, concedeu o poder de obediência naquele modo em que é adequado que a misericórdia, misturada com a justiça, devesse concedê-lo. Resumidamente, Deus faz um vaso, o homem faz a si mesmo um vaso mau, um pecador; [...] ⁶⁸

Para Armínio, a ideia de que o Criador, por um decreto, teria se determinado a fazer de alguns homens vasos para honra, e de outros, vasos para desonra, é absurda. ⁶⁹ Concluindo seu raciocínio sobre Rm 9,21-23, o reformador holandês se volta para o Apóstolo Paulo, alegando que, para o autor de Romanos, a relação entre o endurecimento do pecador e a ira de Deus se dá primeiramente do endurecimento do pecador para a ira de Deus, e nunca ao contrário (Rm 1,18-2,12; 3,23; 5,12); ou seja, Deus se ira com o pecador porque este endurece o seu coração contra ele. Mas ele admite, como já visto em Agostinho também, que esta ira divina produz no pecador impenitente e obstinado um endurecimento que com o tempo se torna irreversível. Portanto, enquanto no modelo calvinista a relação entre as duas coisas é: ira de Deus – endurecimento do pecador; no modelo arminiano, a relação é: endurecimento do pecador – ira de Deus – endurecimento do pecador. ⁷⁰

Estas interpretações de Jacó Armínio foram rejeitadas oficialmente, depois de sua morte, pela Igreja Reformada Holandesa no Sínodo de Dort, entre 1618 e 1619. ⁷¹ Contudo, a partir de Armínio e por sua influência, com o passar dos séculos, um número cada vez mais crescente de protestantes, das diversas denominações que surgiam, distanciavam-se da compreensão de Lutero e Calvino sobre Rm 9. Posteriormente, a interpretação arminiana foi apoiada, endossada e adotada pelo

⁶⁸ ARMÍNIO, J., Uma Análise de Romanos 9, p. 41; TAYLOR, J. W., The Freedom of God and the Hope of Israel, p. 33-34.

⁶⁹ ARMÍNIO, J., Uma Análise de Romanos 9, p. 42; TAYLOR, J. W., The Freedom of God and the Hope of Israel, p. 33-34.

⁷⁰ ARMÍNIO, J., Uma Análise de Romanos 9, p. 42, 44-45.

⁷¹ NICHOLS, R. N., História da Igreja Cristã, p. 170-171; CAIRNS, E. E., O Cristianismo Através dos Séculos, p. 294.

reavivamento metodista do séc. XVIII e pela maioria dos integrantes do movimento evangélico do séc. XIX.⁷²

2.5. Matthew Henry e John Evans

Matthew Henry (1662-1714) foi um biblista presbiteriano inglês que escreveu um grande comentário bíblico, de Gênesis a Atos. Quando estava escrevendo sobre Romanos, veio a falecer. Daí, John Evans concluiu o texto sobre esta carta paulina, e um grupo de pastores, que eram associados de Henry, deu continuidade à obra sobre o NT até o Apocalipse, preservando suas ideias e seu estilo, dando seu nome ao comentário. Esta obra vem sendo largamente consultada desde que foi publicada, tendo vendido um número incalculável de cópias, sendo um dos comentários bíblicos mais divulgados no mundo. Entre as décadas de 1930 e 2000, houve o despertar de um grande interesse nele por uma parte significativa de evangélicos conservadores e pentecostais de todo o continente americano, devido à natureza piedosa e incisiva da obra, que trazia uma ênfase devocional também.⁷³

Ao tratarem de Rm 9,21, Henry e Evans explicam que o Oleiro Divino “age arbitrariamente, já que poderia escolher se faria um vaso de qualquer tipo, ou se deixaria a massa no buraco de onde foi tirada.”⁷⁴ Eles não entram em detalhes sobre o que seriam os vasos para honra e os vasos para desonra. De acordo com eles, o vaso para honra seria “um vaso de bom gosto, um vaso apropriado para usos dignos e honrosos.”⁷⁵ E o vaso para desonra seria “um vaso desprezível, um vaso no qual não haja nenhum prazer.”⁷⁶

Entretanto, sendo de matriz religiosa calvinista, os autores surpreendem o leitor ao comentarem o trecho de Rm 9,22-23. Eles dizem que a revelação da ira de Deus (v.22b) se dá por meio da sua justiça punitiva e sua inimizade ao pecado, e que assim todo o mundo verá que ele odeia o pecado.⁷⁷ Para eles, o Senhor tornará conhecido o seu poder nos vasos de ira (v.22c) na condenação eterna dos pecadores,

⁷² CAIRNS, E. E., *O Cristianismo Através dos Séculos*, p. 294; PEDRAJA, L. G., *Armínus, Jacobus*, p. 61.

⁷³ PÉREZ-TORRES, R., Henry, Matthew, p. 331; CHAMPLIN, R. N., Henry, Matthew, p. 83; UYL, A. (Ed.), *Matthew Henry's Commentary on the Whole Bible*, v. 6-7, p. 4, 6-7, 344.

⁷⁴ HENRY, M.; EVANS, J., *Romans*, p. 410.

⁷⁵ HENRY, M.; EVANS, J., *Romans*, p. 410.

⁷⁶ HENRY, M.; EVANS, J., *Romans*, p. 410.

⁷⁷ HENRY, M.; EVANS, J., *Romans*, p. 410-411.

quando sua ira consumir suas consciências culpadas. O fato de Deus ter carregado, “com muita paciência uns vasos de ira” (v.22d), é interpretado por Henry e Evans como sendo a permissão divina para que os ímpios encham a sua medida de pecado, crescendo até que estejam prontos para a ruína.⁷⁸ E prosseguem, afirmando que é assim que os ímpios se tornam “preparados para a perdição, preparados por seu próprio pecado e seu auto-endurecimento.”⁷⁹

Sobre os “vasos de misericórdia”, que Deus “preparou de antemão para a glória” (v.23), Henry e Evans compreendem que são os salvos pela graça e misericórdia de Deus, e que não têm mérito algum nisto.⁸⁰ E concluem:

Podemos nos destruir rápido o suficiente, mas não podemos salvar a nós mesmos. Os pecadores preparam-se a si mesmos para o inferno, mas é Deus quem prepara os santos para o céu; e todos aqueles que Deus designa para o céu depois, Ele prepara e ajusta para o céu agora: Ele opera neles a mesma coisa (2Cor 5,5). E vós quereis saber quem são estes *vasos de misericórdia*? Aqueles a quem ele chamou (v.24), pois a quem Ele predestinou, a esses também chamou com um chamado eficaz [...]⁸¹

Sintetizando o raciocínio de Henry e Evans, os salvos são predestinados para a glória eterna e são totalmente passivos no processo de salvação. Já os ímpios, não são condenados ao inferno antecipadamente por Deus, antes, são eles mesmos que buscam a sua condenação eterna.

2.6. João Wesley

João Wesley (1703-1791), nasceu na Inglaterra.⁸² Depois que voltou de uma frustrada experiência missionária na colônia da Geórgia, compareceu a um culto na Rua Aldersgate, em Londres, no dia 24 de maio de 1738 – local e data memoráveis para o metodismo. Ali ele ouviu a leitura do prefácio de Lutero à Carta de Paulo aos Romanos. Wesley sentiu seu coração ser estranhamente aquecido, teve a certeza de que Deus perdoava os seus pecados, e de que poderia ser salvo pela graça de Cristo. Foi a partir desta experiência de fé do reavivalista inglês que o movimento

⁷⁸ HENRY, M.; EVANS, J., Romans, p. 411.

⁷⁹ HENRY, M.; EVANS, J., Romans, p. 411.

⁸⁰ HENRY, M.; EVANS, J., Romans, p. 411.

⁸¹ HENRY, M.; EVANS, J., Romans, p. 411.

⁸² LUCCOK, H. E., Linha de Esplendor Sem Fim, p. 10-11; LELIÈVRE, M., João Wesley, p. 21-29.

metodista começou a ganhar vulto.⁸³ Tal qual Agostinho e Lutero, a conversão de Wesley⁸⁴ teve a ver com a Epístola aos Romanos.

Ao longo de sua longa vida e ministério (87 anos eram muito para os padrões da época), Wesley, dentre outras tantas coisas, dedicou-se a escrever. Escreveu diários, sermões, livros devocionais e notas explicativas sobre livros bíblicos; dentre eles, a Carta aos Romanos.

É curioso reparar que, apesar do prefácio de Lutero ter produzido um grande impacto em sua experiência cristã, no que diz respeito a interpretação de algumas partes de Rm 9, Wesley divergiu do reformador. Na compreensão de Wesley sobre Rm 9,21, o vaso que o Criador designou para honra é o crente, e o que designou para a desonra, é o incrédulo.⁸⁵ O reavivalista prossegue:

Deus, como Senhor soberano e Proprietário de tudo, dispensa seus dons ou favores às suas criaturas com perfeita sabedoria, mas sem regras ou métodos de procedimento que estejamos familiarizados. O tempo em que existiremos, o país onde viveremos, nossos pais, nossa constituição física e mentalidade; estas, e inúmeras outras circunstâncias, são, sem dúvida, ordenadas com perfeita sabedoria, mas por regras que estão completamente fora de nossa vista. Mas os métodos de Deus para lidar conosco, como nosso governador e juiz, são claramente revelados e perfeitamente conhecidos; a saber, que ele finalmente recompensará a cada homem de acordo com suas obras: "Quem crer será salvo, e quem não crer será condenado." [...] Ele mostrará misericórdia, como nos assegurou, a ninguém exceto os verdadeiros crentes, nem endurecerá ninguém, exceto aqueles que obstinadamente recusam sua misericórdia. (Jr 18,6-7).⁸⁶

Quanto aos vasos de ira (Rm 9,22), Wesley entendia que eram aqueles que provocaram a ira de Deus por terem rejeitado a sua misericórdia. Eles teriam sido preparados para a destruição por causa de sua própria impenitência deliberada e definitiva.⁸⁷ Porém, Wesley não entra em detalhes sobre o que seriam os vasos de misericórdia (v.23).

Sem dúvida, a grande e rápida expansão missionária da Igreja Metodista e de sua doutrina pelo mundo⁸⁸ foi um dos fatores que mais contribuiu para que, a partir da virada do século XVIII para o XIX, a predominância do determinismo

⁸³ LUCCOK, H. E., *Linha de Esplendor Sem Fim*, p. 17-18; LELIÈVRE. M., *João Wesley*, p. 61-69.

⁸⁴ A palavra "conversão" aqui não designa mudança de religião, mas uma experiência pessoal de fé em Cristo que transforma a vida do indivíduo.

⁸⁵ WESLEY, J., *Explanatory Notes on Romans*.

⁸⁶ WESLEY, J., *Explanatory Notes on Romans*.

⁸⁷ WESLEY, J., *Explanatory Notes on Romans*.

⁸⁸ LUCCOK, H. E., *Linha de Esplendor Sem Fim*, p. 47-100; LELIÈVRE. M., *João Wesley*, p. 368-373.

calvinista no protestantismo fosse dando lugar à soteriologia arminiana/wesleyana do livre-arbítrio.

2.7.

Karl Barth

A partir deste tópico passamos a verificar como vários dos mais conhecidos especialistas do NT interpretaram Rm 9,19-29, ao longo do séc. XX e neste começo de séc. XXI.

Karl Barth (1886-1968) nasceu e morreu na Suíça. Foi um teólogo reformado, conhecido por sua piedade e fervor religioso. Apesar de ter estudado teologia nas Universidades de Bern, Tübingen e Marburg, nunca chegou a defender uma tese de doutorado, pois se dedicava muito ao trabalho pastoral.⁸⁹

Em 1919, enquanto pastoreava a Igreja Reformada de Safenwill, como resultado de seu preparo para sermões e estudos bíblicos, Barth escreveu a primeira edição do seu comentário sobre a Epístola aos Romanos. Já por esta primeira edição, sua obra impactou a academia, e ele foi convidado para ser professor de teologia em Göttingen, Alemanha. Ali fez uma revisão em seu livro sobre Romanos, e publicou uma segunda edição dele, na qual tecia uma série de críticas à teologia liberal, ponderando sobre as limitações do Método Histórico-Crítico. Esta segunda edição ganhou fama internacional, e veio a ser uma das mais conhecidas obras de Barth. Nela, o autor retorna ao calvinismo e usa um método dialético derivado do filósofo cristão dinamarquês Søren Kierkegaard. Nesta dialética, Barth procura mostrar a tensão que existe entre o que pertence a Deus e o que pertence ao ser humano.⁹⁰

Por discordar do liberalismo teológico, mas ao mesmo tempo sem acompanhar a ortodoxia cristã tradicional em várias questões, acatando os avanços científicos para a exegese bíblica, Barth é considerado o fundador da escola de teologia denominada Neo-ortodoxia.⁹¹

Tratando de Rm 9,21, Barth comenta que, quando o apóstolo compara o Criador ao oleiro e a criatura ao barro, está demonstrando, desta maneira, a diferença infinita e qualitativa entre Deus e o ser humano, numa relação na qual não

⁸⁹ CHAMPLIN, R. N., Barth, Karl, p. 449; PEDRAJA, L. G., Barth, Karl, p. 83-84.

⁹⁰ PEDRAJA, L. G., Barth, Karl, p. 84-87.

⁹¹ CHAMPLIN, R. N., Barth, Karl, p. 449; PEDRAJA, L. G., Barth, Karl, p. 83 e 87.

há parceiros ou elos em uma cadeia de casualidade.⁹² De acordo com este teólogo alemão, em Rm 9,21 Paulo demonstra, na ilustração do oleiro e do barro, a total liberdade do Criador no agir com suas criaturas.⁹³ Barth declara:

Sempre que nos é possível apontar para a existência da independência e da liberdade humana, nós estamos, de fato, simplesmente adiando o problema da origem primitiva, do direito e liberdade de Deus, o problema do início e do fim, da criação e da redenção. O pensamento da predestinação é, portanto, o abandono final deste adiamento do problema. Este abandono está fadado a ocorrer quando Deus é reconhecido por ser Deus em seu relacionamento com o ser, ter e fazer dos homens.⁹⁴

Portanto, Barth entende que Paulo está falando de predestinação em Rm 9,21. Mas não fica claro qual seria o real conceito de Barth sobre predestinação aqui. Pois ao abordar os vv.22-23, o pai da Neo-ortodoxia afirma que os seres humanos são “vasos de misericórdia”, conforme recebem a revelação de Deus.⁹⁵ E que “vasos de ira” fomos todos nós em algum tempo.⁹⁶ Isso se choca com a compreensão de Calvino, já apresentada, segundo a qual o Criador já pré-determinaria desde a eternidade passada quem são os “vasos de ira” e quem são os “vasos de misericórdia”.

Prosseguindo em sua interpretação de Rm 9,22-23, Barth volta ao v.13 (“Conforme está escrito: amei Jacó, mas não escolhi Esaú”), para dizer que “o homem Esaú” era um vaso “preparado para a destruição”, mas a esta mesma destruição também pertencera o “homem Jacó”. E “o homem Jacó” era um vaso “preparado para glória”, à qual pertence também o “homem Esaú” “– para entrar na justiça de Deus, que está escondida em Sua ira e que emerge dela”.⁹⁷ Novamente, o teólogo alemão reformado vai na contramão de Calvino, que entendia, mediante Rm 9,11-13, que Deus destinara Jacó para a salvação e seu irmão gêmeo Esaú para a perdição, antes mesmo de seu nascimento.⁹⁸ Para Barth, o momento em que seremos vasos de misericórdia é a eternidade.⁹⁹ Neste sentido, Venema afirma que:

⁹² BARTH, K., *The Epistle to the Romans*, p. 356.

⁹³ BARTH, K., *The Epistle to the Romans*, p. 357.

⁹⁴ BARTH, K., *The Epistle to the Romans*, p. 357.

⁹⁵ BARTH, K., *The Epistle to the Romans*, p. 358.

⁹⁶ BARTH, K., *The Epistle to the Romans*, p. 358.

⁹⁷ BARTH, K., *The Epistle to the Romans*, p. 359.

⁹⁸ CALVINO, J., *Romanos*, p. 336-339. Sobre este afastamento que Barth tomou da doutrina da predestinação de Calvino e sua reconstrução de uma doutrina bíblica de eleição, que diverge de Calvino principalmente na interpretação de Rm 9, ver também: VENEMA, C. P., *Jacob I Loved, But Esau I Hated*, p. 16.

⁹⁹ BARTH, K., *The Epistle to the Romans*, p. 359.

A interpretação de Barth sobre os argumentos de Paulo em Romanos 9:6-29 é governada por esta compreensão dos respectivos papéis de Israel e da Igreja na história da redenção. Em vez de interpretar as distinções de Paulo entre Isaac e Ismael, e Jacó e Esaú como se elas representassem o propósito de Deus de eleição na salvação de alguns e na não-salvação de outros, Barth interpreta estas distinções em termos do testemunho peculiar das duas formas da comunidade de Deus.¹⁰⁰

2.8.

Francis D. Nichol

O australiano Francis D. Nichol foi pastor, editor, escritor, e indubitavelmente um dos mais influentes teólogos da história da Igreja Adventista do Sétimo Dia. Viveu entre os anos 1897 e 1966. Ele produziu tanto material de Teologia Bíblica quanto de Sistemática.

Nichol foi o editor chefe do “Comentário Bíblico Adventista do Sétimo Dia”, publicado pela primeira vez em 1953, e revisado em 1978. Para esta obra, teve como seus associados: Raymond F. Cottrell, Don F. Neufeld e Julia Neuffer. O sexto volume deste comentário bíblico compreende os livros de Atos a Efésios.

Logo ao comentar Rm 9,19, Nichol declara que o Apóstolo Paulo não está tratando da oportunidade de salvação pessoal, mas do governo de Deus sobre o mundo, no qual ele “tem perfeita liberdade para lidar com as pessoas segundo os seus propósitos, e não segundo os delas.”¹⁰¹ Na sequência, o comentador diz que discorda da interpretação de Calvino, que, segundo ele, importa para o texto a ideia de dupla predestinação, que Paulo nunca defendeu.¹⁰² Nichol usa a própria Epístola aos Romanos para o seu argumento: “Paulo afirma que Deus não mostra imparcialidade (Rm 2:11), que julga a cada um segundo as suas obras (Rm 2:6-10; 3:22, 23) e que salva todo aquele que O invoca (Rm 10:12, 13).”¹⁰³

Em Rm 9,21, Nichol, como muitos outros estudiosos também, vê que Paulo pode estar se referindo a Jr 18,6. Mas ele chama atenção para algo muito interessante: o contexto imediato desta passagem veterotestamentária, especificamente os versículos subsequentes (vv.7-10).¹⁰⁴ Neste trecho do Livro de Jeremias, há a aplicação da ilustração do oleiro com o barro. Nichol explana:

¹⁰⁰ VENEMA, C. P., *Jacob I Loved, But Esau I Hated*, p. 28.

¹⁰¹ NICHOL, F. D. (Ed.), *Romanos*, p. 647.

¹⁰² NICHOL, F. D. (Ed.), *Romanos*, p. 647.

¹⁰³ NICHOL, F. D. (Ed.), *Romanos*, p. 647.

¹⁰⁴ NICHOL, F. D. (Ed.), *Romanos*, p. 647.

Nessa declaração de Jeremias afirma-se a natureza condicional das promessas de Deus (Jr 18:7-10). Deus age pelo bem das pessoas e das nações. Mas, por sua obstinação e perversidade, elas trazem ruína sobre si mesmas.¹⁰⁵

Ou seja, segundo a explicação do próprio profeta, a cena do barro nas mãos do oleiro não tem que ver com determinismo, mas com o caráter condicional da profecia clássica. E condicionalidade tem tudo a ver com livre-arbítrio. E é este contexto que Paulo está ecoando aqui, em Rm 9,21.

Em seguida, Nichol faz uma análise da palavra θέλων (“querendo”, v.22a). Por ser um verbo no particípio, ele apresenta algumas possibilidades de tradução com valor adverbial: “porque Deus quer”, “enquanto quer”, ou “embora Deus queira”.¹⁰⁶ E explica:

Se o primeiro for o correto, Paulo estaria dizendo que Deus suporta pacientemente os vasos da ira porque deseja revelar Sua ira e poder em um juízo final mais terrível. Assim, Deus poupou a vida do Faraó (v.17), suportando com paciência o monarca obstinado, para dar maiores manifestações de Seu poder e determinação em punir a crueldade e a opressão [...]. Mas, se a segunda ou a terceira tradução estiverem corretas, o significado seria que, embora Deus queira dar a conhecer Seu poder e Seu ódio contra o pecado, ainda assim Ele restringe com paciência Sua ira e preserva os vasos preparados para a destruição. A última interpretação parece concordar melhor com o contexto e o tema da epístola (ver, por exemplo, Rm 2:4, em que o propósito da “paciência e longanimidade” de Deus é levar os pecadores “ao arrependimento”).¹⁰⁷

Abordando o v.22e, Nichol critica a tradução que algumas Bíblias trazem para κατηρτισμένα, afirmando não ser plausível traduzir este verbo como “já dantes preparou”. Daí, ele o traduz como um adjetivo verbal: “preparados”.¹⁰⁸ E argumenta: “Paulo não quer dizer que Deus tinha preparado os vasos de ira para a destruição, mas apenas que eles estavam ‘maduros’ ou ‘prontos’ para isso.”¹⁰⁹

2.9. John Murray

John Murray (1898-1975) nasceu na Escócia. Foi um teólogo calvinista que lecionou no Seminário de Princeton, e depois partiu para ajudar a fundar o Seminário Teológico de Westminster, onde lecionou por muitos anos. Dentre outras obras, ele publicou um extenso comentário sobre a Epístola aos Romanos.

¹⁰⁵ NICHOL, F. D. (Ed.), Romanos, p. 647-648.

¹⁰⁶ NICHOL, F. D. (Ed.), Romanos, p. 648.

¹⁰⁷ NICHOL, F. D. (Ed.), Romanos, p. 648.

¹⁰⁸ NICHOL, F. D. (Ed.), Romanos, p. 648.

¹⁰⁹ NICHOL, F. D. (Ed.), Romanos, p. 648.

Segundo Murray, Paulo não estava falando a respeito dos direitos soberanos de Deus sobre os seres humanos como seres humanos, mas como pecadores.¹¹⁰ Para o comentador, em Rm 9,21, “Paulo abordava o governo real de Deus, bem como as soberanas determinações de sua vontade, concretizadas nesse governo.”¹¹¹ Logo em seguida, o exegeta faz um comentário bastante relevante:

A analogia é a de um oleiro que, utilizando o mesmo barro, fabrica vasos de diversos moldes, um deles para servir a um elevado propósito, e o outro, a algum propósito menos nobre. [...] Não existe qualquer base para a interpretação de que Paulo tenha apresentado Deus como quem reputa a humanidade como a argila e que trata os homens de acordo com isso. O apóstolo estava utilizando uma analogia, e o significado é simplesmente que, na esfera de seu governo, Deus tem o intrínseco direito de tratar os homens de modo semelhante ao oleiro no âmbito de sua ocupação, ao manusear o barro. Porém, o tipo de diferenciação é tão grande quanto a diferença entre Deus e o oleiro, por um lado, e entre o homem e o barro, por outro lado.¹¹²

Em sua interpretação sobre os “vasos de ira” (v.22d) e os “vasos de misericórdia” (v.23a), Murray endossa a tese de Calvino, de que os primeiros seriam os instrumentos de seu juízo, e os últimos seriam os instrumentos de sua misericórdia.¹¹³

Ao analisar o particípio presente θέλων (“querendo”, v.22a), o teólogo, tal qual Francis D. Nichol, apresenta as duas possibilidades: “por querer” ou “embora querendo”¹¹⁴; considerando optar pela segunda, por causa de Rm 2,4, onde

a longanimidade de Deus é uma manifestação de sua bondade, visando ao arrependimento, e dificilmente poderia ser apresentada como um meio de promover a demonstração da ira divina.¹¹⁵

Mas Murray pondera que precisa completar a exegese dos vv.22-23, até chegar a uma conclusão.¹¹⁶ Esta conclusão aparece no avançar de sua reflexão, quando ele declara que todo o contexto indica que a tradução preferível deve ser “por querer”.¹¹⁷

De acordo com Murray, o pensamento central dos vv.22-24 é a dupla maneira pela qual a vontade soberana de Deus se expressa. Isto seria evidenciado por dois fatores principais: a) o emprego das expressões “vasos de ira” (v.22d) e

¹¹⁰ MURRAY, J., Romanos, p. 405.

¹¹¹ MURRAY, J., Romanos, p. 405.

¹¹² MURRAY, J., Romanos, p. 405.

¹¹³ MURRAY, J., Romanos, p. 406.

¹¹⁴ MURRAY, J., Romanos, p. 406.

¹¹⁵ MURRAY, J., Romanos, p. 406.

¹¹⁶ MURRAY, J., Romanos, p. 406.

¹¹⁷ MURRAY, J., Romanos, p. 407.

“vasos de misericórdia” (v.23a); e b) o uso da palavra “querendo” (v.22a) – pois, para o autor, “‘querendo’ não se refere ao simples desejo, mas à determinação.”¹¹⁸

Porém, na opinião de Murray, há um “eloquente contraste” entre o que Deus queria tornar conhecido, que seria o seu poder sobre os vasos de ira, e o que ele deu a conhecer: “as riquezas da sua glória”.¹¹⁹ Logo na sequência, o escritor declara que em nenhuma outra das atitudes de Deus existe tão resplandecente glória, como em sua obra de misericórdia. Todavia, o autor faz uma distinção difícil de se entender entre a “glória” do v.23a e a “glória” do v.23b. Segundo ele, a primeira é a “glória outorgada”, e a segunda é a “glória manifestada”.¹²⁰

Para o teólogo, “os vasos de ira” (v.22d) equivalem aos “vasos para desonra” (v.21b)¹²¹; e os “vasos de misericórdia” (v.23a) equivalem aos “vasos para honra” (v.21b).¹²² E comenta:

Os vasos de misericórdia, Deus os “preparou de antemão” para a glória. Neste caso, não há dúvidas quanto ao agente. Os vasos de ira, podemos dizer, capacitam-se a si mesmos para a perdição; eles são os agentes do mérito que resulta em perdição. No entanto, somente Deus prepara para a glória.¹²³

2.10.

D. Martyn Lloyd-Jones

David Martyn Lloyd-Jones (1899-1981), natural do País de Gales, foi um teólogo presbiteriano que pastoreou durante quase 30 anos a Capela de Westminster, em Londres. Conservador, tornou-se um dos mais conhecidos pregadores protestantes do século XX. Escreveu comentários sobre seções e capítulos de Romanos; um destes é exclusivamente sobre Rm 9.

Lloyd-Jones compreende a perícopes em estudo como estando entre os vv.14-24,¹²⁴ tal qual muitos outros exegetas o fazem. E é a esta perícopes que ele dedica a maior parte do seu livro. Logo no início do seu comentário a estes versículos, ele já se encarrega de citar e refutar Jacó Armínio e João Wesley, sendo mais crítico do primeiro do que do segundo.¹²⁵

¹¹⁸ MURRAY, J., Romanos, p. 406.

¹¹⁹ MURRAY, J., Romanos, p. 407.

¹²⁰ MURRAY, J., Romanos, p. 408.

¹²¹ MURRAY, J., Romanos, p. 408.

¹²² MURRAY, J., Romanos, p. 409.

¹²³ MURRAY, J., Romanos, p. 409.

¹²⁴ LLOYD-JONES, D. M., Romanos, p. 175.

¹²⁵ LLOYD-JONES, D. M., Romanos, p. 180-181, 193-194.

O comentário de Lloyd-Jones sobre os vv.20-23 de Rm 9 é bastante extenso, e aqui se faz uma síntese por causa do espaço. Ele vai longe em seu raciocínio. Abordando o v.21, Lloyd-Jones faz uma distinção entre criar e modelar. De acordo com ele, aqui, Paulo não está se referindo à criação, mas ao plano da salvação. De maneira gramaticalmente acertada, o pregador galês alega que a expressão empregada pelo apóstolo significa literalmente “material plasmado”, e não “coisa criada”.¹²⁶ Então, continua:

Ele fala em “barro”, em “massa” ou porção de barro. Noutras palavras, a figura que o apóstolo está utilizando não é figura de criação; ele está falando de algo que é feito com material que já havia sido criado. [...] O oleiro não cria o barro, este fica na frente dele, na banca, e ele vai começar a fazer alguma coisa com o barro. [...] Ele está tratando da relação de Deus com a humanidade decaída. Aqui ele está preocupado somente com a salvação, não com a criação, [...] ¹²⁷

Ou seja: mesmo sendo calvinista, Lloyd-Jones diverge do reformador de Genebra neste ponto, aproximando-se mais de Agostinho, o primeiro comentador citado neste *status quaestionis*. Enquanto Calvino, como já foi apresentado, adotou uma versão mais radical da dupla predestinação, que é a supralapsariana (antes do pecado e incluindo os anjos que caíram), Lloyd-Jones seguiu a versão mais moderada da mesma doutrina, que é a infralapsariana; ou seja: a predestinação de uns para a salvação e outros para a perdição teria ocorrido após o pecado. Ele deixa isso bem explicitado no decorrer do seu comentário de Rm 9,21:

Permitam-me lembrar-lhes que ele [Paulo] não está falando sobre criação e que aqui ele não está dizendo que Deus, o Todo-Poderoso, criou algumas pessoas para pecarem e para a condenação. [...] Ora, isso é totalmente diferente da criação original, porque na criação original não somente houve criação do nada, mas também foi muito mais importante, Deus criou o homem “à sua imagem e semelhança.” Isso é o oposto de “desonra”. Ele olhou para o homem, como também para toda a criação, e nos é dito que Ele viu que “era muito bom”. Deus nunca criou alguma coisa para desonra, mas aqui estamos falando de um oleiro que faz um vaso para desonra. E isso prova que não pode tratar-se da natureza humana como tal, menos ainda do homem como ele foi feito no princípio. É um relato do que Deus faz com a humanidade decaída. Temos aí, pois, a chave da explicação desta declaração que tem deixado muitas pessoas atordoadas. Tais pessoas apegam-se à ideia de que Deus deliberadamente criou alguns para irem para o inferno. Isso é uma mentira! As Escrituras em parte alguma ensinam isso. Paulo aqui está tratando do que Deus faz com homens e mulheres decaídos, e isso diz respeito à totalidade da humanidade. A porção de barro não é “humanidade”; é “humanidade decaída”, é a humanidade resultante do pecado original de Adão e Eva.¹²⁸

¹²⁶ LLOYD-JONES, D. M., Romanos, p. 250.

¹²⁷ LLOYD-JONES, D. M., Romanos, p. 250-251.

¹²⁸ LLOYD-JONES, D. M., Romanos, p. 251-252.

Lloyd-Jones comenta os vv.22-23 de Rm 9 juntamente;¹²⁹ e declara que a expressão “vasos de ira” (Rm 9,22) significa “instrumento ou utensílio, [...] por meio do qual Deus mostra a Sua ira.”¹³⁰

A seguir, Lloyd-Jones dá uma explicação gramatical, segundo a qual a oração grega *κατηρτισμένα εἰς ἀπώλειαν*, traduzida como “que foram preparados para a destruição” (Rm 9,22e), é de sujeito indeterminado. E aqui, o autor surpreende o seu leitor:

Ele não nos diz quem os preparou dessa forma. Por que isso é tão importante? Por esta razão: no versículo vinte e três, quando chegamos aos “vasos de misericórdia”, o que lemos é: “que para a glória já dantes preparou.” Noutras palavras, Deus não preparou os vasos de ira para destruição, mas preparou os vasos de misericórdia para a glória [...]. Deus jamais criou um pecador. Ele não criou esta “massa” de humanidade decaída. Deus criou o homem perfeito, à Sua imagem e semelhança, como criou perfeito o mundo inteiro. É o homem que se prepara para a destruição, não Deus. [...] o que os preparou para isso foi o seu próprio pecado, primeiramente na queda do homem, o seu próprio pecado e a sua própria desobediência. [...] A coisa séria e importante é que fica claro que não é Deus que os prepara para a destruição.¹³¹

Comentando Rm 9,23a, Lloyd-Jones dá a sua versão do que seriam os “vasos de misericórdia”: certas pessoas, escolhidas por Deus, às quais ele quis mostrar a sua misericórdia.¹³² Segundo o autor – que neste ponto segue sem retoque a linha de Calvino – mesmo selecionando somente alguns, o Senhor é misericordioso, pois ninguém merecia a salvação.¹³³

2.11. William Hendriksen

William Hendriksen era natural da Holanda, tendo nascido no ano de 1900. Mudou-se com a família para o estado americano de Michigan, em 1911. Estudou nas seguintes instituições: Colégio Calvino, Seminário Teológico Calvino e Seminário Bíblico *Pike's Peak*; onde, no ano de 1940, escreveu sua famosa obra

¹²⁹ LLOYD-JONES, D. M., Romanos, p. 263.

¹³⁰ LLOYD-JONES, D. M., Romanos, p. 267.

¹³¹ LLOYD-JONES, D. M., Romanos, p. 267-268.

¹³² LLOYD-JONES, D. M., Romanos, p. 279-280.

¹³³ LLOYD-JONES, D. M., Romanos, p. 280.

intitulada *Mais Que Vencedores*, publicada pela *Baker Book House*. Hendriksen recebeu o título de Doutor pelo Seminário Teológico de Princeton.

Ele foi ordenado ministro da Igreja Cristã Reformada, dedicando sua vida ao estudo da Teologia Bíblica do NT, passando a ser reconhecido nos Estados Unidos como um dos principais e mais respeitados comentadores do NT. Foi professor desta área bíblica no Seminário Teológico Calvino de 1942 a 1952. Escreveu mais da metade dos volumes da série *Comentário do Novo Testamento*. Esta coleção foi completada por Simon Kistemaker, após a morte do autor em 1982. Hendriksen participou também da comissão de tradução da *Nova Versão Internacional*, traduzindo o Livro do Apocalipse. Mas a obra deste autor que recebeu um prêmio foi o Comentário da Epístola aos Romanos, que lhe rendeu o “livro medalhão de ouro”, dado postumamente.

Já em sua introdução aos capítulos 9 a 11 de Romanos, o escritor afirma que Paulo prefigura a doutrina da predestinação em Rm 8,29-30, e se volta para ela em Rm 9,10-24; 11,5.8.29.¹³⁴

A delimitação adotada por Hendriksen é a mesma que foi adotada para a exegese desta pesquisa: Rm 9,19-29.¹³⁵ Logo no primeiro parágrafo de seu comentário a esta perícopa, o teólogo faz uma distinção entre a vontade secreta (“decretiva”) e a vontade revelada (perceptiva) de Deus.¹³⁶ E declara “que o homem nada pode fazer quanto à primeira. Mas certamente e com justiça é responsável pelo que faz quanto à última”¹³⁷, e cita Dt 29,29 e Lc 22,22.¹³⁸ Acontece que, nem Paulo, nem o Deuteronômio e nem o evangelista Lucas, fazem esta distinção entre vontade secreta e vontade revelada de Deus, como se fossem antagônicas: uma que o ser humano não pode resistir, e outra sobre a qual ele pode tomar decisões. Aliás, onde estaria esta diferenciação da vontade divina nas Escrituras?

Hendriksen diz que as indagações feitas pelo Apóstolo Paulo em Rm 9,20-21 demonstram que seu interlocutor imaginário do v.19 é “imbecil, cínico, insensato e estúpido”, por questionar seu Criador.¹³⁹ O exegeta explica que as expressões “vaso para honra” e “vaso para a desonra” fazem parte da linguagem de

¹³⁴ HENDRIKSEN, W., Romanos, p. 404.

¹³⁵ HENDRIKSEN, W., Romanos, p. 430-431.

¹³⁶ HENDRIKSEN, W., Romanos, p. 431.

¹³⁷ HENDRIKSEN, W., Romanos, p. 431.

¹³⁸ HENDRIKSEN, W., Romanos, p. 431.

¹³⁹ HENDRIKSEN, W., Romanos, p. 431.

contraste abrupto, presente neste capítulo 9 da Epístola aos Romanos: amor x aborrecimento, Moisés x Faraó, misericórdia x endurecimento, vasos de ira x vasos de misericórdia.¹⁴⁰ E traz o argumento determinista infralapsariano: “com certeza Deus, nosso Criador, tem o direito, da mesma massa de seres humanos, que por sua própria culpa precipitou-se na miséria, eleger alguns para a vida eterna e permitir que os demais permaneçam no abismo de degradação.”¹⁴¹

O escritor vê uma correspondência entre os “vasos de misericórdia”, que o Senhor “preparou de antemão para a glória” (Rm 9,23a) e as boas obras de Ef 2,10, “as quais Deus preparou de antemão para que andássemos nelas.”¹⁴²

Como se pode verificar pela leitura atenta de suas obras, tanto Murray, quanto Lloyd-Jones, quanto Hendriksen, incorrem em algumas contradições. Mas, mesmo quem discorda de sua teologia não pode negar que eles fazem um estudo bastante acurado de Rm 9,19-29, interpretando a perícopes à luz de toda a Sagrada Escritura. A pesquisa destes autores, onde a análise sintática procura ser correta e a intertextualidade está em alta, traz vários *insights* bem interessantes. Alguns deles, inclusive, levam-nos a questionar determinados pontos defendidos pelos próprios escritores, como será visto no quarto capítulo desta nossa pesquisa – Comentário Bíblico-Exegético-Teológico.

2.12. F. F. Bruce

Frederick Fyvie Bruce nasceu em 1910, na Escócia. Estudou nas Universidades de Aberdeen, Cambridge e Viena. Depois de ensinar grego por vários anos na Universidade de Edimburgo, e, em seguida, na Universidade de Leeds, tornou-se chefe do Departamento de História e Literatura Bíblica na Universidade de Sheffield, em 1949. No ano de 1959 ele se transferiu para a Universidade de Manchester, onde se tornou professor de Crítica Bíblica e Exegese, até sua aposentadoria, no ano de 1978.

Em sua carreira escreveu cerca de trinta e três livros, dentre eles os mais conhecidos em língua portuguesa são: *Paulo, o Apóstolo da Graça: sua vida, cartas e teologia*; *Merece Confiança o Novo Testamento?* e *O Cânon das Escrituras*. Bruce também atuou como editor dos periódicos trimestrais *The Evangelical*

¹⁴⁰ HENDRIKSEN, W., Romanos, p. 432.

¹⁴¹ HENDRIKSEN, W., Romanos, p. 432.

¹⁴² HENDRIKSEN, W., Romanos, p. 435.

Quarterly e *Palestina Exploration Quarterly*. Ele faleceu em 1990, como um dos maiores influenciadores da compreensão evangélica da Bíblia.

Bruce também escreveu uma obra sobre a Epístola aos Romanos, intitulada: *Romanos: introdução e comentário*. Sobre a expressão “um vaso para honra e outro para desonra” (v. 21b), o autor vê uma ligação com 2Tm 2,20. Explica que, à luz desta última passagem, os vasos para desonra “são simplesmente destinados a propósitos menos nobres ou ornamentais (mas não necessariamente menos úteis), do que aqueles que são ‘para honra’.”¹⁴³

Quanto à expressão “vasos de ira, que foram preparados para a destruição” (v. 22d-e), Bruce faz uma dissociação dela dos כְּלֵי יָצֵד (“vasos da sua ira”), de Is 13,5 e Jr 50,25, e dos כְּלֵי לַמַּעֲשֵׂה (“vasos para a sua obra”), de Is 54,16. De acordo com o comentador, o contexto de “vasos de ira” aqui em Rm 9, em nada tem a ver com o de arma de destruição, que era o dos antigos profetas.¹⁴⁴

2.13.

C. E. B. Cranfield

O teólogo inglês Charles Ernest Burland Cranfield (1915-2015) recebeu sua formação acadêmica nas seguintes instituições: Mill Hill School, Jesus College e Wesley House. Foi ordenado ministro da Igreja Metodista em 1941, servindo como capelão militar durante a Segunda Guerra Mundial, e depois trabalhando com prisioneiros de guerra e pastoreando uma paróquia no período pós-guerra.

No ano de 1950, foi nomeado Professor de Teologia da Universidade de Durham, sendo mantido como professor emérito da mesma instituição após sua aposentadoria em 1980. Deixou a Igreja Metodista, e foi chamado para ser pastor da Igreja Presbiteriana. Escreveu vários comentários de livros do NT, sendo o mais conhecido o à Epístola aos Romanos.

Em sua introdução à seção de Rm 9-11, Cranfield declara que o Apóstolo Paulo, na verdade, está preocupado com a eleição da comunidade.¹⁴⁵ Interpretando especificamente Rm 9,21, o autor diz que a mensagem do versículo é que Deus é livre e possui autoridade definitiva para designar as pessoas para diferentes funções

¹⁴³ BRUCE, F. F., Romanos, p. 94.

¹⁴⁴ BRUCE, F. F., Romanos, p. 94.

¹⁴⁵ CRANFIELD, C. E. B., Comentário de Romanos, p. 203. Sobre esta posição de Cranfield, ver também: VENEMA, C. P., Jacob I Loved, But Esau I Hated, p. 32-35.

na história da salvação, visando o cumprimento de sua finalidade global.¹⁴⁶ E prossegue:

não existe naturalmente a mínima sugestão de que a liberdade do oleiro seja a liberdade do capricho, e que é, portanto, indefensável supor que o que o apóstolo desejava asseverar era a liberdade do Criador para tratar com suas criaturas de acordo com certa liberdade indeterminada, volúvel e absoluta.¹⁴⁷

Na sequência, Cranfield afirma que o v.22 prolonga o que foi dito no v.21, sublinhando o fato de que os caminhos do Senhor não são exatamente os do oleiro.¹⁴⁸ Assim como alguns outros, este exegeta prefere uma tradução adverbial para o verbo no particípio θέλων (“querendo”, v.22a). Ele apresenta duas possibilidades: a) causal: “porque queira”, e b) concessiva: “embora quisesse”. Cranfield escolhe a primeira opção,¹⁴⁹ mas sem explicar gramaticalmente a razão desta escolha, justificando apenas que está de acordo com a maioria dos comentadores.¹⁵⁰ Ora, esta fala é um tipo de argumento de autoridade.

2.14. Ernest Best

Ernest Best (1917-2004) era um cidadão da Irlanda do Norte. Kursou seu Doutorado em Teologia pela Universidade da Rainha, no ano de 1948. Após sua ordenação ao ministério da Igreja Anglicana, foi chamado para ser professor de Literatura Bíblica na Universidade de St. Andrews, em 1963. Mesmo muito antes de ocupar sua cátedra como professor na Universidade de Glasgow, Escócia, em 1974, já gozava de uma excelente reputação como especialista em Teologia Bíblica do NT. Permaneceu lecionando em Glasgow até 1982. No ano de 1999, recebeu um título honorário de Doutor em Divindade. Escreveu alguns comentários sobre livros do NT, dentre eles a Carta aos Romanos.

Para Best, os “vasos de ira” (v.22) são os judeus, aos quais Deus tolerou, embora estivessem endurecidos e merecessem a punição, por terem continuamente se rebelado contra ele, conforme é relatado no AT. Ainda segundo o escritor, o Senhor tolerou os israelitas porque eventualmente deles, ou seja, de um descendente natural seu, viria o Messias; e por sua intensa rejeição a este Messias, o plano divino

¹⁴⁶ CRANFIELD, C. E. B., Comentário de Romanos, p. 221.

¹⁴⁷ CRANFIELD, C. E. B., Comentário de Romanos, p. 221.

¹⁴⁸ CRANFIELD, C. E. B., Comentário de Romanos, p. 222.

¹⁴⁹ CRANFIELD, C. E. B., Comentário de Romanos, p. 222.

¹⁵⁰ CRANFIELD, C. E. B., Comentário de Romanos, p. 222.

da salvação seria levado adiante. Best arremata: “A retribuição (ira) e o poder de Deus são agora exibidos pelo fato de que ‘nem todos os descendentes de Israel são verdadeiramente Israel’ (9:7).”¹⁵¹

Por esta última declaração, o autor dá a entender que não são todos os judeus que são “vasos de ira” – como parecia no início de seu discurso – mas aqueles que persistiram em rejeitar a graça. Isto fica mais evidente ainda no parágrafo seguinte:

E agora Paulo chega à sua conclusão. Existem ambos, judeus e gentios, no povo de Deus. Paulo começou a passagem mostrando que, de fato, Deus nunca incluiu todos os descendentes de Abraão e Isaac em Israel; ele tentou mostrar que Deus é livre para escolher qualquer um que ele queira – consequentemente ele chamou homens dentre os gentios, e excluiu os judeus que rejeitaram o Messias.¹⁵²

2.15.

Joseph A. Fitzmyer

Joseph A. Fitzmyer (1920-2016), americano, foi um padre católico da ordem dos Jesuítas. Dedicou sua vida aos estudos acadêmicos. Obteve dois títulos de mestrado: um em Teologia Sagrada pela Universidade de Louvain, na Bélgica, e outro em Sagrada Escritura, pelo Pontifício Instituto Bíblico de Roma. Seu doutorado foi em Línguas Semíticas, pela Universidade Johns Hopkins.

Ele atuou como professor de NT e Línguas Bíblicas nas seguintes instituições americanas: Woodstock College, Universidade de Chicago, Universidade Fordham, Escola Weston de Teologia, e, finalmente, na Universidade Católica da América, em Washington, D.C.

Fitzmyer também desenvolveu estudos sobre os manuscritos do Mar Morto e a literatura judaica. Além disso, deu contribuições valiosas para os seguintes comentários bíblicos: *The Jerome Biblical Commentary*, *The Anchor Yale Bible* e *The New Jerome Biblical Commentary* – esta última obra com tradução e publicação no Brasil (*O Novo Comentário Bíblico São Jerônimo*), deixando um comentário sobre a Carta aos Romanos em cada um deles, além de comentários sobre outros livros do NT.

Comentando a respeito da expressão “um vaso para honra, e outro para desonra” (Rm 9,21b), ele explica:

i.e. um para um uso exaltado, outro para um uso inferior. A última oração não significa ‘destinado para a destruição ou danação.’ Cf. 2Tim 2,20, onde a diferença

¹⁵¹ BEST, E., *The Letter of Paul to the Romans*, p. 114.

¹⁵² BEST, E., *The Letter of Paul to the Romans*, p. 114.

entre os vasos é comumente mencionada, mas de um aspecto da responsabilidade humana.¹⁵³

Fitzmyer faz uma análise do verbo no particípio θέλων (“querendo”, v.22a), muito semelhante àquela feita por Nichol. O jesuíta considera duas possibilidades de tradução adverbial: “porque ele quis” e “embora ele quisesse”. Ele prefere esta última, por causa da expressão “com muita paciência”, numa oração subsequente (v.22d).¹⁵⁴

[...] Embora a ira possa ter levado a Deus tornar conhecido o seu poder, sua ternura o restringiu. Deus deu a Faraó tempo para se arrepender. Similarmente, Deus, em sua providência, encontrou um caminho, através da morte de Jesus Cristo, para perdoar os pecados passados e aqueles do presente (3,25-26). Indiretamente, Paulo ecoa as ideias de 2Cr 36,15-16”.¹⁵⁵

Sobre o termo κατηρτισμένα (v.22e), o comentador argumenta que, por este verbo estar no particípio perfeito, indica que estes vasos se encontraram adequados, adaptados, para a destruição, prontos para serem lançados sobre um monte de lixo; apesar de que Paulo não diz explicitamente por quem eles foram preparados assim. Segundo Fitzmyer, o versículo afirma, sobretudo, a incompatibilidade entre Deus e o homem rebelde, pecador.¹⁵⁶ Para o escritor, há aqui uma nuance de predestinação. Contudo, ele explica que não se pode perder de vista que, neste texto, a perspectiva de predestinação é coletiva,¹⁵⁷ não individual. Ao abordar o v.23a (“e para que desse a conhecer a riqueza da sua glória nuns vasos de misericórdia”), o autor declara:

As pessoas que foram escolhidas para desempenhar um papel na história da salvação, foram destinadas por Deus para compartilhar de sua abundante glória [...], e este destino não está limitado ao povo judeu. Porém, como mostra 11,22, não se trata de uma predestinação absoluta. Se Deus foi paciente, é porque ele quer conceder a Israel tempo para que se arrependa, de modo que ele possa manifestar mais ainda sua misericórdia para com Israel.¹⁵⁸

Sintetizando a interpretação de Fitzmyer, pode-se dizer que ele não vê predestinação dupla e absoluta para salvação e perdição em Rm 9,14-33; mas sim

¹⁵³ FITZMYER, J. A., Romans, p. 569.

¹⁵⁴ FITZMYER, J. A., Romans, p. 569; FITZMYER, J. A., The Letter to the Romans, p. 320; FITZMYER, J. A., A Carta aos Romanos, p. 570.

¹⁵⁵ FITZMYER, J. A., Romans, p. 569.

¹⁵⁶ FITZMYER, J. A., The Letter to the Romans, p. 320; FITZMYER, J. A., Romans, p. 570; FITZMYER, J. A., A Carta aos Romanos, p. 570.

¹⁵⁷ FITZMYER, J. A., Romans, p. 570; FITZMYER, J. A., A Carta aos Romanos, p. 570.

¹⁵⁸ FITZMYER, J. A., A Carta aos Romanos, p. 570; FITZMYER, J. A., The Letter to the Romans, p. 320; FITZMYER, J. A., Romans, p. 570.

a predestinação de um povo para desempenhar um papel na história da redenção, o que resulta na participação da glória de Deus.

2.16.

José Ignacio Vicentini

O padre jesuíta José Ignacio Vicentini foi professor da Faculdade de Teologia de San Miguel, em Buenos Aires. Autor de vários artigos nas áreas de Teologia Bíblica e Pastoral, colaborou com o comentário à Carta aos Romanos da obra *La Sagrada Escritura: texto y comentario por profesores de la Compañía de Jesús*.

Tratando de Rm 9,21, Vicentini comenta, sem rodeios, que a ênfase do Apóstolo Paulo está na soberana liberdade e no domínio de Deus.¹⁵⁹ Segundo ele, não se deve explorar exageradamente os detalhes da metáfora do oleiro, nem passar por alto as diferenças que existem entre um ser humano e um vaso de argila: o primeiro é um ser inteligente e livre, enquanto o segundo é matéria inanimada e irresponsável.¹⁶⁰ A esta fala, o autor acrescenta uma nota de rodapé bastante explicativa, dizendo que, se alguém quiser levar esta semelhança entre o ser humano e o vaso para além desta simples comparação, de tal maneira que se veja, no ato do oleiro modelar os vasos,

a imagem de Deus modelando a seu gosto os corações e os destinos dos homens, o fará por sua conta e risco, sem a garantia do apóstolo. Alguns autores, baseados na autoridade de Santo Agostinho e sem levar em conta os antecedentes do texto paulino, têm orientado a exegese em função de uma doutrina de predestinação.¹⁶¹

Na nota para elucidar Rm 9,22, o escritor volve a Rm 1-3, onde, na manifestação da ira de Deus, pode-se ordenar a salvação do ser humano. De acordo com Vicentini, a ira divina prepara a manifestação da justiça salvífica.¹⁶²

E a prepara, em primeiro lugar, porque a extrai desta condição miserável, o homem se dispõe a receber a salvação do único modo possível, quer dizer, como dom gratuito de Deus.¹⁶³

¹⁵⁹ VICENTINI, J. I., Carta a Los Romanos, p. 273.

¹⁶⁰ VICENTINI, J. I., Carta a Los Romanos, p. 273.

¹⁶¹ VICENTINI, J. I., Carta a Los Romanos, p. 273.

¹⁶² VICENTINI, J. I., Carta a Los Romanos, p. 274.

¹⁶³ VICENTINI, J. I., Carta a Los Romanos, p. 274.

O comentador recorda que, na tradição religiosa judaica, os castigos enviados sobre Israel favorecem, e não dificultam, os planos salvadores de Deus (Sb 11,1-12,2; Sl Sal 8,30-35; 13,6-8).¹⁶⁴

Assim se vê como Paulo pode falar de uma vontade de Deus, que quer infligir castigo a seu povo, e ao mesmo tempo ordena tudo com paciência para sua conversão. Este modo do operar divino é ao mesmo tempo: a) manifestação da ira de Deus; b) revelação do poder divino, que corrige assim aos homens porque pode; c) demonstração da paciência e da longanimidade para chegar à conversão daqueles que, por seus pecados, estão maduros para a perdição. Como já dito, vê-se claramente que este modo do operar divino não se opõe a sua justiça.¹⁶⁵

2.17.

John R. W. Stott

O inglês John Stott (1921-2011) foi pastor e teólogo anglicano, e um dos autores do Pacto de Lausanne, acordo lavrado entre representantes de denominações evangélicas de 150 países diferentes – isto ocorreu na Suíça, em 1974. Especialista no NT, Stott escreveu, dentre outras obras, diversos comentários bíblicos, um sobre o Sermão do Monte, outro sobre Atos, e uma série sobre as Epístolas Paulinas.

Em sua obra *A Mensagem de Romanos*, Stott explana que a perícope de Rm 9,19-29 é a resposta à pergunta: “Por que Deus ainda nos culpa?”¹⁶⁶ Segundo o autor, o Apóstolo Paulo começa a responder a esta pergunta com três contra-indagações, que enfatizam

a lacuna que existe entre o ser humano e Deus (v.20a), entre o objeto moldado e aquele que o moldou (entre *aquilo que é formado e o que o formou*, v.20b), e entre o monte de barro e o oleiro que lhe está dando forma (v.21).¹⁶⁷

De acordo com Stott, na ilustração do barro e do oleiro, Paulo não está aludindo a Jeremias, mas somente a Isaías (29,16; 45,9). Daí, o comentador dá a sua interpretação:

[...] os seres humanos não são um simples caco de barro inerte, e esta passagem ilustra muito bem o perigo de se argumentar a partir de uma analogia. Comparar um ser humano ao barro do oleiro é como enfatizar a disparidade que existe entre nós e Deus. Há, porém, no ensinamento bíblico, um fio vermelho que, ao invés de apontar para a desigualdade, afirma a nossa semelhança com Deus; afinal, fomos criados à sua imagem e ainda a trazemos conosco (apesar de distorcida), mesmo depois da queda. Como portadores da imagem de Deus, nós somos seres racionais, responsáveis, morais e espirituais, capazes de dialogar com Deus, e assim, somos

¹⁶⁴ VICENTINI, J. I., Carta a Los Romanos, p. 274.

¹⁶⁵ VICENTINI, J. I., Carta a Los Romanos, p. 274.

¹⁶⁶ STOTT, J. R. W., A Mensagem de Romanos, p. 171.

¹⁶⁷ STOTT, J. R. W., A Mensagem de Romanos, p. 171.

encorajados a explorar a sua revelação, a fazer-lhe perguntas e a pensar tal como ele é.¹⁶⁸

Ao comentar sobre a muita paciência de Deus para com os vasos de ira (v.22d), Stott explica:

A implicação deve ser que sua longanimidade em retardar a hora do julgamento final, além de manter aberta a porta da oportunidade por mais tempo, também fará com que o derramamento de sua ira seja ainda mais terrível.¹⁶⁹

Tratando dos “vasos de ira, que foram preparados para a destruição” (v.22d-e), e dos “vasos de misericórdia, os quais preparou de antemão para a glória” (v.23), Stott pondera, tal como o fazem outros estudiosos, que Paulo explicita que é Deus quem prepara os vasos de misericórdia para a glória, mas não indica quem é o agente responsável pela preparação dos vasos de ira para a destruição.¹⁷⁰ E diz:

Deus certamente nunca ‘preparou’ ninguém para a destruição; não seria o caso que estes, em sua própria opção por praticar o mal, tenham preparados a si mesmos para tal?¹⁷¹

Stott conclui o seu raciocínio afirmando que Deus

prepara alguns de antemão para a glória, permitindo que outros se preparem para a destruição; e ainda assim ambas são revelações de Deus – de sua paciência e sua ira no juízo, e sobretudo de sua glória e misericórdia na salvação.¹⁷²

No entanto, Stott não diz quando Deus prepara aqueles “alguns” para a glória: se é desde a eternidade passada, ou se foi depois da queda da humanidade, ou ainda se é no decurso da vida do indivíduo, mediante suas próprias decisões.

2.18.

R. N. Champlin

Russell Norman Champlin (1933-2018) nasceu nos Estados Unidos, mas se radicou no Brasil. Graduiu-se em Literatura Bíblica pelo Immanuel College, especializou-se em Teologia Bíblica do NT pela Universidade de Chicago, e obteve o título de Doutor em Línguas Clássicas pela Universidade de Utah. Foi um dos poucos teólogos a publicar um comentário bíblico exegético no Brasil entre as décadas de 1970 e 1980. Por 30 anos foi professor na Universidade do Estado de

¹⁶⁸ STOTT, J. R. W., A Mensagem de Romanos, p. 172.

¹⁶⁹ STOTT, J. R. W., A Mensagem de Romanos, p. 173.

¹⁷⁰ STOTT, J. R. W., A Mensagem de Romanos, p. 173.

¹⁷¹ STOTT, J. R. W., A Mensagem de Romanos, p. 173.

¹⁷² STOTT, J. R. W., A Mensagem de Romanos, p. 173-174.

São Paulo (UNESP). Dentre suas obras mais conhecidas, estão: *O Antigo Testamento Interpretado versículo por versículo*, *O Novo Testamento Interpretado versículo por versículo* e a *Enciclopédia de Bíblia, Teologia e Filosofia*. Ainda na parte inicial de seu comentário ao capítulo 9 de Romanos, Champlin declara:

Os hipercalvinistas, por conseguinte, são os únicos que têm compreendido e interpretado corretamente essa passagem, pois somente eles continuam defendendo a teoria da “reprovação ativa”.¹⁷³

Champlin explica o que seria o “vaso para uso honroso” e o “vaso para uso desonroso” (v.21), segundo a cultura do Antigo Oriente Médio e Mediterrâneo. De acordo com ele, os vasos destinados para uso honroso eram os vasos de beber água, frascos de vinho e aqueles usados nas cerimônias religiosas. Já outros vasos eram relegados a fins desonrosos, como para guardar água da chuva, receber água de lavagens, gamelas para o gado ou receptáculos de lixo.¹⁷⁴ O autor continua:

No templo de Jerusalém, e em todos os ritos religiosos dos judeus, eram usados muitos tipos de vasos. Eram usados para conter água e vinho, para conter sangue, para o maná, para recolher os dízimos e as ofertas no templo, para recolher os pagamentos dos tributos etc. Os vasos usados com tais propósitos poderiam ser chamados de *vasos para honra*. E aqueles usados para recolher elementos menos dignos, como coisas inteiramente seculares, poderiam ser chamados de “vasos para desonra”.¹⁷⁵

Sobre Rm 9,22, Champlin compreende que, na frase paulina, foi Deus quem preparou os vasos de ira para a destruição, e para justificar esta sua compreensão, lança mão dos vv.15-21. E afirma:

Ali lemos que Deus tem misericórdia de quem quer ter misericórdia. E a quem quer, ele endurece. Ele levantou Faraó com o propósito mesmo de fazer dele uma lição objetiva acerca desse fato. Ninguém pode resistir à sua vontade; e ninguém pode dizer-lhe: “Por que me fizeste assim?” É Deus quem forma um vaso para honra e outro para desonra. Essas declarações são perfeitamente claras. [...] O vigésimo segundo versículo ensina claramente [...] que Deus preparou vasos de ira a fim de demonstrar o seu poder (puro “voluntarismo”!). Então lemos que Deus suporta estes vasos com grande paciência. Por que razão? [...] para que possa haver boa e prolongada demonstração do seu poder, e não para que esses vasos, eventualmente, venham ao arrependimento, ideia essa que alguns intérpretes propositadamente injetam no texto, quando a realidade é que não há qualquer indício de tal pensamento no texto sagrado.¹⁷⁶

¹⁷³ CHAMPLIN, R. N., Romanos, p. 754.

¹⁷⁴ CHAMPLIN, R. N., Romanos, p. 758.

¹⁷⁵ CHAMPLIN, R. N., Romanos, p. 758-759.

¹⁷⁶ CHAMPLIN, R. N., Romanos, p. 759. À p. 761 deste mesmo comentário, Champlin ratifica esta sua hermenêutica: “Não há que duvidar, entretanto, que Deus é o sujeito de ambos os versículos [22 e 23], tanto o referente à reprovação quanto o referente à eleição. É verdade, entretanto, que o vigésimo terceiro versículo declara ainda mais abertamente esta proposição, de forma positiva e óbvia.”

Ou seja, de acordo com este comentador, o sujeito do verbo *κατηρτισμένα* (“que foram preparados”, v.22e) é Deus. A continuidade da leitura revela que Champlin admite uma teologia determinista no AT e em Paulo; todavia, ele discorda desta teologia, apontando que ela torna Deus o responsável pelo pecado e a miséria da humanidade.¹⁷⁷ Daí, ele apela para Tg 1,13-14.17.¹⁷⁸ Ao que esse autor dá a entender, para ele não há uma unidade nas Sagradas Escrituras. Ele põe Tiago em oposição ao AT e a Paulo, e fica com Tiago. Isto pode ser conferido também em sua opinião sobre o v.23:

Naturalmente, a verdade toda é que os homens se preparam a si mesmos para o julgamento e a destruição, ao passo que Deus, em cooperação com a vontade livre do homem, prepara um homem para a glória. Pois ninguém poderia atingir esta preparação através de seus próprios esforços, como também não poderia merecê-la; pelo contrário, compete a cada indivíduo cooperar e permitir que a vontade divina atue sobre a sua vida.¹⁷⁹

2.19.

Giuseppe Barbaglio

O italiano Giuseppe Barbaglio viveu entre os anos 1934 e 2007. Foi sacerdote católico e teólogo bíblico. Formou-se em Teologia, pela Pontifícia Universidade Gregoriana de Roma, e, em Ciências Bíblicas, pelo Pontifício Instituto Bíblico de Roma. Foi professor de Sagrada Escritura no Seminário de Lodi e na Faculdade Teológica de Milão.

Após ter abandonado o ministério eclesiástico, dedicou-se de maneira intensa e exclusiva à pesquisa bíblica, especialmente ao estudo do ambiente do NT e do Jesus Histórico. Publicou numerosos livros e artigos na Itália e no exterior, dirigindo, inclusive, séries especializadas. A isso, aliou uma brilhante atividade de conferencista sobre temas bíblicos e teológicos, sem descuidar das atividades eclesiais básicas. Dentre suas muitas obras, estão *As Cartas de Paulo*, vols. I e II, duma série de três volumes, cujo terceiro é da autoria de Rinaldo Fabris. A série *As Cartas de Paulo* traz introdução e comentário às Epístolas Paulinas numa possível ordem em que elas teriam sido escritas, e não na ordem em que se acham no cânon

¹⁷⁷ CHAMPLIN, R. N., Romanos, p. 759, 761. À p. 760, abordando o v. 23, Champlin reforça sua discordância do “voluntarismo divino” e da “reprovação ativa” que, para ele, estão presentes nas teologias veterotestamentária e paulina. À p. 761, o escritor apresenta, com exemplos, aquela velha máxima da tradição judaica, segundo a qual Deus faz tudo aquilo que permite.

¹⁷⁸ CHAMPLIN, R. N., Romanos, p. 759.

¹⁷⁹ CHAMPLIN, R. N., Romanos, p. 761.

do NT. No vol. II, Barbaglio faz uma introdução e comentários à Carta aos Romanos.

Nesta obra, ao traduzir Rm 9,21, o autor versa a expressão “um vaso para honra” como “um vaso de luxo”, e “um vaso para desonra”, como “um vaso ordinário”;¹⁸⁰ deixando uma pista, por esta tradução conceitual, que ele interpreta ambas as expressões como indicativas de função, e não de destino eterno, o que ele vai deixar explícito na explanação que se segue.

Comentando os vv.22-24, Barbaglio apresenta o seu entendimento sobre as expressões “vasos de ira” e “vasos de misericórdia”. Para ele, os “vasos de ira” são “os israelitas obstinados na incredulidade”, para com os quais “Deus assumiu uma atitude de paciência.”¹⁸¹ Já os “vasos de misericórdia” representariam a “Igreja, os fiéis, tanto do mundo judaico quanto do pagão”, e estes são os destinados pelo Senhor “à gloriosa salvação final.”¹⁸² E conclui:

Paulo apresenta a revelação histórica do julgamento divino de condenação e a revelação histórica da força divina salvífica: a primeira contra quem não crê; a segunda, em favor dos fiéis. Com este esclarecimento, porém: Deus é paciente no presente, reprimindo sua cólera, tendo em vista, naturalmente, o arrependimento e a conversão dos rebeldes. Não se poderá, portanto, acusar Deus de injustiça. Esse parece ser o ponto de chegada lógico do anacoluto. Ele se atém ao seu projeto, é fiel à palavra dada, age constantemente com vontade de efetiva misericórdia.¹⁸³

2.20. Romano Penna

Romano Penna é um biblista italiano, nascido no ano de 1937. Presbítero da Diocese de Alba desde 1960, ele estudou na Pontifícia Universidade Gregoriana de Roma, e do Pontifício Instituto Bíblico, da mesma cidade, pelo qual se graduou em 1974, com a tese *O espírito de Cristo: cristologia e pneumatologia segundo a formulação paulina original*, publicada em 1976.

Foi professor de Origens Cristãs, desde 1983, na Faculdade de Teologia da Pontifícia Universidade Lateranense; também lecionou como professor convidado

¹⁸⁰ BARBAGLIO, G., As Cartas de Paulo, v.2, p. 270.

¹⁸¹ BARBAGLIO, G., As Cartas de Paulo, v.2, p. 274-275.

¹⁸² BARBAGLIO, G., As Cartas de Paulo, v.2, p. 275.

¹⁸³ BARBAGLIO, G., As Cartas de Paulo, v.2, p. 275.

nas duas instituições nas quais estudara: a Pontifícia Universidade Gregoriana e o Pontifício Instituto Bíblico, e ainda no Instituto Franciscano de Jerusalém.

Em sua obra *Carta aos Romanos*, comentando Rm 9,20-21, Penna explana que, nestes dois versículos, “Paulo [...] não conecta à ideia de nobreza-vileza / honra-desonra, nenhum significado moral.”¹⁸⁴

Sobre o v.22abc (“E se Deus, querendo demonstrar a ira, e dar a conhecer o seu poder,...”) Penna faz um comentário que não é muito diferente daquele de Lutero, o segundo deste *status quaestionis*:

Que agora se afirme uma dupla intenção explícita de Deus, que se propõe a manifestar a sua ira e dar a conhecer o seu poder, é um modo de confirmar a ideia correlativa de que nenhuma das decisões humanas, nem sequer as que se contrapõem entre si, estão isentas de certa influência divina.¹⁸⁵

Entretanto, duas grandes contribuições de Penna para a exegese de Rm 9,19-29, é que ele traz vários elementos da cultura grega antiga e do NT para ajudar a elucidar a passagem.¹⁸⁶

O teólogo explica que “a argumentação paulina não gira diretamente em torno de um juízo escatológico [...] consiste mais em um juízo de qualidade do que de destino último e definitivo.”¹⁸⁷ Isto faz sentido.

Um aspecto que Penna leva em consideração na interpretação de Rm 9,21-23, é a expressão ἐν πολλῇ μακροθυμίᾳ (“com muita paciência”, v.22d), com a qual Deus suporta os vasos de ira. Penna argumenta que

o contexto é histórico-salvífico, e a longanimidade de Deus gira em torno daqueles que ele não escolheu, ou que se tenham obstinado contra o seu plano. Trata-se, pois, de uma forma de bondade, consistente com o fato de que Deus não aniquila aos que se opõem a ele.¹⁸⁸

Penna acrescenta ainda um dado: na seção de Rm 9-11, Paulo não emprega nenhum vocábulo específico que possa ser traduzido como “pecado”.¹⁸⁹ “Aqui de, de fato, a negatividade dos recipientes de ira não se sustenta em obras moralmente

¹⁸⁴ PENNA, R., Carta a Los Romanos, p. 744.

¹⁸⁵ PENNA, R., Carta a Los Romanos, p. 746-747.

¹⁸⁶ PENNA, R., Carta a Los Romanos, p. 747.

¹⁸⁷ PENNA, R., Carta a Los Romanos, p. 748.

¹⁸⁸ PENNA, R., Carta a Los Romanos, p. 748-749.

¹⁸⁹ PENNA, R., Carta a Los Romanos, p. 749.

más, mas sim em sua rejeição objetiva ou oposição ao plano divino de salvação.”¹⁹⁰

Um outro aspecto coerente é este:

se Deus “suporta” a outros seres exteriores a si, é sinal de que se pressupõe certa “autonomia” neles, que são os homens; de outro modo, Deus seria magnânimo somente consigo mesmo, suportando suas próprias decisões.¹⁹¹

Para Penna, os “vasos de misericórdia” (v.23a) são uma metáfora para os israelitas escolhidos por Deus, e de forma mais concreta, os que acolheram o evangelho, mediante os quais ele dá a conhecer seu plano “com liberdade e autonomia.”¹⁹² E arremata, dizendo que, neste ponto específico “o horizonte é escatológico”, mas deve-se evitar pensar em uma predestinação absoluta.¹⁹³

Volvendo ao v.22, baseando-se no contexto, o autor comenta:

Deus não manifesta seu poder na perdição, mas somente na glória da salvação; em todo caso, o contexto não pretende insistir sobre o resultado negativo da eleição divina, mas sobre o positivo, como se vê também na continuação imediata da argumentação paulina [Rm 11,22-23].¹⁹⁴

2.21.

James D. G. Dunn

O teólogo britânico metodista James D. G. Dunn nasceu em 1939 e faleceu recentemente, no dia 26 de junho de 2020. Estudou nas Universidades de Cambridge, Glasgow e no Clare College. Foi professor de Teologia na Universidade de Durham. Dunn teve a honra de ser membro da Academia Britânica. Ele foi um dos principais proponentes da “Nova Perspectiva Paulina”, movimento protestante que busca interpretar as cartas de Paulo, não à luz dos reformadores do século XVI, mas do próprio apóstolo.¹⁹⁵ Ele inclusive escreveu um livro intitulado *A Nova Perspectiva Sobre Paulo*. Dentre outras obras, Dunn publicou também um comentário exegético sobre a Epístola aos Romanos, impresso na série *Word Biblical Commentary*, em dois volumes.

Logo em sua introdução à seção de Rm 9-11, Dunn demonstra que esta seção é o clímax da argumentação de Paulo entre dos capítulos 1 a 8 da epístola.¹⁹⁶ E, segundo o próprio exegeta, esta demonstração refuta as velhas tentativas de se

¹⁹⁰ PENNA, R., Carta a Los Romanos, p. 749.

¹⁹¹ PENNA, R., Carta a Los Romanos, p. 749.

¹⁹² PENNA, R., Carta a Los Romanos, p. 749.

¹⁹³ PENNA, R., Carta a Los Romanos, p. 749.

¹⁹⁴ PENNA, R., Carta a Los Romanos, p. 749.

¹⁹⁵ DUNN, J. D. G., A Nova Perspectiva Sobre Paulo, p. 27-48.

¹⁹⁶ DUNN, J. D. G., Romans 9-16, p. 519-520.

“interpretar os capítulos 9-11 como a exposição do dogma da predestinação em relação ao indivíduo.”¹⁹⁷ O autor afirma que o assunto em pauta ali é o “destino de Israel, não a doutrina da justificação ilustrada por Israel.”¹⁹⁸

Comentando Rm 9,21b, Dunn diz que é difícil que Paulo tenha tentado, com a imagem do oleiro modelando o barro, referir-se especificamente a indivíduos e ao juízo final. “[...] o sentido mais natural da metáfora é de vasos colocados para diferentes usos dentro da história.”¹⁹⁹

Quanto à construção genitiva σκεύη ὀργῆς (“vasos de ira”, v.22d), Dunn considera as seguintes possibilidades de significado: “vasos feitos em ira” ou “vasos feitos para experimentar uma ira escatológica”.²⁰⁰ Mas, ele diverge delas, e explica: “uma vez que a oração seguinte tem mais claramente em vista a destruição final e sua causa, σκεύη ὀργῆς aqui provavelmente pretendeu o sentido de ‘vasos que são objetos da ira de Deus agora’”.²⁰¹ Esta possibilidade é bem plausível, ainda que a questão da causa da destruição final não esteja clara na próxima oração, como admite o comentador.

Dunn reconhece que em alguma parte da tradição judaica já havia uma doutrina de dupla predestinação, e cita os manuscritos de Qumran (1QS 3,15-16; 4,24-26; 1QH 15,12-22), Eclo 33,7-13 e Apocalipse de Abraão 22,3-7. Mas ele não traça um paralelo entre esta parte da tradição e Rm 9.²⁰² E prossegue:

Aqui, novamente, a sugestão de que Paulo está ecoando as notas austeras de dupla predestinação em outros lugares no judaísmo não é tão provável. O foco primário do argumento não é a predestinação, mas o exclusivismo judaico. Se ele ecoa uma linguagem judaica que pressupõe a destruição predestinada dos não eleitos, isto é para questionar os termos daquela pressuposição, e por transformar as categorias em efeito, para permitir a possibilidade e a esperança de que os “vasos de ira” (redefinidos para incluir o Israel incrédulo), se tornarão em “vasos de misericórdia”. [...] Ver também em 11,22.²⁰³

Com relação ao emprego do verbo καταρτίζω (“preparar”) na voz passiva [κατηρτισμένα (“que foram preparados”, v.22e)], o teólogo argumenta que “Paulo não intentava κατηρτισμένα como um equivalente do ativo προητοίμασεν [“preparou”] do v.23, e a escolha de καταρτίζω em vez de προκαταρτίζω [arranjar

¹⁹⁷ DUNN, J. D. G., Romans 9-16, p. 520.

¹⁹⁸ DUNN, J. D. G., Romans 9-16, p. 520.

¹⁹⁹ DUNN, J. D. G., Romans 9-16, p. 557.

²⁰⁰ DUNN, J. D. G., Romans 9-16, p. 559.

²⁰¹ DUNN, J. D. G., Romans 9-16, p. 559.

²⁰² DUNN, J. D. G., Romans 9-16, p. 559-560.

²⁰³ DUNN, J. D. G., Romans 9-16, p. 560.

de antemão] (que ele usa em 2Cor 9,5), é provavelmente deliberada.”²⁰⁴ Ou seja, de acordo com a exegese de Dunn, o apóstolo empregou vocábulos bem diferentes para deixar claro que as palavras não deveriam ser entendidas como sinônimas.

Dunn divide a perícopa em Rm 9,14-23,²⁰⁵ e declara que neste ponto Paulo

evidentemente decidira examinar brevemente o corolário da não-eleição, para explorar o lado escuro da lua do propósito de Deus na eleição, usando qualquer luz que ele pudesse encontrar na Escritura.²⁰⁶

O comentador entende que a eleição da qual Paulo está falando aqui é a do povo de Israel, abordando a incompreensão e a incredulidade deste povo em relação ao evangelho.²⁰⁷ Quer dizer, para o intérprete, o apóstolo não está tratando diretamente da eleição de indivíduos, mas de um povo.

Em sua explanação do texto, Dunn explica que o contexto religioso que cercava a sua audiência, os cristãos de Roma, era carregado pelas ideias do determinismo e do destino; pois assim ensinavam a mitologia e a astrologia do antigo mundo greco-romano.²⁰⁸

Segundo o escritor, o apóstolo traz uma visão diferente, convidando seus leitores/ouvintes para se voltarem para a imagem de Deus em termos hebraicos, e não em termos helenistas, que eram de um destino implacável e irreversível.²⁰⁹ E diz:

Para Paulo não existe poder maior do que Deus, e o modelador último do destino humano não é outro, a não ser o propósito de Deus. A imagem do oleiro e seu artefato de barro serve a isto e bem, pois isto foi tão caracteristicamente e distintivamente judaico em sua ênfase, que a autoridade do Oleiro Divino sobre seus produtos foi a autoridade de um poderoso Criador (Eclo 33,10-13). Além disso, o eco provavelmente deliberado da mais famosa passagem de oleiro da Escritura (Jr 18,1-11), seria um convite para seus leitores romanos reconhecerem que o propósito divino poderia ser temperado e mudado, e que o vaso feito para um uso vergonhoso poderia ser refeito numa obra a ser entesourada. [...] O único sensível caminho de cada um, seja um pote servil ou uma vasilha valiosa, é se submeter em humildade de criatura diante do poder divino, e talvez por implicação, submeter-se deste modo também ao seu poder de refazer.²¹⁰

²⁰⁴ DUNN, J. D. G., Romans 9-16, p. 559-560.

²⁰⁵ DUNN, J. D. G., Romans 9-16, p. 550.

²⁰⁶ DUNN, J. D. G., Romans 9-16, p. 561.

²⁰⁷ DUNN, J. D. G., Romans 9-16, p. 561 e 566. “[...] um corolário da doutrina da eleição de Israel, pode atualmente servir para explicar a aparente rejeição do mesmo Israel.” (DUNN, J. D. G., Romans 9-16, p. 566).

²⁰⁸ DUNN, J. D. G., Romans 9-16, p. 565.

²⁰⁹ DUNN, J. D. G., Romans 9-16, p. 565. À p. 567, Dunn fala que Paulo “quer chamar a atenção de seus leitores para [...] o contraste entre a crença grega no destino e a crença hebraica no propósito criador.”

²¹⁰ DUNN, J. D. G., Romans 9-16, p. 565.

Dunn comenta que, em Rm 9,20-21, Paulo não está tratando daquele tema de que Deus endurece a quem ele quer (vv.14-18), quando na verdade, pela Escritura, o Faraó endureceu o seu próprio coração. O apóstolo não estaria tentando conciliar a questão de uma imerecida eleição/rejeição divinas com um merecido juízo divino.²¹¹ De acordo com o exegeta, a chave para a correta compreensão dos difíceis vv.22-24, é o reconhecimento de que Paulo não está tratando da problemática da parcialidade ou imparcialidade de Deus no juízo, e a admissão de que ele simplesmente usou a história de Israel para iluminar o propósito de Deus na história da salvação.²¹²

Quanto à demonstração da ira e a destruição do v.22, Dunn alega que o apóstolo não exclui a clara implicação de sua primeira exposição (1,18-32), onde a ira de Deus inclui as auto-destrutivas consequências da rebelião do ser humano. Assim, a demonstração da ira divina se dá, tanto pela consequência do pecado do próprio ser humano, quanto se dará no dia do juízo.²¹³ Ainda baseando-se na mesma referência de 1,18-32, o autor alega que, na compreensão de Paulo aos Romanos, a oração “que foram preparados para a destruição” (v.22e), não pode ser atribuída inteiramente ou somente à ação do Oleiro divino.²¹⁴ Ele explana que “a ira de Deus vem sobre a rebelião do ser humano, sua rebelião contra o seu papel de criatura”,²¹⁵ e que ele não pode escapar de sua responsabilidade em seu próprio preparo para a destruição.²¹⁶ E continua:

Em tudo isto Paulo e seus leitores, sem dúvida, estariam cientes da inadequação da metáfora de um vaso inanimado para descrever seres humanos. Ele mantém esta metáfora porque ela ilumina poderosamente o propósito do Criador como a força motora da história. Mas, ao falar da paciência do Criador para com os “objetos de ira”, ele sinaliza sua compreensão de que tinha em mente seres humanos que provocam a ira que Deus traz à tona sobre eles. (cf. 3:5-6). [...] Paulo não tinha intenção de se envolver num debate sobre eleição e juízo (muito menos sobre predestinação e livre-arbítrio). O apelo de suas perguntas é para que reconhecessem que a força determinante é Deus, o Criador, Deus em seu criativo e paciente propósito. Particularmente, ele tem em vista ainda o determinismo teológico de seu próprio povo, em termos da eleição da aliança de Israel [...] ele quer voltar para doutrina de eleição e rejeição do próprio Israel, numa explanação para a falha constante de Israel em responder ao evangelho. [...] Paulo deixa claro que os “objetos da ira” são o próprio povo da aliança, ou mais precisamente, a parte do

²¹¹ DUNN, J. D. G., Romans 9-16, p. 566.

²¹² DUNN, J. D. G., Romans 9-16, p. 566.

²¹³ DUNN, J. D. G., Romans 9-16, p. 566-567.

²¹⁴ DUNN, J. D. G., Romans 9-16, p. 567.

²¹⁵ DUNN, J. D. G., Romans 9-16, p. 567.

²¹⁶ DUNN, J. D. G., Romans 9-16, p. 567.

povo da aliança que rejeitou a continuidade/cumprimento da aliança no evangelho.²¹⁷

Dunn conclui que a ênfase em se dizer que os objetos de misericórdia foram escolhidos de antemão (v.23b), é uma forma de sublinhar a asseveração paulina da continuidade do evangelho como o povo da aliança de Deus, enquanto novamente diminui a autoconfiança dos israelitas.²¹⁸ De acordo com o comentador,

A ampliação do chamado de Deus para além de Israel como uma entidade nacional sempre esteve em vista. Isto não era simplesmente um pensamento posterior, uma mudança de plano em vista da intransigência de Israel. Deus planejou isto desde o princípio. A escolha de Israel como povo da aliança, como objetos de sua paciência e misericórdia, sempre teve este chamado mais amplo em vista, um objetivo de misericórdia que se estenderia para muito além de Israel como tal. Assim também a mensagem é tornada suficientemente clara: a persistente intransigência de Israel não é menor dentro do propósito de Deus, mas é parte de seu propósito de misericórdia para com todos, gentios, assim como judeus.²¹⁹

Pode-se dizer que a grande contribuição de Dunn, em seu comentário a Rm 9,21-23, está sendo coerente com a sua própria escola da Nova Perspectiva Paulina, que é, antes de tudo, interpretar Paulo com o próprio Paulo, e mais especificamente, à luz de todo o contexto de sua Carta aos Romanos.

2.22.

R. Jewett e R. D. Kotansky

Filho de um pastor e nascido em Lawrence, MA, no ano de 1933, Robert Jewett obteve o seu doutorado em Teologia Bíblica pela Universidade de Tuebingen, Alemanha, em 1966. Lecionou por 20 anos no Seminário Teológico Evangélico Garrett. Atualmente é professor convidado de Novo Testamento na Universidade de Heidelberg, também na Alemanha. Ele ainda é teólogo residente na Igreja Metodista de São Marcos, em Lincoln, Nebraska.

Seu colega, o canadense Roy David Kotansky, nasceu vinte anos depois, em 1953, na cidade de Montreal, Quebec. Tornou-se conhecido nos Estados Unidos como professor de línguas, culturas e religiões antigas. É membro da Sociedade Americana de Papirólogos, da Associação Nacional dos Professores de Hebraico, do Instituto de Pesquisa Bíblica e da Sociedade de Literatura Bíblica. Juntamente com Jewett, ele escreveu o comentário bíblico sobre Romanos, da coleção

²¹⁷ DUNN, J. D. G., Romans 9-16, p. 567.

²¹⁸ DUNN, J. D. G., Romans 9-16, p. 568-569.

²¹⁹ DUNN, J. D. G., Romans 9-16, p. 569.

Hermeneia. Destacam-se duas grandes contribuições deste comentário: a) a análise da estrutura retórica que fazem da perícopes; e b) o exame do uso do AT em Rm 9.

Ao abordarem Rm 9,21, Jewett e Kotansky chamam o “vaso para honra” e o “vaso para desonra” de “porcelana fina” e “porcelana comum”. Segundo eles, a “porcelana fina” seria o “verdadeiro Israel”, e a “porcelana comum” seria “todo o Israel”.²²⁰ Porém, talvez fosse mais apropriado usar uma outra expressão para esta “porcelana comum”, do tipo “Israel da carne” ou “Israel natural”, pois “todo o Israel” é justamente a expressão que o Apóstolo Paulo usa para se referir ao conjunto total dos redimidos (Rm 11,26).

Jewett e Kotansky prosseguem, afirmando que seria inapropriado concluir do uso paulino da antítese formulada nitidamente entre vasos “honráveis” e “desonráveis”, que ele estaria lidando aqui com a predestinação de indivíduos.

Se um mesmo vaso de barro pode produzir um belo decantador de vinho ou um pinico comum, a ênfase permanece sobre a seletividade do oleiro para suprir necessidades práticas.²²¹

Para Jewett e Kotansky, a predominância da misericórdia sobre a ira na elaboração da metáfora paulina do oleiro e do vaso, aparece quando o apóstolo diz que o Senhor “carregou com muita paciência” (v.22d) aqueles vasos que mereciam a ira.²²² De acordo com eles, esta referência crucial à “paciência de Deus”, implica que ele atrasa o derramamento da ira, tanto quanto é possível “esticar o escopo” do arrependimento e da misericórdia.

O uso deste conceito mostra a extensão à qual Paulo está querendo esticar a analogia do oleiro e do vaso dentro da arena singular da responsabilidade humana, pois ninguém, normalmente, falaria de ser “paciente” com um vaso de barro, sob a premissa de que ele terá tempo suficiente para mudar a sua forma. A referência aos “vasos de ira, preparados para a destruição”, é assim qualificada externamente pela expressão da paciência divina que espera pelas respostas humanas.²²³

Passando para o v.23, Jewett e Kotansky afirmam que a expressão καὶ ἵνα (“e para que”) sugere um propósito final misericordioso na criação divina e na paciência para com os vasos.²²⁴ Os exegetas sublinham que Paulo inclui aqui, no v.23, tanto judeus quanto gentios na condição de vasos de misericórdia.²²⁵ Eles enxergam um paralelismo entre o v.22 e o v.23. “dar a conhecer a riqueza da sua

²²⁰ JEWETT, R.; KOTANSKY, R. D., Romans, p. 595.

²²¹ JEWETT, R.; KOTANSKY, R. D., Romans, p. 595.

²²² JEWETT, R.; KOTANSKY, R. D., Romans, p. 596.

²²³ JEWETT, R.; KOTANSKY, R. D., Romans, p. 596.

²²⁴ JEWETT, R.; KOTANSKY, R. D., Romans, p. 597.

²²⁵ JEWETT, R.; KOTANSKY, R. D., Romans, p. 597.

glória” (v.23a), está em paralelo com “demonstrar a ira e dar a conhecer o seu poder” (v.22bc); com o verbo γνωρίζω (“dar a conhecer”) duplicado e presente nos dois versículos. Os “vasos de ira, que foram preparados para a destruição” (v.22de), estão em correspondência com os “vasos de misericórdia, os quais preparou de antemão para a glória” (v.23b).²²⁶ Este paralelismo, no caso antitético, não está explícito, mas não pode ser negado.

Pelas considerações que fazem²²⁷, pode-se concluir que Jewett e Kotansky creem numa predestinação divina, mas que esta não é dupla. Ou seja, tais quais fazem alguns outros comentadores, eles também depreendem deste texto que está claro que é o Criador quem predestina os “vasos de misericórdia” para a glória, mas não está escrito que é Ele quem predestina os “vasos de ira” para a destruição.

Para Jewett e Kotansky, os “vasos de misericórdia” são “os crentes cristãos contemporâneos”²²⁸. De acordo com os dois escritores, há um *midrash* no capítulo 9 de Romanos (vv. 9,7.11-13), que trata dos diferentes tipos de vasos na arena aberta do chamado divino.

2.23.

Samuel Pérez Millos

Nascido na Espanha, no ano de 1943, Samuel Pérez Millos obteve o título de Mestre em Teologia pelo IBE (Instituto Bíblico Evangélico). Atualmente, ele é membro do IBSTE (Instituto Bíblico e Seminário Teológico da Espanha), e professor nas áreas de Prolegômenos, Teologia Bíblica e Antropologia.

Além de ser um acadêmico, Millos tem experiência de mais de 25 anos pastoreando a Primeira Igreja Evangélica de Vigo. Ele é autor de mais de 30 obras de Teologia e Estudos Bíblicos, conferencista internacional e consultor adjunto da Editora CLIE na área de línguas bíblicas. A maior parte dos livros por ele publicados forma a série *Comentario Exegético al Texto Griego del Nuevo Testamento*, onde o foco está nas questões linguísticas: morfologia, sintaxe etc. Nesta série há, inclusive, um volume dedicado à Epístola aos Romanos.

No tocante a Rm 9,21, Millos começa dizendo que o “oleiro tem poder sobre o barro; portanto, pode dar, à mesma massa de barro, destinos diferentes.”²²⁹ E

²²⁶ JEWETT, R.; KOTANSKY, R. D., Romans, p. 597.

²²⁷ JEWETT, R.; KOTANSKY, R. D., Romans, p. 598.

²²⁸ JEWETT, R.; KOTANSKY, R. D., Romans, p. 598.

²²⁹ MILLOS, S. P., Romanos, p. 732.

explana que a fala de Paulo está tomada pela profecia de Jr 18,3-6, no que concerne ao direito divino sobre o ser humano.²³⁰ O comentador ressalta:

Deus tem direitos que superam, em tudo, o entendimento humano e, com base neles, atua de um modo que, em certas ocasiões, o homem não pode entender. Porém, *Deus é amor* (1Jo 4:8) e *é justo* (1Jo 2:29), portanto suas ações são impulsionadas pelo amor e a pela justiça, de maneira que não pode cometer atos contrários a suas perfeições.²³¹

Mas qual, exatamente, seria a compreensão de Millos sobre a justiça divina? Seria uma compreensão semelhante à de Calvino, segundo a qual o padrão divino de justiça é tão elevado, que não pode ser compreendido pelos seres humanos? Ou não? O autor não deixa claro; mas prossegue citando 2Tm 2,20, para dizer que a “ideia principal é que Deus pode, como oleiro divino, atuar soberanamente em sua criação.”²³² E comenta que o artífice tem liberdade para decidir, fazer e executar com seu material o que sua vontade determinar, sem que o barro possa fazer ou dizer nada neste sentido. Para ele, a mesma coisa sucede entre o ser humano e Deus. Ninguém “tem o direito ou razão para entrar em polêmica com Ele, devido à sua soberania como Criador.”²³³ Novamente surge uma dúvida: Estaria o escritor advogando o determinismo para a salvação? Se for este o caso, não está explícito no comentário.

Sobre o v.22, Millos explica que o problema aparente “tem a ver com Israel e com as promessas que Deus deu a este povo, e que não puderam ser cumpridas por causa da condição espiritual da nação.”²³⁴ Se havia alguma noção de dupla predestinação por parte do exegeta, aqui ela se encontra obliterada; o que se torna evidente pelo parágrafo seguinte, onde ele se detém no v.22bc. Ali, o comentador explica que a expressão “mostrar a ira e dar a conhecer o seu poder”, tem relação com o que fora dito antes para o Faraó (v.17). “Não é que Deus o levantara para que fosse objeto visível da onipotência divina, como mero instrumento sem possibilidade alguma para outra coisa.”²³⁵ Na sequência, ele explana que Deus também pôs Israel sob reprovação pela dureza do coração do próprio povo.²³⁶

²³⁰ MILLOS, S. P., Romanos, p. 732.

²³¹ MILLOS, S. P., Romanos, p. 732.

²³² MILLOS, S. P., Romanos, p. 732.

²³³ MILLOS, S. P., Romanos, p. 732.

²³⁴ MILLOS, S. P., Romanos, p. 734.

²³⁵ MILLOS, S. P., Romanos, p. 734.

²³⁶ MILLOS, S. P., Romanos, p. 734.

Neste sentido, não foi Deus quem os preparou como vasos destinados à ira, ao contrário, foram eles que chegaram, por rebeldia, a esta situação, que o Senhor confirmou para eles.²³⁷

Millos argumenta que o Criador suporta os maus com paciência, pois não quer “que nenhum pereça, senão que todos possam alcançar a salvação. É um tratamento de graça e misericórdia, dando-lhes ocasião de arrependimento.”²³⁸ De acordo com ele, estas pessoas más, que Deus suporta com paciência, objetivando sua redenção, são os σκεύη ὀργῆς (“vasos de ira”).²³⁹ Paulo estaria incluindo no “rol” dos “vasos de ira” também o “Israel de seu tempo, antes da restauração [...] por causa de sua rebelião”²⁴⁰.

Respondendo à pergunta: “Quem preparou os vasos de ira para a destruição?”, Millos nega que seja Deus²⁴¹; e tenta justificar sua resposta, declarando que não há evidência alguma em Rm 9,22 que dê margem para o contrário.²⁴²

[...] o texto diz, simplesmente, que *estão preparados para a destruição*. [...] em nenhum lugar diz que foi Deus quem os preparou de antemão para tal fim. Como no caso do Faraó, o próprio endurecimento pessoal e a rebeldia contra Deus os está preparando para a ira. Estes vasos de ira servirão para mostrar, em um acontecimento escatológico, *a ira divina* e, literalmente, o poder dEle.²⁴³

E quanto aos “vasos de misericórdia” (v.23a)? Na interpretação de Millos, eles são os gentios e os judeus (v.24) que responderam ao chamado celestial.²⁴⁴ De acordo com o mesmo autor, “a riqueza da sua glória” (v.23a) é “uma referência à glória destinada aos salvos.”²⁴⁵

Por fim, a conclusão de Millos sobre Rm 9,21-23 nos remete bastante à de Agostinho: “Tudo o que é da salvação provém da iniciativa soberana de Deus; tudo o que é da condenação provém da responsabilidade do homem”²⁴⁶.

2.24. Craig S. Keener

²³⁷ MILLOS, S. P., Romanos, p. 734.

²³⁸ MILLOS, S. P., Romanos, p. 734.

²³⁹ MILLOS, S. P., Romanos, p. 734.

²⁴⁰ MILLOS, S. P., Romanos, p. 735.

²⁴¹ MILLOS, S. P., Romanos, p. 735.

²⁴² MILLOS, S. P., Romanos, p. 735.

²⁴³ MILLOS, S. P., Romanos, p. 735.

²⁴⁴ MILLOS, S. P., Romanos, p. 735.

²⁴⁵ MILLOS, S. P., Romanos, p. 737.

²⁴⁶ MILLOS, S. P., Romanos, p. 738.

O americano Craig S. Keener nasceu em 1960. Foi ordenado pastor em 1991, e por muitos anos ajudou a pastorear uma igreja batista afro-americana na Filadélfia. Destacou-se como teólogo e professor de Novo Testamento da Universidade do Leste e, posteriormente, lecionando a mesma disciplina no Seminário Teológico de Asbury. Recebeu seu Doutorado em Estudos do Novo Testamento e Origens Cristãs na Universidade Duke. Atualmente, ele trabalha como editor do *Boletim de Pesquisa Bíblica* e como Presidente da Sociedade Teológica Evangélica dos Estados Unidos.

Escreveu várias obras, dentre elas, as mais famosas são: *Comentário Histórico-Cultural da Bíblia* e *O Jesus Histórico dos Evangelhos*. Publicou ainda um comentário específico sobre a Carta aos Romanos. Aqui apresentamos a sua interpretação nos dois comentários: o *Histórico-Cultural da Bíblia* e o específico sobre Romanos.

Na visão de Keener, a eleição da qual o Apóstolo Paulo fala em Rm 9,19-21 é para a salvação individual. Assim, o apóstolo estaria refutando uma crença judaica de sua época de salvação corporativa por etnia; ou seja: todos os israelitas seriam salvos, e a salvação seria exclusiva para eles. Paulo estaria defendendo que o Criador poderia escolher qualquer pessoa, de qualquer nação, para a vida eterna.²⁴⁷ Abordando os vv.22-24, o comentador advoga que Deus resiste aos “vasos de ira” (v.22d), por causa dos “vasos de honra” (v.21b)²⁴⁸:

No contexto de Êxodo 9.16, [...] Deus suportou os objetos destinados à ira e à destruição, como o Faraó, para que ele pudesse “fazer o seu poder conhecido” (9.22) e prodigalizar a sua glória ao seu povo (Rm 9.23), assim como ele demonstrou o seu poder em Faraó para fazer conhecido o seu nome [...] em 9.17 (citando Êxodo 9.16). Mas como esse texto havia declarado que ele iria fazer conhecido o seu poder e nome “em toda a terra”, Paulo pode inferir que Deus se preocupa tanto com os gentios como com os judeus (9.24).²⁴⁹

Em outras palavras do mesmo autor:

Deus suportou vasos como o Faraó para favorecer aqueles que receberiam a misericórdia; ao honrar o próprio nome em toda a terra (Êx 9.16 em Rm 9.17), Deus poderia também salvar os gentios.²⁵⁰

²⁴⁷ KEENER, C. S., *Comentário Histórico-Cultural da Bíblia*, p. 529.

²⁴⁸ KEENER, C. S., *Comentário de Romanos*, p. 208.

²⁴⁹ KEENER, C. S., *Comentário de Romanos*, p. 208-209.

²⁵⁰ KEENER, C. S., *Comentário Histórico-Cultural da Bíblia*, p. 529.

Acontece que o verbo φέρω (ἤνεγκεν [“carregou”], v.22d) na voz ativa, e dependendo do contexto, pode ter vários sentidos relacionados, como: “levar”, “carregar”, “transportar”, “suportar”, “sofrer”, “gerar/produzir” (para a terra ou as árvores), “dar fruto”, “conduzir”, “guiar”, “falar de”, “ir”, “expressar”, “emitir” (uma acusação), “alegar”, “atribuir”, “trazer” (dádivas), “oferecer”, “demonstrar” (favor), “apresentar”, “perseverar” (nas aflições), “governar”, “sustentar”, “aguentar”, “tolerar”, “manter”, “conservar”²⁵¹; mas não o de “resistir”. Ou seja: Deus não resistiu aos vasos de ira, mas carregou-os “com muita paciência” (v.22d). Por seu comentário, pode-se depreender que, para Keener, Deus rejeita uns não eleitos (de todos os povos), para salvar outros eleitos (de todos os povos).

2.25.

Víctor Manuel Fernández

Víctor Manuel Fernández é um arcebispo e teólogo católico argentino, reitor da Pontifícia Universidade Católica da Argentina, natural da cidade de Alcira Gigena, Província de Córdoba. Ele nasceu em 1962. Fernández obteve o grau de Licenciatura em Teologia pela Pontifícia Universidade Gregoriana de Roma, com especialização na área bíblica; e o Doutorado pela mesma instituição da qual agora é reitor: a Pontifícia Universidade Católica da Argentina, no ano de 1990.

Fernández foi professor em diversas instituições de ensino. Lecionou na Faculdade de Teologia da Pontifícia Universidade Católica da Argentina. Foi diretor da revista teológica desta instituição, de 2003 a 2008. Foi também presidente da Sociedade Argentina de Teologia, entre 2007 e 2009.

O Papa Francisco nomeou Fernández arcebispo titular de Tibúrcia em 2013. O Pontífice convidou-o para participar como vice-presidente da comissão para a mensagem no Sínodo Extraordinário dos Bispos sobre a Família, em 2014. Um homem de confiança do Papa Francisco, Fernández contribuiu para a exortação apostólica *Evangelii Gaudium* e para a encíclica *Laudato Si'*. Foi membro da delegação que participou na 14^a Assembleia Geral do Sínodo dos Bispos, em 2015.

Fernández produziu o comentário à Carta aos Romanos para a obra *Comentario Bíblico Latinoamericano*. Quanto ao texto analisado no presente estudo, ele delimita a perícopes em Rm 9,19-24. O autor diz que alguns chegaram a

²⁵¹ LIDDELL, H. G.; SCOTT, R., φέρω, p. 1922-1924; KITTEL, G.; FRIEDRICH, G., φέρω, p. 1136-1137; MOUNCE, W. D., φέρω, p. 621.

uma doutrina de dupla predestinação mediante a análise de alguns detalhes desta perícopa, isolados de seu contexto. Mas, segundo o autor, esta metáfora do oleiro, considerada em sua totalidade, e no sentido desta seção de Romanos onde se encontra, contém um ensino bem diferente.²⁵² Fernández argumenta que a metáfora se

refere aos judeus e aos gentios, particularmente aos judeus endurecidos; que assim são ocasião para que os gentios se integrem mais diretamente no plano salvífico de Deus em Cristo.²⁵³

E prossegue explicando que o texto bíblico não declara que Deus tenha preparado os judeus endurecidos para a destruição, mas sim que os suportou.²⁵⁴

O autor é objetivo e ao mesmo tempo feliz em sua conclusão desta perícopa, por interpretá-la à luz de seu contexto. Ele escreve que, em Rm 11,25-32, é indicado claramente que o endurecimento daqueles judeus “é parcial. Finalmente, em 11,23, louva-se ao poder de Deus, que é capaz de ‘enxertá-los de novo’.”²⁵⁵ E acrescenta um dado adicional da tradição cristã, do documento *Indiculus Superstitionum et Paganiarum* (“Pequeno índice de superstições e paganismos”), capítulo 8, do 5º séc., que interpreta Rm 9,22, dizendo que Deus converte os vasos de ira em vasos de misericórdia, “e reafirma esta interpretação, indicando como paralelo o texto de Cl 1,13: ‘*Tirando-os do poder das trevas, os transporta ao reino do Filho de seu amor.*’”²⁵⁶

Tendo sido feito este levantamento de como estes vinte e cinco intérpretes, oriundos de diversas tradições do cristianismo, compreenderam Rm 9,21-23, é possível fazer um balanço histórico. A visão de que este texto traz uma noção de dupla predestinação surgiu ainda no período Patrístico com Agostinho (354-430), mais especificamente no final de sua vida – não ficando muito claro em seus escritos se uma pessoa é destinada à perdição eterna por sua rejeição inicial ao evangelho, ou se, depois do pecado original, o Criador já passou a determinar quem seria salvo e quem se perderia.

²⁵² FERNÁNDEZ, V. M., Carta a Los Romanos, p. 805.

²⁵³ FERNÁNDEZ, V. M., Carta a Los Romanos, p. 805.

²⁵⁴ FERNÁNDEZ, V. M., Carta a Los Romanos, p. 805.

²⁵⁵ FERNÁNDEZ, V. M., Carta a Los Romanos, p. 805.

²⁵⁶ FERNÁNDEZ, V. M., Carta a Los Romanos, p. 805.

Na época da Reforma (séc. XVI), tanto Lutero quanto Calvino foram profundamente influenciados por Agostinho em suas teologias, radicalizando a interpretação deste Padre da Igreja no tocante a Rm 9. Lutero entendeu que Deus coordena todos os atos das pessoas (inclusive os maus), para que ninguém tenha qualquer mérito diante dele. Calvino concordou com Lutero e foi além: desde a eternidade passada, o Soberano do universo já teria predestinado parte dos anjos e seres humanos para a vida eterna, e outra parte dos anjos e seres humanos para a danação eterna. Alguns, como Armínio, resistiram a esta compreensão, mas em vão; pois a voz dos dois grandes bastiões do protestantismo era muito mais ouvida.

Foi no final do período do puritanismo inglês (séc. XVIII) que se levantou alguém que exerceria uma gigantesca influência no mundo protestante de então, e futuramente no mundo evangélico e pentecostal: Wesley. Ele concordou com Armínio e discordou que a mensagem de Rm 9,21-23 fosse contrária ao livre-arbítrio das criaturas inteligentes do universo.

Os especialistas católicos analisados para fins desta pesquisa são unânimes em não seguir a interpretação agostiniana de Rm 9,21-23. Já entre os estudiosos protestantes e evangélicos, longe está de haver uma concordância sobre esta questão. Alguns mantêm a hermenêutica determinista de Lutero e Calvino, embora outros discordem, seguindo a linha de Armínio e Wesley, entendendo que o texto não trata de predestinação dupla e absoluta, incluindo alguns que são de matriz calvinista.

3

Tradução, Segmentação e Crítica de Rm 9,19-29

3.1.

Tradução e Segmentação de Rm 9,19-29

19a	Ἐρεῖς μοι οὖν·	Então me dirás:
19b	τί [οὖν] ἔτι μέμφεται; ²⁵⁷	“De que [então] (Ele) ainda se queixa?”
19c	τῷ γὰρ βουλήματι αὐτοῦ τίς ἀνθέστηκεν;	Pois quem resistiu à sua vontade?”
20a	ὦ ἄνθρωπε, μενοῦνγε σὺ τίς εἶ	Oh homem, pelo contrário, quem és tu
20b	ὁ ἀνταποκρινόμενος τῷ θεῷ;	para discutires com Deus?
20c	μὴ ἐρεῖ τὸ πλάσμα	A coisa formada não dirá
20d	τῷ πλάσαντι·	a quem a formou:
20e	τί με ἐποίησας οὕτως;	“Por que me fizeste assim?” ²⁵⁸
21a	ἢ οὐκ ἔχει ἐξουσίαν ὁ κεραμεὺς	Acaso o oleiro não tem autoridade
21b	τοῦ πηλοῦ ἐκ τοῦ αὐτοῦφυράματος ποιῆσαι ὁ μὲν εἰς τιμὴν σκεῦος ὁ δὲ εἰς ἀτιμίαν;	para fazer do barro da sua massa um vaso para honra e outro para desonra?
22a	εἰ δὲ θέλων ὁ θεὸς	E se Deus, querendo
22b	ἐνδείξασθαι τὴν ὀργὴν	demostrar a ira
22c	καὶ γνωρίσαι τὸ δυνατόν αὐτοῦ	e dar a conhecer o seu poder,
22d	ἤνεγκεν ἐν πολλῇ μακροθυμίᾳ σκεύη ὀργῆς	carregou com muita paciência uns vasos de ira,
22e	κατηρτισμένα εἰς ἀπώλειαν,	que foram preparados para a destruição,
23a	καὶ ἵνα γνωρίσῃ τὸν πλοῦτον τῆς δόξης αὐτοῦ ἐπὶ σκεύη ἐλέους	e para que desse a conhecer a riqueza da sua glória nuns vasos de misericórdia,
23b	ἃ προητοίμασεν εἰς δόξαν;	os quais preparou de antemão para a glória?
24	Οὐς καὶ ἐκάλεσεν ἡμᾶς οὐ μόνον ἐξ Ἰουδαίων ἀλλὰ καὶ ἐξ ἐθνῶν,	Os quais também chamou, a nós, não só dentre os judeus, mas também dentre os gentios;
25a	ὥς καὶ ἐν τῷ Ὡσηὲ λέγει·	como (Ele) também diz em Oseias:
25b	καλέσω τὸν οὐ λαόν μου λαόν μου	“Chamarei ‘o não meu povo’, ‘meu povo’,
25c	καὶ τὴν οὐκ ἡγαπημένην·	e ‘a não amada’,
25d	ἡγαπημένην·	(chamarei) ‘amada’.”

²⁵⁷ μέμφεται (v.19b): presente do indicativo médio, 3ª pessoa singular do verbo μέφομαι = encontrar falta em, acusar, censurar, anunciar insatisfação com, culpar, reputar como merecedor de culpa, lançar em rosto, queixar-se, estar insatisfeito com, reclamar, reprovar (MOUNCE, W. D., μέφομαι, p. 407; LIDELL, H. G.; SCOTT, R., μέφομαι, p. 1101; MILLOS, S. P., Romanos, p. 729). Como, segundo o contexto imediatamente anterior, a perícopa Rm 9,14-18 indica que esta 3ª pessoa do singular é Deus, e o verbo está na voz média, entende-se que a tradução mais conveniente seria: “se queixa”.

²⁵⁸ v.20cd: Uma outra tradução possível para esta frase interrogativa negativa grega seria: “A coisa formada não dirá a quem a formou: ‘Por que me fizeste assim?’ Dirá?”

26a	καὶ ἔσται ²⁵⁹	E acontecerá,
26b	ἐν τῷ τόπῳ οὗ ἐρρέθη αὐτοῖς·	no lugar onde lhes foi dito:
26c	οὐ λαός μου ὑμεῖς,	“vós não sois meu povo”,
26d	ἐκεῖ κληθήσονται υἱοὶ θεοῦ ζῶντος.	ali serão chamados filhos do Deus vivo.
27a	Ἰσαΐας δὲ κράζει ὑπὲρ τοῦ Ἰσραὴλ·	E Isaías clama acerca de Israel:
27b	ἐὰν ᾗ ὁ ἀριθμὸς τῶν υἱῶν Ἰσραὴλ ὡς ἡ ἄμμος τῆς θαλάσσης,	“Se o número dos filhos de Israel for como a areia do mar,
27c	τὸ ὑπόλειμμα σωθήσεται·	o remanescente será salvo”;
28a	λόγον γὰρ συντελῶν	pois a Palavra completamente ²⁶⁰
28b	καὶ συντέμνων	e em breve,
28c	ποιήσει κύριος ἐπὶ τῆς γῆς.	o Senhor fará ²⁶¹ sobre a terra.
29a	καὶ καθὼς προείρηκεν Ἰσαΐας·	Conforme predisse Isaías:
29b	εἰ μὴ κύριος σαβαὼθ ἐγκατέλειπεν ἡμῖν σπέρμα,	“Se o Senhor dos Exércitos não tivesse deixado para nós uma descendência,
29c	ὡς Σόδομα ἂν ἐγενήθημεν	como Sodoma teríamos sido feitos,
29d	καὶ ὡς Γόμορρα ἂν ὁμοιωθήμεν.	e como Gomorra, teríamos sido tornados.”

Tabela 1 – Tradução e Segmentação de Rm 9,19-29

3.2.

Crítica Textus

A *critica textus* (“crítica textual”) é uma área da Teologia Bíblica e um passo importante da exegese relacionado à tradução, que analisa as variantes do texto bíblico, pesando os manuscritos (*Mss.*) pelo seu valor e não pela sua quantidade: “os manuscritos devem ser pesados e não contados”²⁶², objetivando assim chegar o mais próximo possível do texto original. O presente exercício de crítica textual usa como base o *Novum Testamento Graece*, 28ª ed., de Nestle-Aland. Quanto ao aparato crítico, consulta-se também o de *O Novo Testamento Grego*, 5ª ed., editado por Aland e Aland, Karavidopoulos, Martini e Metzger. Todas as variantes da perícopes de Rm 9,19-29, que constam em ambos os aparatos críticos, são aqui analisadas.

²⁵⁹ ἔσται (v. 26a): futuro do indicativo médio, 3ª pessoa singular do verbo εἰμί = ser, estar, haver, existir. No contexto de circunstâncias e eventos, como neste caso, pode ter o sentido de “acontecer” (LIDELL, H. G.; SCOTT, R., εἰμί, p. 488).

²⁶⁰ Uma tradução mais literal poderia ser: “pois uma palavra que cumpre e que completa o Senhor fará sobre a terra.” Como os dois verbos (συντελῶν e συντέμνων) estão no particípio, podem ser traduzidos como advérbios (BLASS, F.; DEBRUNNER, A. *A Greek Grammar of the New Testament*, p. 215-220). Daí: “completamente” e “em breve”.

²⁶¹ Uma tradução melhor para a língua portuguesa seria: “o Senhor cumprirá a palavra sobre a terra”. Mas, traduziu-se literalmente como “fará”, para ser coerente com a regra do Método da Análise Retórica Bíblica-Semítica, de procurar traduzir da mesma maneira os mesmos vocábulos (MEYNET, R. *Rhetorical Analysis*, p. 337-340). Nas duas ocorrências anteriores do verbo ποιέω aqui, o traduzimos como “fazer” (vv.20d.21b).

²⁶² GONZAGA, W., *A Sagrada Escritura*, p. 222.

v.19b - ° Omissão da conjunção coordenada οὐν (“então”) nos seguintes *Mss.*: unciais **Ⲙ** (4º séc.)²⁶³, **A** (5º séc.), e os mais tardios **K, L, P, Ψ**; nos minúsculos: 33, 81, 104, 365, 630, 1175, 1241, 1505, 1506, 1739, 1881 e 2464; no Texto Majoritário bizantino de tipo *koinè*, e nas versões Vulgata Latina e siríaca. No que diz respeito à distribuição geográfica, estas testemunhas encontram-se distribuídas nas seguintes famílias: Alexandrina, Ocidental e Bizantina.²⁶⁴ Dentre estes *Mss.*, são de maior peso para Romanos: **Ⲙ, A, K, L, P, Ψ, 33, 81, 104, 365, 630, 1175, 1241, 1505, 1506, 1739, 1881 e 2464.**²⁶⁵ Classificados como sendo de categoria I: **Ⲙ, A, 33, 1739, 1175**; e de categoria II: 1506, 1881 e 2464.²⁶⁶

Apóiam o texto da NA²⁸ (inclusão da conj. οὐν): papiro **Ⲣ⁴⁶** (2º séc.); unciais **B** (4º séc.), **D** (datado entre o 5º e o 6º séc.), **F e G** (mais tardios); a maioria das testemunhas da *Vetus Latina* e alguns *Mss.* da Vulgata Latina. A variante οὐν conta com uma família a menos, constando em apenas duas: Alexandrina e Ocidental. Testemunhas aqui que são de maior peso para Romanos: **Ⲣ⁴⁶, B, D, F e G.** Como se pode ver, o número de *Mss.* de peso neste caso é bem menor do que o da primeira possibilidade; sendo de 1ª categoria apenas dois: **Ⲣ⁴⁶ e B**; e de 2ª categoria, outros dois: **D e F.**

Entretanto, a favor da inclusão de οὐν há um papiro do séc. II, o **Ⲣ⁴⁶** – manuscrito (*Ms.*) muito antigo e um pouco mais pesado do que os unciais. Por isso, ainda que as evidências pesem um pouco mais a favor da omissão, pode ser considerada como prudente a opção adotada pela NA²⁸: deixar a conj. οὐν no texto, mas entre colchetes [οὐν] – opção que também adotamos em nossa tradução.

v.20a – ‘ Substituição da exclamação ὦ ἄνθρωπε, μενοῦνγε (“Oh homem, pelo contrário”), no início da frase, por apenas ὦ ἄνθρωπε (“Oh homem”); no papiro **Ⲣ⁴⁶**, do 2º séc.; no uncial **D*** (5º/6º sécs.); nos unciais **F e G**, mais tardios; no

²⁶³ Para a datação dos manuscritos recorreu-se aos manuais: PAROSCHI, W., *Crítica Textual do Novo Testamento*, p. 44-73; PAROSCHI, W., *Origem e Transmissão do Texto do Novo Testamento*, p. 41-80; ALAND, K.; ALAND, B., *O Texto do Novo Testamento*, p. 101-140, 148-168, 179-180, 183-188, 191-222.

²⁶⁴ Para a identificação dos textos por famílias, recorreu-se aos manuais: PAROSCHI, W., *Crítica Textual do Novo Testamento*, p. 83-93; PAROSCHI, W., *Origem e Transmissão do Texto do Novo Testamento*, p. 92-103; WEGNER, U., *Exegese do Novo Testamento*, p. 42-46; SCHNELLE, U., *Introdução à Exegese do Novo Testamento*, p. 33-34.

²⁶⁵ Para as listas das testemunhas de peso por livro do NT, ver: NESTLE-ALAND, *Novum Testamentum Graece*, p. 64-68 da Introdução.

²⁶⁶ Para a lista de classificação por categorias, ver: ALAND, K.; ALAND, B., *O Texto do Novo Testamento*, p. 169-173.

minúsculo 629 e na maior parte da tradição *Vetus Latina*. O Códice Vaticano (B), do 4º séc., também substitui ὃ ἄνθρωπε, μενοῦνγε, mas por uma exclamação minimamente reduzida, que é ὃ ἄνθρωπε, μενοῦν. Ora, μενοῦν é um advérbio, assim como μενοῦνγε, que tem o mesmo sentido, ou seja, de uma partícula corretiva. A variante ὃ ἄνθρωπε tem testemunhas de três famílias: Alexandrina, Ocidental e Bizantina. Nos *Mss.* de maior peso para Romanos, ela consta em: \mathfrak{P}^{46} , D*, F e G; sendo o \mathfrak{P}^{46} de categoria I, e D* e G de categoria II.

As seguintes testemunhas apoiam o texto da NA²⁸ (ὃ ἄνθρωπε, μενοῦνγε): os unciais \aleph^* (4º séc.) e A (5º séc.); os minúsculos 81, 630, 1506, 1739, 1881; e a evidência patrística de Orígenes de Alexandria, registrada à margem do manuscrito grego 1739. A distribuição geográfica desta variante é um pouco menor: duas famílias, Alexandrina e Bizantina. Por outro lado, ela tem a seu favor um número a mais de *Mss.* de maior peso para Romanos: \aleph^* , A, 81, 630, 1506, 1739 e 1881. Isto se reflete numa quantidade um pouco mais expressiva de testemunhos de 1ª categoria (\aleph^* , A e 1739) e 2ª categoria (81, 1506 e 1881 – apesar de que aqui são três minúsculos).

Como se pode perceber, a decisão neste caso não é simples. Pelos critérios externos, a forma reduzida ὃ ἄνθρωπε consta num papiro do séc. II (\mathfrak{P}^{46}). Entretanto, nos unciais mais antigos, ela só aparece em D*, que é mais tardio (sécs. V/VI) do que \aleph^* , B (séc. IV) e A (séc. V), que trazem o advérbio μενοῦνγε; ainda que em B esteja ausente a terminação γε, que mais parece ter sido um erro de copista. Pelo critério interno, a leitura ὃ ἄνθρωπε é a mais breve. Contudo, como as evidências externas têm maior peso sobre as internas²⁶⁷, a escolha vai para a forma da NA²⁸: ὃ ἄνθρωπε, μενοῦνγε²⁶⁸. No entanto, esta decisão não tem a pretensão de ser conclusiva.

v.22d – ° Omissão do verbo ἤνεγκεν (“carregou”) no início da oração e [†] inserção da preposição εἰς (“para”) entre os substantivos μακροθυμία e σκεύη, nos unciais tardios F e G, na maioria das testemunhas da versão *Vetus Latina*, e em Ambrosiastro. A leitura dos vv.22-23 ficaria assim:

E se Deus, querendo demonstrar a ira e dar a conhecer o seu poder, com muita paciência *para com* uns vasos de ira, que foram preparados para a destruição, e

²⁶⁷ GONZAGA, W., *A Sagrada Escritura*, p. 221.

²⁶⁸ GONZAGA, W.; SILVA, Y. A. C., *Um vaso para honra e outro para desonra*, p. 207.

para que desse a conhecer a riqueza da sua glória nuns vasos de misericórdia, os quais preparou de antemão para a glória?

Aqui não há muito o que se discutir. Apesar de esta leitura ser a mais difícil (carecendo até de sentido), ela conta apenas com uns poucos *Mss.* tardios. Todas as testemunhas de maior peso e mais antigas estão a favor do texto da NA²⁸: “E se Deus, querendo demonstrar a ira e dar a conhecer o seu poder, *carregou* com muita paciência uns vasos de ira, que foram preparados para a destruição,...”

v. 23a – ° Omissão da conjunção copulativa καὶ (“e”) antes da conj. subordinada ἵνα (“para que”) nos seguintes *Mss.*: uncial B (4º séc.); minúsculos 6, 326, 424 (corrigido), 436, 1912; versões Vulgata, uma parte da tradição da *Vetus Latina* dos sécs. VIII e IX, Copta saídica (e algumas cópias boáfricanas) e Armena; e da Patrística, uma nota marginal do *Ms.* 1739, feita por Orígenes de Alexandria, assim como em textos de Severiano e Jerônimo.²⁶⁹

Conquanto, na maioria das vezes, a omissão ou não de um καὶ não faça muita diferença na leitura ou tradução de um texto grego, neste caso pode fazer uma diferença um tanto significativa, com possibilidade de desdobramento para a hermenêutica da passagem. Sem o καὶ, a tradução dos vv.22-23 ficaria assim:

E se Deus, querendo demonstrar a ira e dar a conhecer o seu poder, carregou com muita paciência uns vasos de ira, que foram preparados para a destruição, para que desse a conhecer a riqueza da sua glória nuns vasos de misericórdia, os quais preparou de antemão para a glória?

Esta leitura pode abrir espaço para a seguinte interpretação: O objetivo divino ao carregar uns vasos de ira preparados para a destruição, é simplesmente dar a conhecer a sua glória nuns vasos de misericórdia. O sentido não seria necessariamente este, mas é uma possibilidade. Vicentini pondera que

a partícula καὶ está ausente em manuscritos com bastante autoridade, \mathfrak{P}^{46} , B, 1739, portanto, sua inclusão ou exclusão, por si só, não poderia fundamentar uma solução.²⁷⁰

Não obstante o autor esteja correto ao afirmar, em outras palavras, que a hermenêutica do versículo não depende inteiramente da presença ou ausência do καὶ, ele faz uma pequena confusão ao incluir o papiro \mathfrak{P}^{46} e o minúsculo 1739 entre as testemunhas favoráveis a esta omissão, pois isto não consta no aparato crítico da

²⁶⁹ Neste caso específico, *O Novo Testamento Grego 5ª Ed.* contém um aparato crítico superior ao da NA²⁸ (ALAND, K.; et. al., *O Novo Testamento Grego 5ª Ed.*, p. 424-425). Por isto, nesta parte da *crítica textus*, os dois foram unidos para a verificação de todas as testemunhas catalogadas até o presente momento, a favor de uma e da outra variante.

²⁷⁰ VICENTINI, J. I., *Carta a Los Romanos*, p. 274.

NA²⁸, e o do *Novo Testamento Grego 5ª Ed.* mostra que o P⁴⁶ e o 1739 estão a favor da inclusão do καὶ antes do ἴνα.

Além disso, de acordo com o mesmo aparato, os unciais A (5º séc.) e D (5º/6º sécs.) trazem a variante καὶ. O único Ms. de peso a favor de sua omissão é B. Por estas fortes evidências externas, concordamos com a NA²⁸, incluindo o καὶ no texto, e consequentemente em sua tradução: “...carregou com muita paciência uns vasos de ira, que foram preparados para a destruição,” (v.22) “... e para que desse a conhecer a riqueza da sua glória nuns vasos de misericórdia,...” (v.23). Assim o v.23 pode ser um motivo a mais pelo qual Deus decidiu ter paciência, e não o único.²⁷¹ Millos concorda que esta seja a leitura mais segura.²⁷² Metzger, Dunn e Omanson também concordam, e compartilham ainda a opinião de que, provavelmente, a omissão da conjunção καὶ foi uma tentativa do copista de simplificar a construção gramatical.²⁷³

Há ainda uma outra variante no v.23a, que é a substituição do substantivo δόξης (“glória”), por χρηστότητος (“bondade”) no uncial P e na versão Siríaca Peshita. O trecho ficaria assim: “a riqueza da sua bondade”. Esta variante, porém, conta com apenas duas testemunhas, sendo um uncial tardio (P) e uma versão (Siríaca Peshita). Não se sustenta. Dunn sugere que aqui houve, presumivelmente, um eco inconsciente ou deliberado da expressão que aparece em Rm 2,4: “a riqueza da sua bondade”²⁷⁴.

v. 25a – ° Omissão da preposição ἐν, ficando o texto: “Como (Ele) também diz a Oseias”; no papiro P⁴⁶, do séc. II, e no uncial B, do séc. IV. Ambos estão entre os de maior peso para Romanos, são de 1ª categ. e oferecem a leitura mais breve. Mas, além de esta omissão ser um pouco duvidosa no P⁴⁶, as outras testemunhas todas estão a favor da forma presente na NA²⁸: ὡς καὶ ἐν τῷ Ὡσηὲ λέγει· (“Como Ele diz em Oseias:”). Não obstante, P⁴⁶ e B pertencem à uma mesma família (Alexandrina). Conquanto ofereça a leitura mais breve, a omissão de ἐν não se sustenta diante dos critérios externos. Dunn afirma que a omissão da preposição ἐν em P⁴⁶ e B foi proposital, devido ao fato deste tipo de fórmula (ἐν τῷ Ὡσηὲ

²⁷¹ OMANSON, R. L., *Variantes Textuais do Novo Testamento*, p. 315.

²⁷² MILLOS, S. P., *Romanos*, p. 736.

²⁷³ METZGER, B., *Textual Commentary on the Greek New Testament*, p. 462; DUNN, J. D. G., *Romans 9-16*, p. 550; OMANSON, R. L., *Variantes Textuais do Novo Testamento*, p. 315.

²⁷⁴ DUNN, J. D. G., *Romans 9-16*, p. 550.

λέγει) não ser usual.²⁷⁵ Assim, a conclusão é que deve ser mantida a leitura da NA²⁸: “Como (Ele) também diz em Oseias:...”.

v. 26b – ‘ Substituição da expressão ἐρρέθη αὐτοῖς (“foi-lhes dito”) por (ε)αν κληθῇσονται (“eventualmente foram chamados”); no papiro \mathfrak{P}^{46} , do séc. II; nos unciais F e G; e nas versões latinas de Dublin, Budapest e de Paris; assim como em toda a tradição siríaca. Tem representantes das famílias Alexandrina e Ocidental. *Mss.* de maior peso para Romanos: \mathfrak{P}^{46} , F e G; sendo de categ. I apenas o \mathfrak{P}^{46} , e um outro de categ. II (F).

Apesar de (ε)αν κληθῇσονται ser uma leitura mais difícil, assim como a variante anterior, não se sustenta à luz dos critérios externos, apesar de aqui a presença no \mathfrak{P}^{46} ser certa. B (4º séc.) omite αὐτοῖς, mas mantém ἐρρέθη. Favorecem o texto da NA²⁸: os unciais \aleph (4º séc.), A (5º séc.), D (5º/6º sécs.), K, L, P e Ψ ; os minúsculos 33, 81, 104, 365, 630, 1175, 1241, 1505, 1506, 1739 (mantém ἐρρηθη, mas omite αὐτοῖς, como B), 1881 e 2464; o Texto Majoritário bizantino de tipo *koinè*, e as versões Vulgata Latina, Siríaca e Copta. A forma ἐρρέθη αὐτοῖς conta com representantes de um número um pouco maior de famílias: Alexandrina, Ocidental e Bizantina. *Mss.* de maior peso para Romanos: \aleph , A, D, K, L, P, Ψ , 33, 81, 104, 365, 630, 1175, 1241, 1505 e 1506. Classificação: categoria I: \aleph , A, 33 e 1175; categoria II: D, 81, 1506 e 1881. Por isso, a preferência é dada à leitura da NA²⁸: ἐρρέθη αὐτοῖς.²⁷⁶

v. 27c – ‘ Substituição de ὑπόλειμμα por καταλειμμα (substantivo de verbal de καταλείπω [“abandonar, deixar”]); ambos os vocábulos têm o mesmo sentido, de “resto”, “restante”, “remanescente”²⁷⁷; que não tem conotação negativa e sim positiva, como sinal de esperança para a maior parte de Israel²⁷⁸, para “a grande massa”²⁷⁹. Esta variante consta no papiro \mathfrak{P}^{46} , do séc. II; nos unciais: \aleph^1 (4º séc., primeira correção), D (5º e 6º sécs.), F, G, K, L, P e Ψ ; minúsculos: 33, 104, 365, 630, 1175, 1241, 1505, 1506, 1739* (original), 1881, 2464; e no Texto Majoritário bizantino de tipo *koinè*. Distribuição geográfica: acha-se nas famílias Alexandrina,

²⁷⁵ DUNN, J. D. G., Romans 9-16, p. 569.

²⁷⁶ GONZAGA, W.; SILVA, Y. A. C., Um vaso para honra e outro para desonra, p. 208.

²⁷⁷ LIDELL, H. G.; SCOTT, R., καταλειμμα, p. 897; LIDELL, H. G.; SCOTT, R., ὑπόλειμμα, p. 1887; GINGRICH, F. W., καταλειμμα, p. 103; GINGRICH, F. W., ὑπόλειμμα, p. 207.

²⁷⁸ PITTA, A., Lettera ai Romani, p. 354.

²⁷⁹ LÉGASSE, S., L’épître de Paul aux Romains, p. 617.

Ocidental e Bizantina. Testemunhas de maior peso para Romanos: \mathfrak{P}^{46} , D, F, G, K, L, P e Ψ , 33, 104, 365, 630, 1175, 1241, 1505, 1506, 1739, 1881 e 2464. Classificação: categoria I: \mathfrak{P}^{46} , 33, 1175, 1739; categoria II: D, F, 1506, 1881 e 2464.

A palavra que consta na NA²⁸, ὑπόλειμμα, conta com os unciais do 4º séc.: \aleph^* (4º séc., original), A (5º séc.), B (4º séc.); com os minúsculos 81 e 1739 (corrigido); e na patrística, com Eusébio de Cesareia. Distribuição geográfica um pouco mais restrita: famílias Alexandrina e Ocidental. *Mss.* de maior peso para Romanos: \aleph^* , A, B e 81; sendo \aleph^* , A e B de 1ª categoria; e 81, de 2ª. A decisão aqui é bastante difícil, pois ambas as variantes têm testemunhas de peso.

Porém, como já foi registrado aqui, uma das regras da *critica textus* é que os manuscritos devem ser pesados, e não contados. No campo dos *Mss.* unciais, a forma da NA²⁸ tem a seu favor os três unciais mais antigos que trazem este texto (\aleph^* , A e B). A passagem em questão é uma citação um tanto interpretativa de Is 10,22, que não está claro se foi da Septuaginta (LXX) ou do Texto Hebraico (TH), ou ainda uma variação entre os dois. Mas a LXX traz καταλειμμα. Por isso, pode-se dizer que a leitura da NA²⁸, ὑπόλειμμα, é a mais difícil. Além disso, esse fato abre a possibilidade para um entendimento de que os primeiros copistas que escreveram καταλειμμα, talvez o tenham feito para harmonizar mais o escrito de Paulo com a LXX, a principal versão veterotestamentária usada pelos primeiros cristãos. Dunn também defende esta possibilidade como sendo a mais plausível.²⁸⁰ Por estas razões, a escolha vai em favor de se manter o subst. ὑπόλειμμα. Entretanto, esta decisão não é definitiva.

v. 28bc – [†] Inserção da expressão ἐν δικαιοσύνῃ, ὅτι λόγον συντετμημένον (“...com justiça, porque a palavra brevemente...” – Is 10,23), entre as formas verbais συντέμνων e ποιήσει nos seguintes *Mss.*²⁸¹: unciais \aleph^2 (séc. IV, segunda correção), D (sécs. V/VI), F, G, K, L, P, Ψ ; minúsculos 33, 104, 256, 263, 365, 424 (original), 459, 630, 1175, 1241, 1505, 1573, 1912, 1962, 2127, 2200, 2464; Texto Majoritário bizantino de tipo *koinè*; as versões: Vulgata, *Vetus Latina* de Monza (original, séc. X), Siríaca Heracleana, Armena, Georgeana, e Eslava; da Patrística: Orígenes (em

²⁸⁰ DUNN, J. D. G., *Romans 9-16*, p. 569.

²⁸¹ Aqui fez-se uma combinação do aparato crítico da Nestle-Aland 28ª Ed. com o de O Novo Testamento Grego 5ª Ed., por este último ser mais completo neste caso específico (ALAND, K.; et. al., *O Novo Testamento Grego 5ª Ed.*, p. 425).

latim), Crisóstomo, Ambrosiastro, Jerônimo e Pelágio. Quanto à distribuição geográfica, tem representantes em três famílias: Alexandrina, Ocidental e Bizantina. Testemunhas de maior peso para Romanos: D, F, G, K, L, P, Ψ, 33, 104, 365, 630, 1175, 1241, 1505 e 2464; sendo de categoria I: 33 e 1175, e de categoria II: D, F e 2464.

Apóiam o texto da NA²⁸, sem ἐν δικαιοσύνῃ, ὅτι λόγον συντετμημένον: o papiro P⁴⁶ (séc. II); os unciais: Ⲛ* (séc. IV), A (séc. V), B (séc. IV); os minúsculos: 6, 424 (corrigido), 1319, 1506, 1739 e 1881; as versões: *Vetus Latina* de Dublin (séc. IX), de Budapest (sécs. VIII/IX), de Paris (sécs. V/VI), de Cambridge (séc. IX), de Dresden (séc. IX) e de Monza (segunda correção); Siríaca Peshita, Etíope; e entre os Padres da Igreja: Eusébio de Cesareia, Cirilo (citando Teodoreto), Pseudo-Cipriano, Ambrósio, Gaudêncio e Agostinho. Distribuição geográfica: as mesmas três famílias: Alexandrina, Ocidental e Bizantina. *Mss.* de maior peso para Romanos: Ⲛ*, A, B, 1506, 1739 e 1881; sendo de categoria I: Ⲛ*, A, B e 1739, e de categoria II: 1506 e 1881.

Conquanto ambas as variantes contem com muitas testemunhas, sendo algumas de peso e com considerável distribuição geográfica, nenhum dos três *Mss.* mais antigos que contêm esse texto (os unciais Ⲛ*, A e B), trazem a inserção. O fato dela aparecer em muitos *Mss.* mais tardios, parece indicar que foi feita uma interpolação, em mais uma tentativa de se harmonizar o texto com a LXX. Além disso, a leitura da NA²⁸ é a mais breve. Por estas razões, a mantemos. No entanto, Omanson comenta:

O textus receptus, em concordância com muitos testemunhos, completou a citação do texto de Is 10.22-23, conforme a Septuaginta, inserindo ἐν δικαιοσύνῃ, ὅτι λόγον συντετμημένον [...]. Existe a possibilidade de que essas palavras eram originais, mas foram omitidas de forma involuntária, quando um copista, num momento de descuido, passou da palavra συντέμνων para a palavra συντετμημένον, omitiu o texto que ficava entre elas. Porém, uma vez que, no v.27, Paulo não faz uma citação exata do texto da Septuaginta, é muito pouco provável que, no v.28, ele tenha copiado palavra por palavra uma frase da Septuaginta que é bastante difícil do ponto de vista gramatical.²⁸²

Concluindo esta *critica textus* de Rm 9,19-29, após análise de todas as variantes presentes, mantém-se o texto de acordo com a forma aderida pela NA²⁸, sem qualquer diferença, e a tradução de acordo com esta leitura.

²⁸² OMANSON, R. L., Variantes Textuais do Novo Testamento, p. 315. B. Metzger argumenta a mesma coisa em seu Textual Commentary on the Greek New Testament, p. 462.

3.3.

Crítica Literária ou da Constituição do Texto

A delimitação desta perícopes de Rm 9, entre os vv.19-29, está longe de ser uma unanimidade entre as versões bíblicas e os acadêmicos. As propostas são quase tão variadas, quão variadas são as traduções e os comentadores. As diferenças podem chegar ao ponto de um mesmo autor, a exemplo de Fitzmeyer, apresentar três delimitações diferentes. No *The Jerome Biblical Commentary*, ele faz estas duas delimitações: vv. 14-24 e 25-33²⁸³; em outra obra, da série *The Anchor Yale Bible*, o escritor mostra outras duas delimitações diferentes do mesmo texto: vv. 14-23 e 24-29²⁸⁴; e em seu comentário mais recente, a versão revisada do *The Jerome Biblical Commentary*, o *The New Jerome Biblical Commentary*, que em português é o *Novo Comentário Bíblico São Jerônimo*, já se leem duas delimitações que divergem das primeiras e das segundas: vv. 14-24 e 25-29.²⁸⁵ Lloyd-Jones e a *Bíblia de Jerusalém* trazem a mesma delimitação do *The New Jerome Commentary*; e Dunn, a mesma do *The Anchor Yale Bible*.²⁸⁶ Moo concebe as seguintes duas demarcações de perícopes: 14-23 e 24-29.²⁸⁷

A *Nova Versão Internacional* delimita a perícopes entre os vv.1-29. Murray, Barbaglio e a *Bíblia do Peregrino* compreendem a perícopes entre os vv.6-33.²⁸⁸ A *Nova Almeida Atualizada* e a *Tradução Ecumênica da Bíblia Ed. 2020*, fazem a delimitação entre os vv.19-33. Barth, Nichol, Best, Champlin, Schlier e Wilckens a demarcam entre os vv.14-29.²⁸⁹ Cranfield, Bruce, Penna e Aletti, por outro lado, o fazem entre os vv.6-29.²⁹⁰ Já Légasse tem o entendimento de que a delimitação deve se dar entre os vv.19-24 e 25-29²⁹¹; segundo Pitta, ela se daria entre os vv.19-23 e 24-29.²⁹²

²⁸³ FITZMEYER, J. A., *The Letter to the Romans*, p. 319-320.

²⁸⁴ FITZMEYER, J. A., *Romans*, p. 564, 571.

²⁸⁵ FITZMEYER, J. A., *A Carta aos Romanos*, p. 569-570.

²⁸⁶ DUNN, J. D. G., *Romans 9-16*, p. 549, 569.

²⁸⁷ MOO, D. J., *Comentário a La Epístola de Romanos*, p. 674-675.

²⁸⁸ MURRAY, J., *Romanos*, p. 24, 381; BARBAGLIO, G., *As Cartas de Paulo*, v.2, p. 269.

²⁸⁹ BARTH, K., *The Epistle of Paul to the Romans*, p. 348, 353, 357-359; NICHOL, F. D. (Ed.), *Romanos*, p. 649; BEST, E., *The Letter of Paul to the Romans*, p. 110-111; CHAMPLIN, R. N., *Romanos*, p. 751; SCHLIER, H., *La lettera ai Romani*, p. 480; WILCKENS, U., *La carta a Los Romanos*, p. 246.

²⁹⁰ CRANFIELD, C. E. B., *Comentário de Romanos*, p. 211; BRUCE, F. F., *Romanos*, p. 90; PENNA, R., *Carta a Los Romanos*, p. 81; ALETTI, J.-N., *L'argumentation paulinienne en Rm 9*, p. 42-43.

²⁹¹ LÉGASSE, S., *L'épître de Paul aux Romains*, p. 605, 616.

²⁹² PITTA, A., *Lettera ai Romani*, p. 348, 351.

A traduções *Almeida Revista e Atualizada 2ª Ed.*, e a *Oficial da CNBB 3ª Ed.*; bem como os comentários de Stott, Hendriksen, Esler, Jewett e Kotansky, e o de Keener, delimitam a perícopes entre os vv.19-29.²⁹³ Adotamos esta delimitação por marcas identificadas no texto, especialmente em sua língua original.

A perícopes imediatamente anterior, vv.14-18, começa com uma pergunta: Τί οὖν ἐροῦμεν; μὴ ἀδικία παρὰ τῷ θεῷ; {vv.14a-b – “Que diremos então? Há injustiça da parte de Deus?”}, e termina com uma resposta conclusiva a esta pergunta: ἄρα οὖν ὃν θέλει ἐλεεῖ, ὃν δὲ θέλει σκληρύνει {v.18 – “Assim, portanto, Ele tem misericórdia de quem Ele quer (ter misericórdia), e endurece quem Ele quer (endurecer)”}. No meio, para fundamentar sua resposta, o autor cita passagens do relato do Êxodo (vv.15-17), falando do endurecimento do Faraó, preparando toda a argumentação seguinte;²⁹⁴ indicando, com isso, que assim como o Senhor suportou o Faraó, Ele é capaz, agora, de suportar os rebeldes, tanto de Israel como dos gentios²⁹⁵.

O que vem depois disso já é uma outra questão, uma pergunta retórica que Paulo põe na boca de seu leitor: Ἐρεῖς μοι οὖν· τί [οὖν] ἔτι μέμφεται; τῷ γὰρ βουλήματι αὐτοῦ τίς ἀνθέστηκεν; {v.19 – “Então me dirás: ‘Por que [então] (Ele) ainda se queixa? Pois quem resistiu à sua vontade?’”}. Aqui são duas interrogações no lugar de uma só: “Que motivos Deus tem para reclamar, se sua vontade é irresistível?”, quase que indicando a existência de um “tribunal hipotético”²⁹⁶, produzindo um “bonito efeito retórico”²⁹⁷. Mas para Paulo é impossível rebelar-se e resistir a Deus. Isto seria insano e imprudente.²⁹⁸ Nos vv.20-23 seguem-se outras indagações, mas que funcionam como interpelações de Paulo ao seu leitor, como se eles estivessem em um debate, um debate retórico. No v.24 ele traz uma mensagem curta de esperança, mostrando como que Deus é inclusivo em seu plano de salvação. E conclui, baseando seu raciocínio em citações de dois profetas do AT: Oseias (vv.25-26), e Isaías (vv.28-29).

²⁹³ STOTT, J., *A Mensagem de Romanos*, p. 171; HENDRIKSEN, W., *Romanos*, p. 431; ESLER, P. F., *Conflicto e Identidad en la Carta a los Romanos*, p. 386; JEWETT, R.; KOTANSKY, R. D., *Romans*, p. 587; KEENER, C. S., *Comentário Histórico-Cultural da Bíblia*, p. 529.

²⁹⁴ MOO, D. J., *Comentario a la Epístola de Romanos*, p. 671; MAZZAROLO, I., *Carta de Paulo aos Romanos*, p. 119; LAGRANGE, M.-J., *Saint Paul Épître aux Romains*, p. 239; SPROUL, R. C., *Romanos*, p. 304.

²⁹⁵ CRANFIELD, C. E. B., *Comentário de Romanos*, p. 224.

²⁹⁶ WILCKENS, U., *La carta a Los Romanos*, v. 2, p. 247; POHL, A., *Carta aos Romanos*, p. 159.

²⁹⁷ PENNA, R., *Carta a Los Romanos*, p. 745.

²⁹⁸ ACHTEMEIER, P. J., *Romani*, p. 171; LÉGASSE, S., *L’épître de Paul aux Romains*, p. 607.

Na sequência, o apóstolo traz uma outra problemática: Τί οὖν ἐροῦμεν; ὅτι ἔθνη τὰ μὴ διώκοντα δικαιοσύνην κατέλαβεν δικαιοσύνην, δικαιοσύνην δὲ τὴν ἐκ πίστεως, Ἰσραὴλ δὲ διώκων νόμον δικαιοσύνης εἰς νόμον οὐκ ἔφθασεν. διὰ τί; {vv.30-32a – “Que diremos então? Que os gentios, que não correm atrás da justiça, se apoderaram da justiça, mas a justiça da fé; porém Israel, que corre atrás de uma lei de justiça, pela lei, não (a) alcançou. Por quê?”}. A esta problemática, ele responde neste mesmo v.32, concluindo com outras duas citações de Isaías.

Como se pode ver, a sequência dos vv.14-18, 19-29 e 30-33, trata-se de uma série tríplice de perguntas e respostas, “que vão marcando o ritmo do conjunto”²⁹⁹, nas quais Paulo procura, assim, sanar as possíveis dúvidas dos leitores ou ouvintes de sua carta quanto ao caráter de Deus, por causa do seu comentário inicial, de que o Senhor escolheu Isaac, e não os outros filhos de Abraão (v.7); e dos filhos de Isaac, escolheu Jacó, e não Esaú (vv.10-12); realçando, com isso, a soberania de Deus em seu ato de escolher³⁰⁰ e indicando que Deus escolheu um para ser sinal para todos os demais, segundo sua liberdade de escolha (Rm 9,11).³⁰¹ Neste sentido, para Paulo, “o que está em jogo é a liberdade de escolha de Deus”, em sua “soberania divina”³⁰².

As três perícopes (vv.14-18.19-29.30-33) contêm os três aspectos fundamentais da argumentação retórica bíblica, ainda que nem sempre nesta ordem: pergunta-resposta-citação do AT.³⁰³ Daí se justifica a delimitação de Rm 9,19-29, como a segunda perícope. A perícope dos vv.19-29 não apresenta tensões ou perturbações, sendo redacionalmente unitária.

O texto de Rm 9,19-29 acha-se dentro da seção da epístola que vai dos capítulos 9-11, nos quais o apóstolo trabalha as questões em torno da eleição de Israel e da salvação, por meio deste, disponível a todos os povos.³⁰⁴ Mais ainda,

²⁹⁹ PENNA, R., Carta a Los Romanos, p. 741; LÉGASSE, S., L'épître de Paul aux Romains, p. 607.

³⁰⁰ SCHLIER, H., La lettera ai Romani, p. 481.

³⁰¹ ACHTEMEIER, P. J., Romani, p. 170.

³⁰² LÉGASSE, S., L'épître de Paul aux Romains, p. 606; LAGRANGE, M.-J., Saint Paul Épître aux Romains, p. 236; PRATER, R. C. Romanos, p. 241

³⁰³ GONZAGA, W.; SILVA, Y. A. C., Um vaso para honra e outro para desonra, p. 211.

³⁰⁴ GUTHRIE, D., New Testament Introduction, p. 417-418; BORING, M. E., Introdução ao Novo Testamento, p. 493; BROWN, R. E., Introdução ao Novo Testamento, p. 750; CRANFIELD, C. E. B., Comentário de Romanos, p. 18, 202-203; STOTT, J. R. W., A Mensagem de Romanos, p. 165; BARBAGLIO, G., As Cartas de Paulo, v.2, p. 259-266; PENNA, R., Carta a Los Romanos, p. 80-82; FERNÁNDEZ, V. M., Carta a Los Romanos, p. 786, 802-803; ESLER, P. F., Conflicto e Identidad en la Carta a los Romanos, p. 371-374; TAYLOR, J. W., The Freedom of God and the Hope of Israel, p. 36-40; HARRIS, G. H., And How Shall They Hear Without a Preacher?, p. 234.

como afirma Achtemeier: “Paulo, de fato, sustenta que a meta final de um povo eleito alargado foi o que Deus sempre teve em mente.”³⁰⁵ Stott concorda com outros estudiosos que “os capítulos 9 a 11 de Romanos são uma parte integrante do desenrolar do argumento do apóstolo, e constituem uma parte essencial da Epístola.”³⁰⁶

Dunn vê uma interconexão entre os capítulos 9 e 11 de Romanos, que é proporcionada pela temática da esperança da salvação (9,27; 10,1.9.10.13; 11,11.14.26) e pela recensão do estilo diatribe (9,14.19-24.30-32; 11,1-4.11.17-24).³⁰⁷ Ele também admite que nesta seção de Rm 9-11 há uma união inerente entre a missão e a teologia de Paulo, mais óbvia do que em qualquer outra parte de seus escritos.³⁰⁸ Nas palavras de Dunn: “É importante compreender que estes capítulos não são um excursão, ou um apêndice a um argumento já completo em si mesmo.”³⁰⁹ Ele admite ainda que “Romanos 1-8 cria o problema para o qual 9-11 é a solução [...] 1-8 é, em última análise, incompreensível sem 9-11, e vice-versa.”³¹⁰ Sobre isto, Wilckens chega a conclusões muito próximas à de Stott e às de Dunn:

Os capítulos 9-11 não são, de modo algum, um excursão no estilo de um apêndice com tema novo, independente. [...] Vendo-se como Paulo se ocupa desde 6,1 de entrar nas objeções apresentadas pelo parceiro judeu, e que estas objeções flutuam no ambiente desde 3,1-8, os capítulos 9-11 estão ordenados claramente como uma segunda resposta depois da que foi dada nos capítulos 6-8. A seção composta pelos capítulos 9-11 é paralela, por conseguinte, à que compõe os capítulos 6-8. [...] Semelhantemente ao que fez em 8,31-39, Paulo encerra esta seção também com um louvor (11,33-36) que põe, ao mesmo tempo, um ponto final a toda a apresentação do evangelho feita a partir de 1,16.³¹¹

³⁰⁵ ACHTEMEIER, P. J., *Romani*, p. 170. Mainville acrescenta: “Os capítulos 9-11, que tratam da complexa questão do papel de Israel na economia da salvação e das relações entre a eleição de Israel e a convocação universal às outras nações, em Cristo, podem ajudar a repensar o diálogo inter-religioso atual, particularmente entre judeus e cristãos” (MAINVILLE, O., *Escritos e Ambiente do Novo Testamento*, p. 147).

³⁰⁶ STOTT, J. R. W., *A Mensagem de Romanos*, p. 165

³⁰⁷ DUNN, J. D. G., *Romans 9-16*, p. 519.

³⁰⁸ DUNN, J. D. G., *Romans 9-16*, p. 519.

³⁰⁹ DUNN, J. D. G., *Romans 9-16*, p. 519. Nas palavras de Taylor: “Romanos 9-11 deveria ser visto, não como um apêndice ou pensamento posterior, mas como a chave para a compreensão da carta inteira” (TAYLOR, J. W., *The Freedom of God and the Hope of Israel*, p. 36). Ryliškytė detalha a história da interpretação de Rm 9-11, relatando que, na época da Patrística, Rm 9-11 era vista como uma parte integrante e bastante significativa da epístola. Entretanto, no período que se seguiu à Reforma, passou a se desenvolver um axioma de que os capítulos 9-11 de Romanos não estariam essencialmente relacionados ao que vem antes ou depois na epístola – pensamento este que se radicalizou na primeira metade do séc. XX, pela influência de C. H. Dodd, para o qual Rm 9-11 seria um “corpo estranho” ou um “suplemento” à carta. No entanto, da segunda metade do séc. XX para cá, tem crescido o entendimento de que Rm 9-11 seria o clímax da parte doutrinária e teológica da carta. (RYLIŠKYTĖ, L., *God’s Mercy*, p. 88-89).

³¹⁰ DUNN, J. D. G., *Romans 9-16*, p. 519.

³¹¹ WILCKENS, U., *La carta a Los Romanos*, v. 1, p. 32, 34.

Portanto, fica claro e evidente que não se sustenta a tese calvinista de que Rm 1-8 seria um tratado sobre a justificação e Rm 9-11 seria um outro, sobre a predestinação dupla e absoluta de indivíduos.³¹²

3.4. Crítica da Redação

Neste tópico são feitas as correspondências vocabulares de termos e expressões da perícopes de Rm 9,19-29 com o restante desta epístola e do *corpus paulinum* em geral, a fim de se verificar se há, e quais seriam, as semelhanças terminológicas e semânticas deste trecho em particular com o texto da Epístola aos Romanos e os demais textos do epistolário paulino como um todo. Esta aferição ajuda a constatar se Rm 9,19-29 pertence ao nível redacional básico da epístola, e amplia as possibilidades de significado e aplicação das palavras, o que é importante para uma tradução e uma hermenêutica corretas.

A expressão ἐπεῖς... οὖν (“dirás... então”, v.19a) é usada para retomar o tom da diatribe, iniciada no v.14, e reaparece em Rm 11,19, num contexto similar de diatribe, na boca de um interlocutor imaginário de Paulo, que interpela o apóstolo.³¹³

O verbo λέγω (“dizer”), tão recorrente no NT (principalmente nos evangelhos), é abundante também nas epístolas de Paulo, nas quais ele se repete cento e trinta e seis vezes.³¹⁴ Aliás, nesta perícopes, é o verbo que mais recorre (com diferentes conjugações e uma variação de prefixo): v.19a (ἐπεῖς – “dirás”), v.20c (ἐπεῖ – “dirá”), v.25a (λέγει – “diz”), v.26b (ἐρρέθη – “foi dito”) e v.29a (προείρηκεν – “predisse”).

³¹² ESLER, P. F., *Conflicto e Identidad en la Carta a los Romanos*, p. 371.

³¹³ DUNN, J. D. G., *Romans 9-16*, p. 555.

³¹⁴ Para o levantamento quantitativo da incidência das palavras na língua original da perícopes Rm 9,19-29 no restante de Romanos e das epístolas paulinas, lançou-se mão da ferramenta de busca do programa de computador *Bible Works 10*. Ocorrências do verbo λέγω nas epístolas de Paulo: Rm 2,22; 3,5(duas vezes).8,9.19; 4,1.3.6.9.18; 6,1.19; 7,12(duas vezes); 8,31; 9,1.12.14.15.17.19.20.25.26.30; 10,6 (duas vezes).8.11.16.18.19(duas vezes).20.21; 11,1.2.4.9.11.13.19; 12,3.19; 14,11; 15,8.10.12; 1Cor 1,10.12(duas vezes).15; 3,4; 6,5; 7,6.8.12.35; 8,5; 9,8.10; 10,15.28.29; 11,22.24.25; 12,3(duas vezes).15.16.21; 14,16(duas vezes).21.23.34; 15,12.27.35.51; 2Co 4,6; 6,2.13.16.17.18; 7,3; 8,8; 9,3.4; 11,16.21(duas vezes); 12,6.9; Gl 1,9; 2,14; 3,15.16(duas vezes).17; 4,1.21.30; 5,2.16; Ef 2,11(duas vezes); 4,8.17; 5,12.14.32; Fl 3,18 (duas vezes); 4,4.11; Cl 2,4; 4,11.17; 1Ts 4,15; 5,3; 2Ts 2,4.5; 1Tm 1,7; 2,7; 4,1; 5,18; 2Tm 2,7.18; Tt 1,12; 2,8; Fm 1,19.21.

No futuro do indicativo ativo 2ª pessoa singular (ἔρεῖς – “dirás”, v.19)³¹⁵, consta em Rm 11,19. Está dentro desta mesma seção (capítulos 9-11), num contexto semelhante de diatribe, onde o sujeito do verbo “dizer” também é um debatedor imaginário de Paulo – neste último caso específico, um gentio cristão. A forma verbal ἔρεῖς não é vista em outra epístola de Paulo. O futuro do indicativo ativo 3ª pessoa singular (ἔρεῖ – “dirá”, v.20c), não tem paralelo em Romanos. Só pode ser reencontrado em 1Cor 14,16 e 15,35, num mesmo contexto de interrogativa hipotética. Nesse último versículo, uma outra tradução possível é “perguntará”.

Já o presente do indicativo ativo 3ª pessoa singular (λέγει – “diz”, v.25a), ocorre vinte vezes em Romanos.³¹⁶ O horizonte semântico se mantém o mesmo, variando, num caso ou noutro, apenas as possibilidades de tradução: em 4,3.6 e 15,12, pode ser traduzido como “declara”; em 10,16 como “pergunta”; e em 15,10 como “exclama”. O aoristo do indicativo ativo 3ª pessoa singular (ἔρρεθη – “foi dito”, v.26b) tem somente uma incidência nesta Epístola aos Romanos e em todo o *corpus paulinum*, e esta se dá neste mesmo capítulo 9, um pouco antes da perícope em estudo: v.12.

A quinta e última aparição do verbo λέγω em Rm 9,19-29, é com o prefixo προ-, e no perfeito do indicativo ativo 3ª pessoa singular (προεῖρηκεν – “predisse”, v.29a). Esta forma verbal é única no NT, tratando-se, portanto, de uma *hápax legomena*; ainda que o verbo προλέγω, noutras conjugações, possa ser encontrado em outras partes dos escritos neotestamentários, inclusive nas epístolas reconhecidas como autenticamente paulinas.³¹⁷ Há poucas e pequenas variações semânticas: em 2Cor 13,2b e Gl 5,21b, o sentido de προλέγω é o de “advertir”; e em Gl 5,21c é o de “prevenir”.

O verbo μέμφομαι (“queixar” – μέμφεται [“ele se queixa”], v.19b) não tem outra ocorrência, nem em Romanos, nem em nenhuma outra carta paulina. O verbo ἀνθέστηκεν (“resistiu”, v.19c) pode ser visto em Rm 13,2, nesta mesma forma, aplicado à uma situação parecida de “resistir” a Deus. Esta forma verbal deriva de ἀνθίστημι (“resistir”), que surge no *corpus paulinum* em outras ocasiões, com

³¹⁵ Jewett e Kotansky veem um contraste entre a pergunta feita por Paulo no v.14 (com o verbo na 1ª pessoa), e a feita aqui no v.19 (com o verbo na 2ª pessoa). De acordo com eles, essa mudança na pessoa do questionador é feita porque a pergunta do v.19 é arrogantemente cética, e intolerável a um judeu ortodoxo. (JEWETT, R.; KOTANSKY, R. D., Romans, p. 590-591).

³¹⁶ Rm 3,19; 4,3.6; 9,15.17.25; 10,6.8.11.16.19-21; 11,2.4.9; 12,19; 14,11 e 15,10.12.

³¹⁷ 2Cor 7,3; 13,2(duas vezes); Gl 1,9; 5,21(duas vezes); 1Ts 3,4; 4,6 (duas vezes).

horizontes semânticos distintos. Em Gl 2,11, Paulo fala a respeito do embate que teve com Pedro, no qual precisou resistir-lhe (ἀντέστην) “cara a cara”. Na carta deuteropaulina aos Efésios (6,13), exorta-se os cristãos a tomarem toda a armadura de Deus, para que possam “resistir” (ἀντιστῆναι) no dia mau. O verbo pode ser encontrado também na epístola pastoral 2 Timóteo, por três vezes. Duas delas em 3,8, na comparação feita dos que “resistem” (ἀνθίστανται) à verdade, com Janes e Jambres, que “resistiram” (ἀντέστησαν) a Moisés. A terceira ocorrência está em 4,15, quando se aconselha a tomar cuidado com um certo Alexandre, o fundidor, que “resistiu” (ἀντέστη) fortemente às palavras do apóstolo.

O substantivo dativo neutro singular βουλήματι (“à vontade”, v.19c), só é encontrado, aqui, no NT – outra *hápax legomena*. No epistolário paulino, o substantivo βούλημα (“vontade”) não consta em outro lugar.³¹⁸

Paulo já empregara o vocativo ὦ ἄνθρωπε (“Oh homem”, v.20a) duas vezes em Rm 2,1.3,³¹⁹ para repreender também o seu interlocutor imaginário numa outra diatribe, ainda no início da epístola. A mesma expressão vocativa vai aparecer em 1Tm 6,11, quando o autor exorta o destinatário a fugir das práticas vis, listadas em 6,3-10, exclamando: ὦ ἄνθρωπε θεοῦ (“oh homem de Deus...!”).

A partícula corretiva μενοῦνγε (“pelo contrário”, v.20a) é aplicada pelo apóstolo outras duas vezes. Uma vez em Rm 10,18: “Também pergunto: Por acaso não ouviram? *Pelo contrário* (μενοῦνγε), a voz dele correu por toda a terra...” Neste caso, o sentido da palavra é semelhante ao que ela possui em Rm 9,20: corrigir uma proposição falsa. Em 9,20 a proposição falsa está nos questionamentos que a criatura faz ao seu criador; e em 10,18, ela está presente na dúvida sobre se as pessoas tinham ouvido o Evangelho ou não. O outro texto de Paulo que traz μενοῦνγε é Fl 3,8. Só que neste último caso, o valor da partícula é asseverativo, reforçando o que foi dito no v.7 – devendo ser traduzida como “ainda”, em vez de “pelo contrário”. Dunn esclarece que o termo “μενοῦνγε é usado especialmente em respostas para enfatizar ou corrigir”³²⁰.

³¹⁸ No v.19, o βούλημα retoma o θέλειν (“querer”) do v.18 (SCHLIER, H., *La lettera ai Romani*, p. 486).

³¹⁹ Neste caso específico, Paulo põe o vocativo “Oh homem” como a primeira expressão da frase, e “Deus” como a última, para fazer o contraste entre a criatura e o seu Criador, pondo o ser humano em seu devido lugar (CRANFIELD, C. E. B., *Comentário de Romanos*, p. 220; DUNN, J. D. G., *Romans 9-16*, p. 556; LÉGASSE, S., *L’épître de Paul aux Romains*, p. 607). Isto corresponde ao contraste do v.20c: “coisa formada... quem a formou” (JEWETT, R.; KOTANSKY, R. D., *Romans*, p. 592).

³²⁰ DUNN, J. D. G., *Romans 9-16*, p. 556.

A expressão interrogativa: σὺ τίς εἶ (“quem és tu...?”, v.20a) é usada mais adiante pelo apóstolo na mesma epístola, em Rm 14,4. Em 9,20, Paulo interpela o seu interlocutor imaginário, indagando quem ele era “para discutir” (ὁ ἀνταποκρινόμενος) com Deus. Em 14,4, a pergunta é feita diretamente ao leitor/ouvinte, questionando quem ele era “para julgar” (ὁ κρίνων) o seu conservo. Vale ressaltar que a atitude, tanto de um quanto de outro, é descrita por dois verbos que possuem a mesma raiz (κρί[ν]). A mensagem é que nenhum de nós está em posição de questionar nem ao menos os motivos do próximo, quanto mais os do Criador.

O verbo ἀνταποκρίνομαι (“discutir” – ὁ ἀνταποκρινόμενος [“para discutires”, v.20b]) aparece unicamente nesta ocasião nas epístolas paulinas.³²¹ O substantivo πλάσμα (“coisa formada”, v.20c) é uma *hápax legomena* no NT. Já o verbo πλάσσω (“formar” - πλάσαντι [“quem a formou”, v.20c]), consta em 1Tm 2,13. Em ambos os casos ele é aplicado para descrever o ato de Deus ao criar o ser humano: formar, modelar ou plasmar.

O nome θεὸς (“Deus”, v.20b[τῷ θεῷ].22a[ὁ θεὸς].26d[θεοῦ]) é uma das palavras que mais se repete no NT, até mesmo devido ao teor profundamente religioso da coleção. É usado por Paulo, na maioria dos casos, para se referir ao Deus da espiritualidade judaico-cristã, como acontece nesta perícopa. θεὸς aparece declinado de diferentes maneiras, e em toda a Carta aos Romanos recorre cento e cinquenta e três vezes.³²²

No dativo masculino singular e precedido por artigo definido (τῷ θεῷ, v.20b), vinte e seis vezes.³²³ Com o artigo definido e no nominativo masculino singular (ὁ θεὸς, v.22a), há trinta e duas ocorrências.³²⁴ Sem artigo e no genitivo

³²¹ “ἀνταποκρίνομαι ocorre com pouca frequência (na LXX somente em Jz 5:29; Jó 16:8; 32,12; e no NT unicamente em Lc 14:6); mas Paulo obviamente escolhe a forma duplamente composta para reforçar a implicação de que a réplica é injustificável, inapropriadamente contenciosa” (DUNN, J. D. G., Romans 9-16, p. 556).

³²² Rm 1,1.4.7(duas vezes).8-10.16-18.19(duas vezes).21(duas vezes).23-26.28(duas vezes).32; 2,2-5.11.13.16.17.23.24.29; 3,2-4.5(duas vezes).6.7.11.18.19.21-23.25.26.29.30; 4,2.3.6.17.20(duas vezes); 5,1.2.5.8.10.11.15; 6,10.11.13(duas vezes).17.22.23; 7,4.22.25(duas vezes); 8,3.7(duas vezes).8.9.14(duas vezes).16.17.19.21.27.28.31.33(duas vezes).34.39; 9,5.6.8.11.14.16.20.22.26; 10,1.2.3(duas vezes).9; 11,1.2(duas vezes).23.29.30.32.33; 12,1(duas vezes).2.3; 13,1(duas vezes).2.4(duas vezes).6; 14,3.6(duas vezes).10-12.17.18.20.22; 15,5.6-9.13.15-17.19.30.32.33; 16,20.26.27 (DE GRUYTER, W., Konkordanz zum Novum Testamentum Graece, p. 826-830).

³²³ Rm 1,8; 2,11.13; 3,19; 4,3.20; 5,10.11; 6,10.11.13(duas vezes).17.22; 7,14.25; 9,14.20; 11,2.30; 12,1; 14,6(duas vezes).11.12.18.

³²⁴ Rm 1,9.19.24.26.28; 2,16; 3,4-6.25.29.30; 4,6; 5,8; 8,3.31.33; 9,5.22; 10,9; 11,1.2.8.21.23.32; 12,3; 14,3; 15,5.13.33; 16,20.

masculino singular (θεοῦ, v.26d), pode ser achado em trinta e cinco passagens de Romanos.³²⁵ Em todas estas citações, θεός se refere ao Deus que a Bíblia Sagrada assume como sendo o único e verdadeiro, o Ser supremo, Criador Todo-Poderoso.

O verbo ποιέω (“fazer” [ἐποίησας – “fizeste”, v.20d]; ποιῆσαι [“para fazer”, v.21b]; ποιήσει [“fará”, v.28c]) é abundante em todo o NT, nas epístolas paulinas e principalmente em Romanos. Em todo o epistolário paulino ele é verificado oitenta e cinco vezes.³²⁶ Na Epístola aos Romanos (talvez por ser a maior), é onde ele mais ocorre: vinte e três vezes.³²⁷ Em 9,20 e 21, ποιέω está no contexto de Deus “fazer” cada ser humano de uma determinada maneira. Assim, aqui, “fazer” é sinônimo de “criar”. Em nenhum outro ponto desta epístola o verbo consta com este significado. “Fazer”, com sentido de “criar” (Rm 9,20.21), além de Romanos, só aparece no epistolário paulino em Ef 2,14, no contexto em que Deus faz/cria dos dois povos (gentios e judeus) um só. Já em Rm 9,28, “fazer” é sinônimo de “cumprir” a palavra. Com este sentido, há outra ocorrência em Rm 4,21 (“cumprir”, no caso, a promessa).

Em Rm 1,9, o apóstolo relata como “faz” menção dos cristãos de Roma em suas preces. Nalgumas passagens de Romanos, “fazer” tem o valor de “praticar”.³²⁸ Noutras, fazer tem a ver com “proceder”; e este é o sentido que mais se repete em Romanos.³²⁹ Em 13,14, o verbo pode ser bem traduzido por “satisfazer”. Em 15,26, “fazer” é “angariar” uma contribuição. E em 16,17, “fazer” é sinônimo de “provocar” (no caso, divisões e escândalos na igreja).

O verbo ἔχω (“ter” [ἔχει – “tem”, v.21a]), nesta mesma conjugação de 3ª pessoa singular do presente do indicativo ativo, encontra-se outras três vezes em Romanos (4,2; 8,9; 12,4).³³⁰ Em 4,2, há uma conjectura sobre se Abraão “tem” do

³²⁵ Rm 1,1.4.7(duas vezes).16.17.18.23; 3,5.18.21.22; 4,17; 7,25; 8,9.14(duas vezes).16.17.33; 9,16.26; 10,2; 11,22(duas vezes).33; 13,1(duas vezes).4(duas vezes).6(duas vezes); 15,8.19.32; 16,26.

³²⁶ Rm 1,9.28.32; 2,3.14; 3,8.12; 4,21; 7,15.16.19.20.21; 9,20.21.28; 10,5; 12,20; 13,3.4.14; 15,26; 16,17; 1Co 6,15.18; 7,36.37.38(duas vezes); 9,23; 10,13.31(duas vezes); 11,24.25; 1Cor 15,29; 16,1; 2Cor 5,21; 8,10.11; 11,7.12(duas vezes).25; 13,7(duas vezes); 2,10; 3,10; Gl 2,10; 2,14; 4,14; Cl 3,17.23; 4,16; 1Ts 1,2; 4,10; 5,11.24; 2Ts 3,4(duas vezes); 1Tm 1,13; 2,1; 4,16; 5,21; 2Tm 4,5; Tt 3,5; Fm 1,4.14.21 (DE GRUYTER, W., Konkordanz zum Novum Testamentum Graece, p. 1578-1580).

³²⁷ Rm 1,9.28.32; 2,3.14; 3,8.12; 4,21; 7,15.16.19.20.21; 9,20.21.28; 10,5; 12,20; 13,3.4.14; 15,26; 16,17.

³²⁸ Rm 1,28.32; 2,3; 3,8.12; 10,5.

³²⁹ Rm 2,14; 7,15.16.19.20.21; 12,20; 13,3.

³³⁰ STEGENCA, J.; TUGGY, A., Concordancia Analitica Greco-Española del Nuovo Testamento Greco-Español, p. 317.

que se gloriar. Em 8,9, o apóstolo assevera que, se alguém não “tem” o Espírito de Cristo, esse tal não é dele. E em 12,4, Paulo comenta que nem todo membro do corpo de Cristo “tem” a mesma função. Portanto, a forma verbal é a mesma (ἔχει); mas enquanto em 9,21 o sujeito é o Oleiro divino, nas outras passagens o sujeito é a criatura humana. “ἔχει” pode ser visto no *corpus paulinum* vinte vezes.³³¹ O verbo ἔχω, em diferentes conjugações, aparece em Romanos vinte e cinco vezes³³²; e num total de cento e cinquenta e nove vezes nas epístolas paulinas³³³.

A expressão ἔχει ἐξουσίαν (“tem autoridade”, v.21a]) não tem outra ocorrência em Romanos. Mas acontece outras cinco vezes no epistolário paulino, na maioria das vezes em 1Coríntios (7,37; 9,4-6), e na deuteropaulina 2Tessalonicenses (3,9). O sujeito é sempre o ser humano. Sendo que na primeira referência, este sujeito é o pai que “tem autoridade” sobre sua filha; e nas demais referências que se seguem o verbo está em primeira pessoa, o sujeito é o próprio Apóstolo Paulo e o sentido da expressão é mais o de “ter direito”.

O substantivo acusativo feminino singular ἐξουσία (v.21a), ocorre outra vez na epístola em Rm 13,3, com o mesmo significado de “autoridade”. Ele pode ser verificado outras oito vezes no *corpus paulinum*: na maioria das ocasiões com este valor de “autoridade”³³⁴; e em algumas ocorrências com o valor de “direito” (1Cor 9,4-6; 2Ts 3,9)³³⁵. Levando-se em consideração as variações com as quais é escrito, o substantivo ἐξουσία (“autoridade”) aparece cinco vezes em Romanos: 9,21; 13,1(duas vezes).2.3.³³⁶ Na primeira, a citação tem que ver com a “autoridade” divina, e nas demais, em Rm 13, a palavra designa a “autoridade” humana civil. Nas epístolas paulinas como um todo, o substantivo, com suas diferentes formas,

³³¹ 1Cor 7,7.12.13.37; 12,12.23.24; 14,26(quatro vezes); 2Cor 8,12; Ef 5,5; Cl 4,13; 1Tm 5,4.16 (STEGENCA, J.; TUGGY, A., Concordancia Analítica Greco-Española del Nuovo Testamento Greco-Español, p. 317).

³³² Rm 1,13.28; 2,14[duas vezes]; 2,20; 4,2; 5,1.2; 6,21.22; 8,9.23; 9,10.21; 10,2; 12,4[duas vezes].6; 13,3; 14,22[duas vezes]; 15,4.17.23[duas vezes].

³³³ Ocorrências do verbo ἔχω fora de Romanos: 1Cor 2,16; 4,7.15; 5,1; 6,1.4.7.19; 7,2(duas vezes).7.12.13.25.28.29(duas vezes).37(duas vezes).40; 8,1.10; 9,4.5.6.17; 11,4.10.16.22(duas vezes); 12,12.21(duas vezes).23.24.30; 13,1.2(três vezes).3; 14,26(três vezes); 15,31.34; 2Cor 1,9.15; 2,3.4.13; 3,4.12; 4,1.7.13; 5,1.12; 6,10; 7,1.5; 8,11.12(duas vezes); 9,8; 10,6.15; 12,4; Gl 2,4; 4,22.27; 6,4.10; Ef 1,7; 2,12.18; 3,12; 4,28(duas vezes); 5,5.27; Fl 1,7.23.30; 2,2.20.27.29; 3,4.9.17; Cl 1,4.14; 2,1.23; 3,13; 4,1.13; 1Ts 1,8.9; 3,6; 4,9.12.13; 5,1.3; 2Ts 3,9; 1Tm 1,12.19; 3,4.7.9; 4,8; 5,4.12.16.20.25; 6,2.8.16; 2Tm 1,3(duas vezes).13; 2,17.19; 3,5; Tt 1,6; 2,8; Fm 1,5.7.8.17 (DE GRUYTER, W., Konkordanz zum Novum Testamentum Graece, p. 752-756).

³³⁴ 1Cor 7,37; 11,10; 15,24; 2Cor 13,10 (SCHMOLLER, A., Handkonkordanz zum Griechischen Neuen Testament, p. 117).

³³⁵ SCHMOLLER, A., Handkonkordanz zum Griechischen Neuen Testament, p. 117.

³³⁶ SCHMOLLER, A., Handkonkordanz zum Griechischen Neuen Testament, p. 117.

se repete vinte e sete vezes.³³⁷ Já o substantivo κεραμεὺς (“oleiro”, v.21a) ocorre somente aqui, em todo o epistolário paulino. O mesmo se dá com o substantivo πηλός (“barro” [πηλοῦ, v.21b]).

Uma expressão parecida com ἐκ τοῦ αὐτοῦ (“da mesma”, v.21b), surge um pouco depois, em Rm 11,36: ἐξ αὐτοῦ – com o sentido um tanto diferente: “dele”. O mesmo pode ser conferido em 1Cor 1,30.

O substantivo neutro singular φύρμα (“massa”), é escrito no genitivo no v.21b (φυράματος), mas ocorre no nominativo outra vez em Rm 11,16. Recorrerá outras três vezes, apenas nas epístolas admitidas como autenticamente paulinas, e no acusativo: em 1Cor 5,6.7 e em Gl 5,9. Em cada caso a tradução mais apropriada mesmo é “massa”, todavia designando coisas distintas. Em Rm 9,21 ela se refere ao barro; em Rm 11,16, ao povo; em 1Cor 5,6.7 e em Gl 5,9, ao pão.

O jogo de palavras ὁ μὲν... ὁ δὲ... (“um... outro...”, v.21b) é usado pelo apóstolo nesta mesma epístola por duas vezes, em 14,2.5, com o pronome relativo no nominativo. No *corpus paulinum*, ὁ μὲν... ὁ δὲ... aparece, com diferentes formas do pronome relativo, num total de treze ocorrências.³³⁸ A expressão ὁ μὲν εἰς τιμὴν σκεῦος ὁ δὲ εἰς ἀτιμίαν (“um vaso para honra e outro para desonra”), consta quase que exatamente assim na pastoral 2Tm 2,20. A única diferença é que lá o pronome relativo neutro encontra-se no plural (ἃ), concordando com o plural σκεῦη.

O substantivo acusativo feminino singular τιμὴν (“honra”, v.21b) pode ser lido outras três vezes em Romanos: 2,7; 13,7(duas vezes); significando “honra” também. Nas epístolas paulinas este mesmo substantivo, desta mesma forma, encontra-se em 1Cor 12,23.24 e em 2Tm 2,20.21 (inclusive nesta última citação ele aparece precedido da mesma preposição εἰς [“para”] nos dois versículos). O substantivo τιμή pode ser verificado no nominativo em Rm 2,10. Ele ocorre outras vezes no epistolário paulino, com variações em sua forma, totalizando dezesseis vezes.³³⁹ Sendo que há umas poucas diferenças semânticas. Em 1Cor 6,20, τιμή quer dizer “preço”; na deuteropaulina Cl 2,23 significa “valor”; e na pastoral 1Tm 5,17 o sentido pode ser de “honorário” ou “remuneração”.

³³⁷ Ocorrências do substantivo ἐξουσία fora de Romanos: 1Cor 7,37; 8,9; 9,4.5.6.12(duas vezes).18; 11,10; 15,24; 2Cor 10,8; 13,10; Ef 1,21; 2,2; 3,10; 6,12; Cl 1,13.16; 2,10.15; 2Ts 3,9; Tt 3,1 (DE GRUYTER, W., Konkordanz zum Novum Testamentum Graece, p. 643-644).

³³⁸ 1Cor 1,18; 7,7; 11,21; 2Cor 2,16; Gl 4,23; Ef 4,11; Fp 1,16-17; 3,13; 2Tm 2,20.

³³⁹ 1Cor 6,20; 7,23; Cl 2,23; 1Ts 4,4; 1Tm 1,17; 5,17; 6,1; 6,16 (DE GRUYTER, W., Konkordanz zum Novum Testamentum Graece, p. 1790-1791).

Quanto ao substantivo σκεῦος (“vaso”, v.21b), ele só se repete em Romanos nesta perícope e no acusativo neutro plural (σκεύη): no v.22d e no v.23a. O horizonte semântico é o mesmo: “vaso” / “vasos”. No epistolário paulino, a forma singular (σκεῦος) ocorre em 1Ts 4,4 e em 2Tm 2,21. Nesta última referência, o valor do substantivo é o de “vasos” também. Mas na primeira, σκεῦος é empregado para simbolizar o corpo do crente, ou ainda pode ser o de sua esposa. Outra passagem de carta paulina na qual σκεῦος está presente é 2Cor 4,7, só que no dativo neutro plural (σκεύεσιν), denotando a mesma coisa que em 1Ts 4,4: o corpo do crente. É digno de nota que, em todos estes casos, o termo “vaso” não é aplicado no sentido literal, ou seja, do objeto; mas é sempre um símbolo da pessoa humana.³⁴⁰

Outro substantivo, ἀτιμία (“desonra”, v.21b), desta mesma forma acusativa feminina singular, não se repete em Romanos, podendo ser visto em 2Cor 11,21 e na já referida 2Tm 2,20 (onde se acha precedido pela mesma prep. εἰς [“para”]). Em 2Tm 2,20 o valor da locução adverbial εἰς ἀτιμίαν é o mesmo de Rm 9,21: “para desonra”.³⁴¹ Já na locução adverbial κατὰ ἀτιμίαν (2Cor 11,21), a tradução literal seria “debaixo de desonra”, ou, mais conceitual: “com vergonha”. Na forma genitiva feminina singular (ἀτιμίας), o substantivo consta uma outra vez na Epístola aos Romanos (1,26); podendo significar “desonra”, mas também “infâmia” ou “vergonha”. Há outras três ocorrências do substantivo ἀτιμία, que se dão com formas variadas no *corpus paulinum*: 1Cor 11,14; 15,43; 2Cor 6,8. Em cada uma delas a conotação da palavra é de “desonra” também.

A expressão invariável εἰ δὲ (“E se...”, v.22a) é muito comum em todo o NT. Ela é repetida dezoito vezes na Epístola aos Romanos, ora com valor aditivo

³⁴⁰ Penna revela que o vocábulo grego σκεῦος (“vaso”, vv.21-23) era frequentemente usado como o símbolo de uma pessoa humana: “Na cultura grega se pode aplicar também a um homem como metáfora, como se vê em Políbio 13,5,7, onde se fala de certo espia, de nome Dâmocles, como um ‘ser servil’ (*hypēretikion skeuos*). O uso deste termo com referência a uma pessoa se encontra também no NT, precisamente em At 9,15 (onde Paulo mesmo é definido como *skeuos eklogēs* [a Vg é literal: *vas electionis*], quer dizer, instrumento escolhido); em 2Cor 4,7 (onde se fala dos ministros apostólicos como ‘recipientes de barro’, *ostrákina skeuē*); e pode estar também em 1Ts 4,4 (*tò heautoû skeuos ktâsthai*, lit. ‘conservar seu próprio recipiente’, com provável referência à própria mulher, mais do que ao próprio corpo.” (PENNA, R., Carta a Los Romanos, p. 747).

³⁴¹ Murray, Bruce e Fitzmyer enxergam uma correspondência temática entre Rm 9,21 e 2Tm 2,20-21, pois esta última referência fala de “vasos de ouro e de prata” e vasos “de madeira e de barro, uns para honra, outros para desonra” (MURRAY, J., Romanos, p. 409; BRUCE, F. F., Romanos, p. 94; FITZMYER, J. A., Romans, p. 569). A alusão a este texto da epístola pastoral tem lógica pela semelhança temática e terminológica das duas passagens (σκεύη ... τιμὴν ... ἀτιμίαν).

(“e se...”)³⁴² como aqui no v.22, ora com valor adversativo (“mas se...”)³⁴³. Nas outras epístolas paulinas, pode ser constatada trinta e uma vezes.³⁴⁴

O verbo presente particípio ativo nominativo masculino singular θέλων (“querendo”, v. 22a), nesta conjugação, não aparece em nenhuma outra parte da Epístola aos Romanos. Há uma outra única aparição desta forma verbal na deuteropaulina Colossenses (2,18), com um sentido um pouco diferente (“pretendendo”). Já o verbo θέλω, em variadas conjugações, é abundante no NT, podendo ser visto na Epístola aos Romanos em quinze ocasiões.³⁴⁵ Em todas estas passagens, θέλω denota a mesma ação: “querer” / “desejar”. No epistolário paulino como um todo, o verbo acontece sessenta e uma vezes.³⁴⁶

Outro verbo, ἐνδείξασθαι (“demonstrar”, v.22b), como se encontra aqui, no aoristo infinitivo médio depoente, não se acha em outra passagem do NT. Entretanto, o verbo ἐνδείκνυμι, com outras conjugações, acontece em outras partes, e inclusive duas vezes em Romanos (2,15; 9,17). Além destas duas ocorrências, há ainda um substantivo derivado do verbo ἐνδείκνυμι em Rm 3,26³⁴⁷: ἐνδειξιν (“demonstração”), ligado à manifestação da justiça de Deus, revelada no momento em que ele passa a ser “justo para justificar o que tem a fé de Jesus.”³⁴⁸ Em 2,15, ἐνδείκνυμι é usado para falar que os pagãos demonstram pela sua consciência que o Criador gravou a sua lei no coração de todos. Em 9,17, o mesmo verbo é empregado para falar da manifestação do poder divino ao mundo através do Faraó – um eco de Ex 9,16 – que indica a intenção do Deus de Israel, de se tornar conhecido em toda a terra; obviamente, para a salvação de toda a humanidade. Portanto, em Romanos, ἐνδείκνυμι, serve para designar a intervenção divina na história para redimir a criatura humana.

³⁴² Com valor aditivo: Rm 2,17; 3,7; 6,8; 8,11.17; 9,22; 11,6.16(duas vezes).

³⁴³ Com valor adversativo: Rm 3,5; 7,16.20; 8,9.10.25; 11,12.17.18.

³⁴⁴ 1Cor 3,12; 4,7; 7,9.15.36; 8,3; 11,16.31; 12,19; 14,35.38; 15,12-14.17; 2Cor 2,5; 3,7; 4,3; 11,6.16; Gl 2,17; 3,29; 4,7; 5,15.18; Fl 1,22; 2Ts 3,14; 1Tm 3,5; 5,4.8; Fm 1,18.

³⁴⁵ Rm 1,13; 7,15.16.18.19(duas vezes).20.21; 9,16.18(duas vezes).22; 11,25; 13,3; 16,19 (SCHMOLLER, A., Handkonkordanz zum Griechischen Neuen Testament, p. 225).

³⁴⁶ 1Cor 4,19.21; 7,7.32.36.39; 10,1.20.27; 11,3; 12,1.18; 14,5.19.35; 15,38; 16,7; 2Cor 1,8; 5,4; 8,10.11; 11,12; 12,6.20(duas vezes); Gl 1,7; 3,2; 4,9.17.20.21; 5,17; 6,12.13; Fl 2,13; Cl 1,27; 2,1.18; 1Ts 2,18; 4,13; 2Ts 3,10; 1Tm 1,7; 2,4; 5,11; 2Tm 3,12; Fm 1,14 (DE GRUYTER, W., Konkordanz zum Novum Testamentum Graece, p. 812-814).

³⁴⁷ JEWETT, R.; KOTANSKY, R. D., Romans, p. 595.

³⁴⁸ Este fato, que no AT estava ainda em sombras, só pôde ser efetivado por ocasião do sacrifício vicário de Cristo na cruz do Calvário. No evento da paixão, quando o Filho leva sobre si os pecados de toda a humanidade pecadora e morre em seu lugar, o Pai torna-se inquestionavelmente justo perante todo o universo, para justificar todo aquele que crê no amor de Deus, assim como Jesus.

O verbo ἐνδείκνυμι acontece ainda seis outras vezes nas outras epístolas paulinas.³⁴⁹ O valor de “demonstrar” se mantém, excetuando-se ligeiramente apenas Ef 2,7 e 3,2, onde a tradução mais apropriada seria “mostrar”. O verbo ἐνδείκνυμι, tendo como objeto τὴν ὀργὴν (“a ira”), tal como em Rm 9,22b, não encontra paralelo no NT.

O substantivo ὀργή (“ira”) incide duas vezes em Rm 9,22 (τὴν ὀργὴν [“a ira”, v.22b] e ὀργῆς [“de ira”, v.22d]). No acusativo feminino singular precedido por artigo definido (τὴν ὀργὴν, v.22b), só há registros em Romanos (3,5; 13,5). Em 3,5 o significado é o mesmo de 9,22b: “a ira”. Porém, em 13,5 o sentido é o de “castigo” ou “punição”.³⁵⁰ No genitivo feminino singular sem artigo definido (ὀργῆς, v.22d), pode ser achado uma vez antes na mesma epístola (Rm 2,5), significando a mesma coisa: “de ira” / “da ira”. Há ainda uma ocorrência deste caso na deuteropaulina Ef 2,3, e outra na pastoral 1Tm 2,8. Em Rm 2,5; 3,5 e em Ef 2,3, a “ira” mencionada é a divina, conforme Rm 9,22bc. No entanto, em Rm 13,5 e em 1Tm 2,8 a “ira” referida é a humana. No total, ὀργή está presente doze vezes em Romanos³⁵¹; tratando-se, até o capítulo 11 e por nove vezes, da ira divina³⁵²; e depois, por três vezes, da ira humana (12,19; 13,4.5). Ou seja, na parte mais doutrinária da epístola, a ira é sempre a de Deus, culminando com o versículo da perícopes em análise (9,22bc); contudo, na parte dedicada mais à exortação prático-pastoral, a ira abordada é a do ser humano.

O calvinista Lloyd-Jones também compreende que “vasos de ira” seja o equivalente da expressão deuteropaulina “filhos da ira” (Ef 2,3).³⁵³ A comparação faz sentido e é interessante. Até porque, em Ef 2,3, Paulo se inclui, e a “todos nós”, entre “os filhos da ira”: “dentre os quais também todos nós vivemos outrora, dentro das paixões da nossa carne, quando fazíamos as vontades da carne e dos

³⁴⁹ 2Cor 8,24; Ef 2,7; 1Tm 1,16; 2Tm 4,14; Tt 2,10; 3,2 (SCHMOLLER, A., Handkonkordanz zum Griechischen Neuen Testament, p. 168).

³⁵⁰ Para estas e outras possibilidades de tradução do vocábulo ὀργή/ira no NT, ver: KITTEL, G.; FRIEDRICH, G., ὀργή, p. 642-651; MOUNCE, W. D., ὀργή, p. 446; Hahn detalha: “No NT, o subst. *orgē* surge 36 vezes (21 vezes nos escritos de Paulo, 6 vezes em Ap e apenas ocasionalmente nos Evangelhos) [...] a terrível ira de Deus [...] é vista, na teologia de Paulo, no horizonte de uma escatologia que já está sendo realizada no decurso da história [...] O homem, pela sua natureza, como filho deste mundo temporal, está sujeito à ira de Deus (Ef 2:3; cf. Rm 1:18-20). [...] embora possa falar dela como evento futuro (Rm 2:5; cf. Ef 5:6; Cl 3:6).” (HAHN, H. C., ira, raiva, p. 1037-1039).

³⁵¹ DE GRUYTER, W., Konkordanz zum Novum Testamentum Graece, p. 1371-1372.

³⁵² Rm 1,18; 2,5(duas vezes); 3,5; 4,15; 5,9; 9,22(duas vezes).

³⁵³ LLOYD-JONES, D. M., Romanos, p. 267. Millos também recorda que, anteriormente, o apóstolo falou sobre aqueles que, por causa de seu pecado, receberão a ira de Deus (2,5-9), os que, por sua condição, são “filhos da ira” (Ef 2,2-3) (MILLOS, S. P., Romanos, p. 734).

pensamentos; e éramos naturalmente filhos da ira, como também os restantes [o são].”

Volvendo-se a Rm 1,18-32 e 2,1-6, Dunn conclui que “os objetos da ira” de 9,22 devem ser, necessariamente, tanto os pagãos idólatras quanto os judeus incrédulos.³⁵⁴ Para ele, isto “tipifica a dupla ênfase do argumento de Paulo na carta como um todo, e também prepara o leitor para a resolução de Paulo da tensão entre as duas ênfases do cap. 11.”³⁵⁵

O verbo γνωρίζω acontece duas vezes na perícope em estudo: uma no v.22c (γνωρίσαι – “dar a conhecer”), e outra no v.23a (γνωρίση – “desse a conhecer”). Nas duas orações o sujeito é Deus, e, logicamente, o que ele dá a conhecer no v.22c (“o seu poder”), tem correspondência com o que ele dá a conhecer no v.23a (“a riqueza da sua glória”).³⁵⁶ Em Romanos, há um outro registro deste verbo em 16,26. A forma infinitiva “dar a conhecer”, do v.22c, reaparece nas deuteropaulinas Ef 6,19 e Cl 1,27. A forma subjuntiva “desse a conhecer”, do v.23a, não se repete no NT. Das vinte e cinco ocorrências do verbo γνωρίζω no NT, dezoito delas se dão nas cartas de Paulo.³⁵⁷ A fim de compreender melhor a aplicabilidade e a semântica de γνωρίζω, fizemos a análise sintático-gramatical de cada uma destas citações. Como resultado, apresentamos a tabela abaixo, indicando a referência, o sujeito, o sentido e o objeto:

Referência	Sujeito	Sentido de γνωρίζω	Objeto
Rm 9,22	Deus	“dar a conhecer” / “tornar conhecido”	“o seu poder”
Rm 9,23	Deus	“dar a conhecer” / “tornar conhecido”	“a riqueza da sua glória”
Rm 16,26	Deus	“dar a conhecer” / “tornar conhecido”	“o mistério guardado em silêncio nos tempos eternos”
1Cor 12,3	Paulo	“dar a conhecer” / “tornar conhecido”	“que ninguém que fala pelo Espírito de Deus...”

³⁵⁴ DUNN, J. D. G., Romans 9-16, p. 568.

³⁵⁵ DUNN, J. D. G., Romans 9-16, p. 568.

³⁵⁶ Esta correspondência semântica entre o objeto da oração do v.22c com o da oração do v.23a, ficará ainda mais clara pelo próximo tópico: Crítica da Forma.

³⁵⁷ DE GRUYTER, W., Konkordanz zum Novum Testamentum Graece, p. 336.

<i>1Cor 15,1</i>	<i>Paulo</i>	“dar a conhecer” / “tornar conhecido”	“o evangelho que vos evangelizei”
<i>2Cor 8,1</i>	<i>Paulo</i>	“dar a conhecer” / “tornar conhecido”	“a graça de Deus”
<i>Gl 1,11</i>	<i>Paulo</i>	“dar a conhecer” / “tornar conhecido”	“o evangelho evangelizado por mim”
<i>Ef 1,9</i>	<i>Deus</i>	“dar a conhecer” / “tornar conhecido”	“o mistério da sua vontade”
<i>Ef 3,3</i>	<i>Deus</i>	“dar a conhecer” / “tornar conhecido”	“o mistério de Cristo” (v.4)
<i>Ef 3,5</i>	<i>Deus</i>	“dar a conhecer” / “tornar conhecido”	“o mistério de Cristo”
<i>Ef 3,10</i>	<i>Igreja</i>	“dar a conhecer” / “tornar conhecido”	“a multiforme sabedoria de Deus”
<i>Ef 6,19</i>	<i>Paulo</i>	“dar a conhecer” / “tornar conhecido”	“o mistério do evangelho”
<i>Ef 6,21</i>	<i>Tíquico</i>	“informar”	tudo a respeito de Paulo e o que ele fazia
<i>Fl 1,22</i>	<i>Paulo</i>	“saber” ³⁵⁸	“o que escolho”
<i>Fl 4,6</i>	<i>cristãos filipenses</i>	“sejam conhecidas”	“as vossas petições”
<i>Cl 1,27</i>	<i>Deus</i>	“dar a conhecer” / “tornar conhecido”	“a riqueza da glória deste mistério entre os gentios, que é Cristo em vós, a esperança da glória”
<i>Cl 4,7</i>	<i>Tíquico</i>	“informar”	tudo a respeito de Paulo
<i>Cl 4,9</i>	<i>Onésimo</i>	“informar”	“todas as coisas que acontecem aqui”

Tabela 2 – Estudo das ocorrências do verbo γνωρίζω nas epístolas paulinas

Pelo diagrama acima, pode-se visualizar toda a frequência do verbo γνωρίζω no *corpus paulinum*. Dois detalhes chamam a atenção quando o verbo significa “dar a conhecer” / “tornar conhecido”: a) o sujeito é sempre Deus, Paulo e, uma vez, a

³⁵⁸ Para esta e outras possibilidades de tradução do verbo γνωρίζω, ver: KITTEL, G.; FRIEDRICH, G., γνωρίζω, p. 110; GINGRICH, F. W., γνωρίζω, p. 40; MOUNCE, W. D., γνωρίζω, p. 157.

Igreja (Ef 3,10); e b) com a exceção de 1Cor 12,3, os objetos da ação têm sempre uma correspondência semântica entre si – que é destacada na tabela pelo uso do *itálico*. Esta conexão semântica será mais profundamente exposta no próximo capítulo: Comentário Bíblico-Exegético-Teológico.

A expressão τὸ δυνατόν αὐτοῦ (“o seu poder”, v.22c), não tem paralelo no NT, e nem o substantivo δυνατός (“poder”), em Romanos.³⁵⁹ Há somente uma menção na pastoral Tito (1,9), onde o sentido da palavra é o mesmo, “poder”, todavia, não é o de Deus, como em Rm 9,22, mas o do bispo.

O verbo φέρω (“carregar”), no aoristo do indicativo ativo 3ª pessoa singular, como se apresenta no v.22d (ἤνεγκεν – “carregou”), não tem reincidência, nem em Romanos, nem em nenhuma outra epístola de Paulo. Conquanto φέρω, conjugado doutras maneiras, não seja incomum no NT, e especialmente nos Evangelhos, no epistolário paulino só é detectado outra vez na pastoral 2Tm 4,13, com o sentido de “trazer”.

A locução adverbial ἐν πολλῇ (“com muita”, v.22d), no NT, é exclusiva das epístolas autenticamente paulinas. Fora Rm 9,22, há outros cinco registros. Em 2Cor 6,4 e em 1Ts 2,17, o valor é o mesmo daqui: “com muita(o)”. Já em 2Cor 8,2 e 1Ts 1,6, o significado é: “em meio a...”, e em 1Ts 1,5 a conotação é de “em plena”.

A fórmula ἐν... μακροθυμίᾳ (“com... paciência”, v.22d), aparece outras duas vezes no *corpus paulinum*: 2Cor 6,6 (denotando “na paciência”), e 2Tm 4,2 (com o mesmo sentido de Rm 9,22: “com... paciência”). O substantivo μακροθυμία, em diferentes declinações, encontra-se em outras epístolas paulinas também.³⁶⁰ O valor é sempre o mesmo de “paciência”. No total, são nove ocorrências, com quatro tipos de aplicação, para descrever: a) a paciência de Deus (Rm 9,22); b) toda a paciência de Jesus Cristo com Paulo (1Tm 1,16); c) a paciência do próprio apóstolo (2Cor 6,6; 2Tm 3,10); e d) a paciência que os cristãos precisam nutrir (Gl 5,22; Ef 4,2; Cl 1,11; 3,12; 2Tm 4,2).

A forma verbal do perfeito participio passivo acusativo neutro plural κατηρτισμένα (“que foram preparados”), só é encontrada em Rm 9,22e, dentro de todo o NT. O verbo καταρτίζω (“preparar”) não se repete em Romanos, e, sucedido

³⁵⁹ O que se repete é o mesmo termo, δυνατός, mas como adjetivo (“poderoso”): Rm 4,21; 11,23; 12,18; 15,1.

³⁶⁰ Gl 5,22; Ef 4,2 Cl 1,11; 3,12; 1Tm 1,16; 2Tm 3,10 (SCHMOLLER, A., Handkonkordanz zum Griechischen Neuen Testament, p. 323).

pela preposição εἰς (“para”), não se repete no epistolário paulino. Porém, sem esta preposição, encontra quatro paralelos, mas somente em algumas epístolas reconhecidas como autenticamente paulinas. Entretanto, as possibilidades de tradução variam bastante. Em 1Cor 1,10, como uma expressão adjetiva verbal: “completamente unidos”; em 2Cor 13,11, como uma expressão verbal: “buscar a perfeição”; em Gl 6,1, como “corrigir”; e em 1Ts 3,10, como “completar”.³⁶¹ Tendo Deus como sujeito, o verbo só acontece mesmo em Rm 9,22e. Nos outros casos, os sujeitos são sempre os crentes aos quais o apóstolo está escrevendo.

A locução adverbial εἰς ἀπώλειαν (“para a destruição”, v.22e) não tem outra incidência em Romanos e nem em qualquer carta paulina. O substantivo ἀπώλεια (“destruição” / “perdição”) no acusativo feminino singular (ἀπώλειαν), pode ser visto, além de em Rm 9,22, na pastoral 1Tm 6,9. Neste último caso, é possível traduzi-lo tanto por “destruição” – como em Rm 9,22 – quanto por “perdição”. Ainda dentro do *corpus paulinum*, e noutras declinações, ἀπώλεια pode ser detectado em Fl 1,28; 3,19; 2Ts 2,3, com o valor mais de “perdição” mesmo.

O substantivo acusativo masculino singular πλοῦτον (“riqueza”, v.23a) não encontra outra forma similar em Romanos e nem nas epístolas paulinas. Mas o substantivo πλοῦτος, registrado de outras maneiras, pode ser achado sim, tanto em Romanos, como nas outras cartas de Paulo, num total de quatorze vezes.³⁶² O significado é sempre o mesmo de “riqueza”, em todos os casos.³⁶³

Semelhantemente ao que foi feito com o verbo γνωρίζω, apresentamos um quadro com todas as referências de πλοῦτος no *corpus paulinum*, seu sentido e a quem se aplica:

Referência	Sentido de πλοῦτος	A quem/ao que se aplica
Rm 9,23	“riqueza”	da glória de Deus
Rm 11,12a	“riqueza”	para o mundo
Rm 11,12b	“riqueza”	para os gentios
Rm 11,33	“riqueza”	de Deus
2Cor 8,2	“riqueza”	da generosidade dos cristãos macedônios
Ef 1,7	“riqueza”	da graça de Deus
Ef 1,18	“riqueza”	da glória da herança de Deus nos santos

³⁶¹ Para as variadas possibilidades de tradução do verbo καταρτίζω, ver: GINGRICH, F. W., καταρτίζω, p. 104; MOUNCE, W. D., καταρτίζω, p. 348.

³⁶² SCHMOLLER, A., Handkonkordanz zum Griechischen Neuen Testament, p. 417.

³⁶³ Hendriksen entende que a expressão “a riqueza da Sua glória” (v.23a) “se refere à gloriosa soma total de todos os atributos de Deus”, e cita Ef 1,6-8; 2,4.7; 3,8 (HENDRIKSEN, W., Romanos, p. 435).

<i>Ef 2,7</i>	<i>“riqueza”</i>	<i>da graça de Deus</i>
<i>Ef 3,8</i>	<i>“riqueza”</i>	<i>inexaurível de Cristo</i>
<i>Ef 3,16</i>	<i>“riqueza”</i>	<i>da glória do Pai</i>
<i>Fl 4,19</i>	<i>“riqueza”</i>	<i>de Deus em glória</i>
<i>Cl 1,27</i>	<i>“riqueza”</i>	<i>da glória deste ministério entre os gentios</i>
<i>Cl 2,2</i>	<i>“riqueza”</i>	<i>de plena certeza dos cristãos laodicenses (v.1) para compreenderem plenamente o mistério de Deus, Cristo</i>
<i>1Tm 6,17</i>	<i>“riqueza”</i>	<i>dos ricos daquele século</i>

Tabela 3 – Estudo das ocorrências do substantivo *πλοῦτος* nas epístolas paulinas

Como pode ser atestado pelos itens destacados em *itálico* da tabela acima, há uma correspondência semântica na aplicação de nove das quatorze aparições da palavra “riqueza” no epistolário paulino. Sendo que, em três delas, Ef 1,18; 3,16 e Fl 4,19, pode-se ler a mesma coisa que em Rm 9,23: “riqueza da glória de Deus” – o que aparece em **negrito** e *itálico* no diagrama.

Murray, outro calvinista, interpreta “riqueza da sua glória” (v.23a) à luz de Sl 85,9-11; Rm 11,33; Ef 1,7.12.14; 2,4.7; 3,8.16; Cl 1,27; 1Tm 1,11.³⁶⁴ Estas referências são preciosas, pois em Rm 11,32-33; Ef 1,7.14; 2,4.7; 3,8; Cl 1,27; 1Tm 1,11, as ideias de riqueza e glória de Deus estão associadas à sua graça, misericórdia, redenção, bondade, assim como ao seu amor e ao seu Evangelho. E seu colega, Lloyd-Jones, relaciona mais uma vez Rm 9 a Ef 2 e 3. Semelhantemente a Murray, ele vê uma correlação entre as expressões: “a riqueza da sua glória” (Rm 9,23); “a riqueza sem medida da sua graça” (Ef 2,7); e “a inescrutável riqueza de Cristo” (Ef 3,8).³⁶⁵ Esta correlação faz sentido, pois nas três passagens há a associação da mesma palavra “riqueza” (*πλοῦτος*) com Deus (Rm 9,23; Ef 2,7) ou com Cristo (Ef 3,8). Segundo Penna:

De fato, Ele quer manifestar “a riqueza da sua glória.” Esta expressão [...] reaparecerá ainda em outras cartas (cf. Ef 3,16; Cl 1,27; ver também Fl 4,19), e denota uma plenitude de esplendor, neste caso, conectado com a bondade divina, até ao ponto de que guarda correlação imediata com os “recipientes da misericórdia”.³⁶⁶

O genitivo τῆς δόξης (“da glória”, v.23a), na Epístola aos Romanos, acha-se registrado, em 3,23; 5,2; 6,4; 8,21, indicando sempre a glória de Deus. A expressão genitiva τῆς δόξης αὐτοῦ (“da sua glória”, v.23a), ocorre outras quatro

³⁶⁴ MURRAY, J., Romanos, p. 408.

³⁶⁵ LLOYD-JONES, D. M., Romanos, p. 283.

³⁶⁶ PENNA, R., Carta a Los Romanos, p. 749.

vezes nas epístolas paulinas: em Ef 1,14; 3,16; Cl 1,11, referindo-se à glória de Deus e em Ef 3,16, referindo-se à glória de Cristo. A locução adverbial εἰς δόξαν (“para a glória”, v.23b), na Epístola aos Romanos, é detectada em 3,7 e 15,7. O valor é o mesmo de 9,23b: “para a glória [de Deus]”. A mesma locução pode ser lida também apenas noutras epístolas reconhecidas como autenticamente paulinas, e por cinco vezes. Três delas com o mesmo valor de “para a glória [de Deus]”: 1Cor 10,31; 2Cor 4,15; Fl 1,11. Uma no contexto de “para a nossa glória” (1Cor 2,7) e outra sendo melhor traduzida como “em glória [do Senhor]” (2Cor 3,18c). Jewett e Kotansky trazem, do *corpus paulinum*, evidências de que a adoração cristã primitiva cria ser uma participação na glória divina.³⁶⁷

A expressão σκεύη ἐλέους (“vasos de misericórdia”, v.23a), quer nesta forma plural, quer na singular, não tem paralelo no NT, ou seja, é uma *hápax legomena*. O substantivo ἔλεος (“misericórdia”), declinado no genitivo neutro singular (ἐλέους), acha-se grafado novamente só em Rm 15,9, e em nenhuma outra carta paulina. Grafado de formas variadas, o substantivo pode ser encontrado outras oito vezes no epistolário paulino, inclusive com uma ocorrência em Romanos³⁶⁸; sempre significando “misericórdia”, e sempre como um atributo divino. É importante registrar que agora estamos contando mais um elemento em comum da perícope de Rm 9,19-29 com a parte mais ao final do capítulo 11: primeiramente o termo “riqueza”, e agora o termo “misericórdia”. Quanto ao termo “misericórdia”, Cranfield é enfático:

Interpretaremos mal esses capítulos [9-11] se deixarmos de reconhecer que a sua palavra-chave é ‘misericórdia’. Preocupa-se Paulo aqui por mostrar que o problema da incredulidade de Israel [...] está relacionado com a natureza da misericórdia de Deus como realmente misericórdia e [...] não apenas para um povo, mas para todos os povos; por mostrar que a desobediência de Israel, junto com o julgamento divino que ela merece [...], está cercada por todos os lados pela misericórdia divina — e ao mesmo tempo, por fazer compreender a comunidade cristã em Roma o fato de que é só pela misericórdia de Deus que ela vive.³⁶⁹

Best delimita a perícope entre os vv.14-29 e chama atenção para a quantidade de vezes em que a palavra “misericórdia” se repete nesta passagem,

³⁶⁷ Rm 8,18.30; Ef 3,16; Fl 4,19; Cl 1,27 (JEWETT, R.; KOTANSKY, R. D., Romans, p. 597) – Com o adendo de que a referência de Rm 8,18.30 é escatológica.

³⁶⁸ Rm 11,31; Gl 6,16; Ef 2,4; 1Tm 1,2; 2Tm 1,2.16.18; Tt 3,5 (STEGENCA, J.; TUGGY, A., Concordancia Analitica Greco-Española del Nuovo Testamento Greco-Español, p. 245).

³⁶⁹ CRANFIELD, C. E. B., Comentário de Romanos, p. 202.

cinco vezes (vv.15[duas vezes].16.18.23).³⁷⁰ De acordo com o autor, esta repetição da palavra “misericórdia” no texto acontece para mostrar que esta é a principal fonte da atividade de Deus.³⁷¹

Ryliškýtė defende que o assunto da misericórdia divina é uma chave temática, uma corrente, que perpassa e unifica toda a Epístola aos Romanos. Contudo, esta corrente não é tão visível à superfície. Segundo a autora, esta “corrente da misericórdia” é como uma fonte subterrânea, que jorra na seção-clímax dos capítulos 9-11.³⁷²

Dunn comenta o v.23 alegando que, tal qual “os objetos de ira”, “os objetos de misericórdia” incluem não apenas judeus, mas gentios também, como deixa claro o v.24.³⁷³ E prossegue, assinalando que este assunto da universalidade aparece desde o início da epístola, quando o apóstolo trata da universalidade da condição degradada da humanidade (3,23),³⁷⁴ e a isto pode-se acrescentar 3,9-12. Quanto à “glória”, para a qual os vasos de misericórdia “foram preparados de antemão” (v.23b), ele escreve que, em Romanos, ela é a esperança de todo aquele que pratica o bem (2,7.10) e do crente em particular (5,2; 8,18.21).³⁷⁵

Penna cita Rm 11,22-23 em sua nota de rodapé para interpretar 9,23³⁷⁶ e é muito feliz ao fazê-lo, até porque estes versículos estão inseridos na mesma seção. Rm 11,22cde fala que a bondade de Deus, concedida aos gentios, é condicional à sua permanência, e 11,23 fala da possibilidade dos judeus que foram cortados por sua incredulidade serem enxertados novamente. Ora, condicionalidade tem a ver com livre-arbítrio, e longe está das ideias de destino e determinismo.

³⁷⁰ BEST, E., *The Letter of Paul to the Romans*, p. 114. – Na verdade, nas quatro primeiras ocorrências (vv. 15b.c, 16c, 18a) aparece o verbo ἐλεέω (“ter misericórdia”); e na quinta (v. 23a) ocorrência aparece o substantivo ἔλεος (“misericórdia”).

³⁷¹ BEST, E., *The Letter of Paul to the Romans*, p. 114. Dunn também chama a atenção para o fato de que o tema da misericórdia é fundamental em Rm 9, e cita os mesmos vv.15.16.18 (DUNN, J. D. G., *Romans 9-16*, p. 560).

³⁷² RYLIŠKYTĖ, L., *God’s Mercy*, p. 86. A escritora detalha que “treze das dezenove ocorrências da palavra misericórdia e derivados de ἔλεος/ἐλεέω e de οἰκτιρμός/οἰκτίρω nas cartas paulinas não disputadas, ocorrem na Carta de Paulo aos Romanos. Além do mais, nove das treze ocorrências da terminologia da ‘misericórdia’ acontecem nos caps. 9-11.” (RYLIŠKYTĖ, L., *God’s Mercy*, p. 87). Daí, Barclay tem razão ao falar que “Romanos 9-11 se constitui na mais longa e mais profunda discussão de Paulo sobre a misericórdia divina.” (BARCLAY, J. M. G., “I Will Have Mercy on Whom I Have Mercy”, p. 82).

³⁷³ DUNN, J. D. G., *Romans 9-16*, p. 568.

³⁷⁴ DUNN, J. D. G., *Romans 9-16*, p. 568.

³⁷⁵ DUNN, J. D. G., *Romans 9-16*, p. 568.

³⁷⁶ PENNA, R., *Carta a Los Romanos*, p. 749.

A expressão ἃ προητοίμασεν (“que preparou de antemão”, v.23b) encontra um paralelo na deuteropaulina Ef 2,10 (οἷς προητοίμασεν – “as quais preparou de antemão”). Nichol comenta sobre o verbo προετοιμάζω, cujo sujeito é o pronome relativo acusativo neutro plural ἃ (“os quais”) que se refere à expressão anterior σκεύη ἐλέους (“vasos de misericórdia”). O autor indica corretamente que a única outra ocorrência deste verbo no NT é em Ef 2,10, que fala das “boas obras, as quais Deus preparou de antemão para que andássemos nelas.” (Ef 2,10).³⁷⁷ O comentador aponta também outras duas referências no *corpus paulinum* que falam desta preparação prévia dos filhos de Deus para a glória, ainda que com palavras diferentes: Rm 8,28-30 e 2Tm 1,9.³⁷⁸

Outra expressão οὗς... ἐκάλεσεν (“os quais... chamou”, v.24) pode ser lida um pouquinho antes, na mesma Epístola aos Romanos (8,30c); καὶ ἐκάλεσεν (“também chamou”, v.24), encontra seu paralelo no mesmo versículo (Rm 8,30b); e ἐκάλεσεν ἡμᾶς (“chamou a nós” / “chamou-nos” / “nos chamou”, v.24) pode ser aferido na epístola autenticamente paulina 1Ts 4,7.

O verbo καλέω é usado em outros dois versículos desta mesma perícopa em análise (Rm 9,19-29): v.25b e v.26d. No v.25b, o verbo se encontra no futuro do indicativo ativo 1ª pessoa do singular (καλέσω – “chamarei”); e no v.26d, o verbo se encontra no futuro do indicativo passivo 3ª pessoa plural (κληθήσονται – “serão chamados”). Outras incidências do verbo καλέω são encontradas em Rm 4,17; 9,7.12 Em cada um destes casos específicos aqui, o sentido do verbo sempre é o de “chamar”, e o sujeito da ação sempre é Deus. Vale frisar que, em Rm 4,17 e 9,7, o contexto é o da Aliança do Senhor com Abraão (Gn 17,5; 21,12); o que está

³⁷⁷ NICHOL, F. D. (Ed.), Romanos, p. 649. Millos também menciona que o verbo προητοίμασεν reaparece em Ef 2,10, para se referir às boas obras, as quais o Senhor “preparou de antemão” para que andássemos nelas (MILLOS, S. P., Comentario Exegético al Texto Griego del Nuevo Testamento, p. 737). Tratando da oração do v.23b, Dunn vê uma nota de predeterminação divina, e, tais quais Nichol e Millos, a compara com a única outra ocorrência de προητοίμασεν no NT, que é em Ef 2,10 (DUNN, J. D. G., Romans 9-16, p. 560). Continuando em sua análise do uso paulino do verbo προετοιμάζω, o teólogo explica: “o προ- é evidentemente proposital para distinguir o verbo de seu equivalente (κατηρτισμένα) na frase paralela do v.22 (ele poderia ter usado ἐτοιμάζω [aprontar] aqui, assim como poderia ter usado προκαταρτίζω lá) [...]. Paulo não expressa o mesmo peso de confiança e clareza de pensamento em relação ao propósito divino para os dois grupos diferentes.” (DUNN, J. D. G., Romans 9-16, p. 560-561). Jewett e Kotansky lembram que em algumas passagens anteriores desta Epístola aos Romanos, Paulo usou o prefixo προ- para tratar das decisões prévias de Deus (Rm 1,2; 8,28-30; 9,11), e aqui, no v.23, ele o utiliza novamente – o que aponta para o tema da predestinação (JEWETT, R.; KOTANSKY, R. D., Romans, p. 598). A questão é saber se esta predestinação é dupla e absoluta – assunto que será tratado no capítulo 4 desta pesquisa.

³⁷⁸ NICHOL, F. D. (Ed.), Romanos, p. 649.

relacionado com Rm 9,12, cujo contexto é o da eleição de Israel (Gn 25,23). Estes dois aspectos têm uma relação com Rm 9,24-26.

A locução adverbial οὐ μόνον (“não só” / “não somente”, v.24) é recorrente em Romanos, e esta é a epístola paulina onde ela mais se repete (por sete vezes).³⁷⁹ Nas demais cartas paulinas, a mesma locução pode ser contada treze vezes.³⁸⁰ É digno de nota que esta é mais uma expressão em comum entre a perícopa de Rm 9,19-29 e 2Tm 2,20-21. Provavelmente, o amanuense que redigiu 2Tm 2,20-21, teve contato com o texto de Rm 9,19-29, ou foi, de alguma outra forma, influenciado pelo seu linguajar.

Outra locução adverbial é ἐξ Ἰουδαίων (“dentre os judeus”, v.24), que não é vista em outro lugar do *corpus paulinum*. Já o adjetivo pátrio Ἰουδαῖος (“judeu”), no genitivo masculino plural (Ἰουδαίων – “dos judeus”, v.24), sem preposição, pode ser atestado uma outra vez em Rm 3,29; e outras duas vezes em epístolas autenticamente paulinas, uma em 2Cor 11,24, e outra em 1Ts 2,14. Ἰουδαῖος, noutras declinações variadas, pode ser visto outras nove vezes em Romanos e treze outras vezes no restante do epistolário paulino.³⁸¹ Nestas passagens, os “judeus” são apresentados, ora numa perspectiva positiva, como aqui em Rm 9,24³⁸²; ora numa perspectiva negativa³⁸³; e ora numa perspectiva neutra (Rm 3,29; 10,12; 1Cor 10,32). É interessante perceber que há onze menções positivas aos “judeus”, e dez negativas.

Há ainda uma outra locução adverbial dentro deste mesmo v.24: ἐξ ἐθνῶν (“dentre os gentios” / “dos gentios”). Ela encontra duas similares nas epístolas autenticamente paulinas 2Cor 11,26 e Gl 2,15 – sendo que, nestas duas referências, os “gentios” são apresentados numa perspectiva negativa. O adjetivo genitivo neutro plural ἐθνῶν (“dos gentios”) sem preposição, é bastante recorrente em Romanos³⁸⁴; constando também em Gl 2,12; Ef 3,1; 1Tm 2,7. Em todas estas passagens, os “gentios” estão num contexto positivo.

O adjetivo ἔθνος (“gentio”, v.24), em formas variadas, também é muito comum nas epístolas paulinas, principalmente em Romanos. Na maioria destes

³⁷⁹ Rm 1,32; 5,3.11; 8,23; 9,10; 9,24; 13,5.

³⁸⁰ 2Cor 7,7; 8,10.19.21; 9,12; Ef 1,21; Fl 1,29; 2,27; 1Ts 1,8; 2,8; 1Tm 5,13; 2Tm 2,20; 4,8.

³⁸¹ DE GRUYTER, W., Konkordanz zum Novum Testamentum Graece, p. 931-932.

³⁸² Rm 1,16; 2,10.28.29; 1Cor 1,24; 9,20(três vezes); 12,13; Gl 2,15.

³⁸³ Rm 2,9.17; 3,1.9; 1Cor 1,22.23; Gl 2,13.14; 3,28; Cl 3,11.

³⁸⁴ Rm 3,29[duas vezes]; 4,17.18; 11,12.13.25; 15,12c.16a.18; 16,4.

casos, os “gentios” também são mencionados positivamente, tal qual acontece em Rm 9,24.³⁸⁵ Mas, há alguns outros casos em que a palavra “gentios” está numa posição negativa, como sinônimo de “pagãos”³⁸⁶; e dois casos apenas em que “gentios” figura numa posição neutra (Rm 11,13b; 15,18).

Segundo Jewett e Kotansky, a natureza inclusiva da comunidade cristã é enfaticamente reiniciada aqui, em Rm 9,

ecoando as discussões de 1:16; 3:29; 4:11-16; e reiteradas em 10:11-13. Na lógica do argumento *midráshico*, o termo “gentios” é agora associado à terminologia positiva de “semente”, “Isaac”, “Jacó”, “aqueles sobre quem Deus mostra misericórdia”, “vaso para honra” e “vaso de misericórdia”. [...] Paulo redefine Israel ao incluir gentios crentes em vez de excluir o Israel incrédulo. A sequência de se mencionar “judeus” em primeiro lugar, e “gentios” em segundo”, é consistente com 1:16; 3:29; 10:12, [...] ³⁸⁷

Quanto à citação direta do Profeta Oseias pelo seu nome próprio (v.25a), esta é a única incidência na Epístola aos Romanos e em todo o *corpus paulinum*.³⁸⁸ A expressão extraída de Os 2,25, λαόν μου (“meu povo” – duas vezes no v.25b), não se repete no epistolário paulino. O substantivo λαόν (“povo”), neste mesmo caso acusativo masculino singular, encontra-se escrito outras três vezes em Romanos (10,21; 11,1.2). Enquanto em Rm 9,25 o termo “povo” é usado para designar os gentios, que não eram povo de Deus e passaram a sê-lo; nestas últimas três referências, “povo” se refere a Israel. Em 10,21 o apóstolo está citando outro profeta, Is 65,2; e em 11,1.2, há um eco de Sl 44 [43],10 e 94 [93],14. A outra vez em que λαόν será visto nas epístolas paulinas será na pastoral Tt 2,14, referindo-se à Igreja e aludindo a Dt 7,6.

No caso nominativo masculino singular (λαός [“povo”]), o mesmo substantivo consta no v.26c, numa citação de Os 2,1. Neste formato, esta é sua única ocorrência em Romanos, havendo apenas outras duas nas epístolas autenticamente paulinas 1Cor 10,7 (citação de Nm 25,1-9, com referência a Israel) e 2Cor 6,16 (citação de Lv 26,11-12 e Ez 32,27, com referência a Israel e à Igreja). Grafado de outras maneiras, na Epístola aos Romanos, o vocábulo λαός se encontra outras duas vezes, em 15,10.11 (alusão ao Sl 117 [116],1, com referência a Israel); e ainda uma

³⁸⁵ Rm 1,5.13; 2,14; 9,30; 11,11.13a; 15,9[duas vezes]; 15,10.11.12d.16c.27; 16,26; Gl 1,16; 2,2.8.9.14; 3,8[duas vezes].14; Ef 3,6.8; Cl 1,27; 1Ts 2,16; 1Tm 3,16; 2Tm 4,17

³⁸⁶ Rm 2,24; 10,19(duas vezes); 1Cor 1,23; 5,1; 12,2; Ef 2,11; 4,17; 1Ts 4,5.

³⁸⁷ JEWETT, R.; KOTANSKY, R. D., Romans, p. 598-599.

³⁸⁸ Há uma citação parecida de Elias (“em Elias”, assim como aqui “em Oseias”), em Rm 11,2 (FITZMYER, J. A., Romans, p. 569).

vez em 1Cor 14,21 (citação de Is 28,11-12, aplicado à Igreja). Como pode ser verificado, nas epístolas de Paulo, o vocábulo “povo” sempre se refere a um destes três grupos: a Israel, aos gentios ou à Igreja; e todas as vezes, num contexto de citação do AT.

Em todo o *corpus paulinum*, o único momento em que o verbo ἀγαπάω (“amar”) se acha conjugado no perfeito do particípio passivo acusativo feminino singular (ἡγαπημένην [“amada”]), é nas duas menções de Rm 9,25cd, extraídas de Os 2,25. Em Romanos, o verbo ἀγαπάω está presente outras seis vezes.³⁸⁹ Nas outras epístolas paulinas, ἀγαπάω ocorre vinte e seis vezes.³⁹⁰

O verbo εἰμί (“ser”, “estar”, “haver”, “existir”), no futuro do indicativo médio 3ª pessoa singular (ἔσται, v.26a), ocorre outras três vezes em Romanos, mas com significados diferentes de “acontecerá” (9,26a): em 4,18, o significado é “será”; em 9,9, uma tradução mais literal seria “haverá”, com a conotação de “ter um filho/dar à luz a um filho”; e em 15,12, o verbo é impessoal, assim como em 9,26, contudo o sentido é o de “haverá”. Ἔσται consta em outras nove referências do restante do epistolário paulino.³⁹¹ Porém, em nenhuma delas o verbo é impessoal ou quer dizer “acontecerá”, como em 9,26. Entretanto, vale registrar mais uma correspondência terminológica entre a perícopa de Rm 9,19-29 e o trecho de 2Tm 2,20-21.

A expressão ἐν τῷ τόπῳ (“no lugar”, v.26b) não tem paralelo, nem em Romanos, nem nas outras epístolas de Paulo. A expressão υἱοὶ θεοῦ (“filhos de Deus”, v.26d) pode ser encontrada novamente nesta mesma carta, em Rm 8,14.19.³⁹² Fora de Romanos e dentro do epistolário paulino, υἱοὶ θεοῦ aparece somente em Gl 3,26. O substantivo nominativo masculino plural υἱοὶ (“filhos”), sem o adjunto adnominal θεοῦ (“de Deus”), se repete, mas apenas quatro vezes, e unicamente nas epístolas autenticamente paulinas: Gl 3,7; 4,6; 1Ts 5,5(duas vezes).

³⁸⁹ Rm 8,28.37; 9,13; 13,8(duas vezes).9 (DE GRUYTER, W., Konkordanz zum Novum Testamentum Graece, p. 9).

³⁹⁰ 1Cor 2,9; 8,3; 2Cor 9,7; 11,11; 12,15(duas vezes); Gl 2,20; 5,14; Ef 1,6; 2,4; 5,2; 5,25(duas vezes).28(três vezes).33; 6,24; Cl 3,12.19; 1Ts 1,4; 4,9; 2Ts 2,13.16; 2Tm 4,8.10 (DE GRUYTER, W., Konkordanz zum Novum Testamentum Graece, p. 9).

³⁹¹ 1Cor 11,27; 2Cor 3,8; 11,15; 13,11; Fl 4,9; Cl 2,8; 2Tm 2,21; 3,9; 4,3 (STEGENCA, J.; TUGGY, A., Concordancia Analitica Greco-Española del Nuovo Testamento Greco-Español, p. 224).

³⁹² GIANOULIS, G. C., Is Sonship in Romans 8:14-17 a link with Romans 9?, p. 74-75. À p. 75, Gianoulis lembra que Paulo fala mais sobre os “filhos de Deus” em Rm 8,16.21, mas usando uma expressão diferente, que é τέκνα θεοῦ.

Quanto ao adjunto adnominal υἱὼν Ἰσραὴλ (“dos filhos de Israel”, v.27b), não há outro similar no *corpus paulinum*.

Não há outra ocorrência da expressão θεοῦ ζῶντος (“Deus vivo”, v.26d) em Romanos; mas ela reincide em 2Cor 3,3; 6,16; 1Tm 3,15. O verbo ζάω (“viver”) nesta conjugação presente do particípio ativo genitivo masculino singular (ζῶντος), pode ser verificado uma única outra vez no epistolário paulino, e justamente dentro da Epístola aos Romanos (7,3). Só que, aqui, o sentido pode ser de gerúndio (“vivendo”) ou adverbial (“enquanto vive”) e não de adjetivo verbal (“vivo” / “vivente”), como é o caso de 9,26.

A menção ao Profeta Isaías (Ἡσαΐας, v.27a), pelo nome, acontece outra vez nesta mesma perícopa (v.29a); e Paulo a fará outras três vezes, mas somente na Epístola aos Romanos (10,16.20; 15,12). Em seus respectivos contextos, cada uma das cinco menções sempre antecede uma citação direta do profeta. Estes indícios mostram como Paulo usou as profecias de Isaías para fundamentar a sua mensagem nesta epístola, e principalmente nesta seção dos capítulos 9-11.

O verbo κράζω (“clamar”), no presente do indicativo ativo 3ª pessoa singular, como temos em Rm 9,27a (κράζει – “clama”), não se acha em outro lugar em Romanos ou em qualquer outra epístola paulina. Conjugado doutras formas, têm-se uma ocorrência na própria Epístola aos Romanos (8,15) e outra em Gl 4,6. Em ambos os textos, κράζω antecede a expressão αββα ὁ πατήρ (“Abba, Pai”). E nos três casos (Rm 8,15; 9,27; Gl 4,6), o verbo significa “clamar”.

O nome próprio Ἰσραὴλ (“Israel”), mencionado duas vezes no v.27ab, aparece num total de dezessete vezes no *corpus paulinum*, sendo que, aproximadamente, um terço delas está em Romanos (onze ocorrências).³⁹³ É necessário notar que, de acordo com o contexto imediatamente anterior (Rm 9,24-26), o “Israel” de Rm 9,27 não se restringe aos descendentes consanguíneos de Jacó, pois inclui gentios também. Paulo falará de “Israel” como sinônimo de todo o povo redimido por Deus em outras partes desta mesma epístola (9,6c; 11,26), e num momento da Epístola aos Gálatas (6,16). Nestes casos, o nome “Israel” não está confinado às fronteiras geopolíticas, mas tem que ver com a comunidade de fé, o verdadeiro “Israel” (Rm 9,6c), ao qual ele também se refere como “todo o Israel”

³⁹³ Rm 9,6(duas vezes).27(duas vezes).31; 10,19.21; 11,2.7.25.26; 1Cor 10,18; 2Cor 3,7.13; Gl 6,16; Ef 2,12; Fl 3,5 (SCHMOLLER, A., Handkonkordanz zum Griechischen Neuen Testament, p. 253).

que “será salvo” (Rm 11,26), ou como “o Israel de Deus” (Gl 6,16).³⁹⁴ Quanto aos substantivos ἀριθμός (“número”, v.27b) e ἄμμος (“areia”, v.27b), esta é a única vez que constam nalguma epístola paulina.

A expressão τῆς θαλάσσης (“do mar”, v.27b) não se repete em Romanos, mas é vista novamente em 1Cor 10,1, com significado ligeiramente distinto, pois sucede a preposição διὰ, denotando “através do mar”. Enquanto este segundo genitivo diz respeito a um meio ou instrumento, o primeiro indica uma restrição de lugar. O substantivo θάλασσα (“mar”) conta ainda com duas outras frequências no epistolário paulino, só que no dativo (θαλάσση), uma em 1Cor 10,2 e outra em 2Cor 11,26, após a preposição ἐν, significando “no mar”.

O substantivo ὑπόλειμμα (“remanescente”, v.27c)³⁹⁵ não encontra paralelo no NT. O verbo futuro do indicativo passivo 3ª pessoa singular σωθήσεται (“será salvo”, v.27c), pode ser lido outras duas vezes em Romanos, e curiosamente nesta mesma seção dos capítulos 9-11: 10,13 e 11,26. Detalhe mais curioso ainda: em 11,26 o sujeito de “será salvo” é “todo o Israel”; e em 10,13, o sujeito é “todo aquele que invocar o nome do Senhor”. Ou seja, há uma conexão direta entre o “remanescente” (9,27), com todo aquele que invoca o nome do Senhor (10,13) e com “todo o Israel” (11,26). A mesma forma verbal σωθήσεται acha-se grafada em 1Cor 3,15 e 1Tm 2,15. O verbo σώζω (“salvar”), conjugado em outras formas variadas, acontece ainda outras cinco vezes na Epístola aos Romanos (5,9.10; 8,24; 10,9; 11,14)³⁹⁶, e mais dezenove vezes nas demais epístolas paulinas³⁹⁷. Em todas estas ocasiões, a aplicação do verbo é sempre “salvar” para a vida eterna.

Além de Rm 9,28a, o substantivo acusativo masculino singular λόγον (“Palavra”) é conferível mais uma vez na mesma Epístola aos Romanos em 14,12; com uma conotação diferente de “conta”, pois é objeto direto do verbo “dar” – no contexto, “dar conta”. O vocábulo λόγον está escrito vinte e uma outras vezes no

³⁹⁴ LARONDELLE, H. K., Israel na Profecia, p. 234-237; RAY JR., C. A., The Identity of the “Israel of God”, p. 113-114.

³⁹⁵ Paulo estabelece aqui (9,27) um conceito de remanescente com uma citação da Escritura, e esta ideia será desenvolvida em 11,1-10 (SCHLIER, H., La lettera ai Romani, p. 496; MOO, D. J., Comentario a la Epístola de Romanos, p. 682), ainda que sem o emprego do termo ὑπόλειμμα. E, de acordo com o apóstolo, este remanescente “representa uma grande esperança para Israel (ver 11:16a)” (MOO, D. J., Comentario a la Epístola de Romanos, p. 682).

³⁹⁶ DE GRUYTER, W., Konkordanz zum Novum Testamentum Graece, p. 1762.

³⁹⁷ 1Cor 1,18.21; 5,5; 7,16[duas vezes]; 9,22; 10,33; 15,2; 2Cor 2,15; Ef 2,5.8; 1Ts 2,16; 2Ts 2,10; 1Tm 1,15; 2,4; 4,16; 2Tm 1,9; 4,18; Tt 3,5 (DE GRUYTER, W., Konkordanz zum Novum Testamentum Graece, p. 1761-1762).

corpus paulinum.³⁹⁸ Destas referências, oito indicam a Palavra de Deus, como em Rm 9,28.³⁹⁹ O substantivo λόγος, grafado de formas variadas, consta um total de sete vezes em Romanos⁴⁰⁰ e um total de setenta e sete vezes nas outras epístolas paulinas⁴⁰¹.

Os verbos συντελέω (“completar” – συντελῶν [“completamente”]) e συντέμνω (“abreviar” – συντέμνων [“em breve”]) não têm outra ocorrência no epistolário paulino que não seja em Rm 9,28a.

O substantivo masculino nominativo singular κύριος (“Senhor”, vv.28c.29b), aparece outras cinco vezes na Epístola aos Romanos (4,8; 10,12; 12,19; 14,4e.11). O sentido é sempre o de “Senhor”, como uma referência a Deus, tal qual em 9,28.29. Noutros casos da língua grega, o substantivo κύριος pode ser lido mais trinta e sete vezes em Romanos.⁴⁰² O valor é sempre o mesmo: “Senhor”, referindo-se à Divindade – sendo que quase metade destes versículos, especialmente os que se encontram na primeira parte da epístola (capítulos 1-8, mais doutrinários), indicam explicitamente estarem tratando de Jesus Cristo, o Filho de Deus⁴⁰³. A expressão típica da LXX κύριος σαβαώθ (“Senhor dos Exércitos”, v.29b) não tem paralelo em Romanos e nem em nenhuma outra epístola paulina.

O adjunto adverbial ἐπὶ τῆς γῆς (“sobre a terra”, v.28c)⁴⁰⁴ não recorre em Romanos; mas pode ser atestado em outras partes do epistolário paulino⁴⁰⁵, e o

³⁹⁸ 1Cor 4,19; 14,9; 2Cor 2,17; 4,2; 5,19; Gl 6,6; Ef 1,13; Fl 1,14; 2,16; 4,15.17; Cl 1,25; 2,23; 1Ts 1,6; 2,13(três vezes); 2Tm 2,15; 4,2; Tt 1,3; 2,8 (STEGENCA, J.; TUGGY, A., Concordancia Analitica Greco-Española del Nuovo Testamento Greco-Español, p. 286).

³⁹⁹ 2Cor 2,17; 4,2; 5,19; Gl 6,6; Ef 1,13; Fl 1,14; 2,16; 4,15.17; Cl 1,25. Às vezes, valendo-se de expressões um pouco diferentes, mas que são sinônimas de “Palavra de Deus”: “palavra da reconciliação” (2Cor 5,19); “palavra da verdade” (Ef 1,13); “palavra da vida” (Fl 2,16).

⁴⁰⁰ Rm 3,4; 9,6.9.28; 13,9; 14,12; 15,18 (DE GRUYTER, W., Konkordanz zum Novum Testamentum Graece, p. 1180-1181).

⁴⁰¹ Substantivo λόγος fora de Romanos: 1Cor 1,5.17.18; 2,1.4(duas vezes).13; 4,19.20; 12,8(duas vezes); 14,9.19(duas vezes).36; 15,2.5.4; 2Cor 1,18; 2,17; 4,2; 5,19; 6,7; 8,7; 10,10.11; 11,6; Gl 5,14; 6,6; Ef 1,13; 4,29; 5,6; 6,19; Fl 1,14; 2,16; 4,15.17; Cl 1,5.25; 2,23; 3,16.17; 4,3.6; 1Ts 1,5.6.8; 2,5.13(três vezes); 4,15.18; 2Ts 2,2.15.17; 3,1.14; 1Tm 1,15; 3,1; 4,5.6.9.12; 5,17; 6,3; 2Tm 1,13; 2,9.11.15.17; 4,2.15; Tt 1,3.9; 2,5.8; 3,8 (DE GRUYTER, W., Konkordanz zum Novum Testamentum Graece, p. 1181-1182).

⁴⁰² Rm 1,4.7; 4,24; 5,1.11.21; 6,23; 7,25; 8,39; 10,9.13.16; 11,3.34; 12,11; 13,14; 14,4b.6(três vezes).8(três vezes).14; 15,6.11.30; 16,2.8.11.12(duas vezes).13.18.20.22.24 (DE GRUYTER, W., Konkordanz zum Novum Testamentum Graece, p. 1082-1083).

⁴⁰³ Rm 1,4.7; 4,24; 5,1.11.21; 6,23; 7,25; 8,39; 13,14; 14,14; 15,6.30; 16,8.20.

⁴⁰⁴ Légasse sugere que a palavra “terra” tenha sido inserida aqui no v.28 para formar um paralelismo com a palavra “mar” no v.27 (LÉGASSE, S., L’épître de Paul aux Romains, p. 623). E continua: “Essa precisão, derivada do texto bíblico, pode parecer supérflua aqui; mas não se encaixa menos com a situação dos judeus espalhados pelo mundo, em particular em Roma, onde parte da comunidade era uma amostra desse ‘remanescente’ conquistado para a fé cristã.” (LÉGASSE, S., L’épître de Paul aux Romains, p. 623).

⁴⁰⁵ 1Cor 8,5; Ef 1,10; 3,15; 6,3; Cl 1,16.20; 3,2.5. Em 1Cor 8,5 e Ef 3,15, não há o artigo τῆς.

significado é o mesmo de Rm 9,28: “sobre a terra” – sendo “terra” o nome do nosso planeta. O substantivo γῆ (“terra”), grafado de variadas formas, pode ser visto mais duas vezes na Epístola aos Romanos (9,17; 10,18) e em quatro outras passagens do epistolário paulino: 1Cor 10,26 e Ef 4,9 (como designação para o planeta), 1Cor 15,47 (significando o pó da terra) e Ef 6,3 (indicando a terra prometida).

A conjunção καθὼς (“conforme”, v.29a), consta outras dezenove vezes na Epístola aos Romanos; maiormente com o mesmo sentido de “conforme”⁴⁰⁶, nalguns momentos com o sentido não muito diferente de “como” (1,13.28; 3,8[duas vezes]; 15,9). É comum ler “conforme”, antecedendo uma citação do AT em Romanos, como aqui em 9,29, geralmente numa outra construção, não com o verbo προλέγω (“predizer”), mas com o verbo γράφω (“escrever”): καθὼς γέγραπται (“conforme está escrito”).

O verbo aoristo do indicativo ativo 3ª pessoa singular ἐγκατέλιπεν (“tivesse deixado”, v.29b) não aparece novamente em Romanos, mas somente na pastoral 2Tm 4,10, sendo melhor traduzido aqui por “deixou” ou “abandonou”. O verbo ἐγκαταλείπω, noutras conjugações e dentro do *corpus paulinum*, pode ser conferido ainda em 2Cor 4,9 e 2Tm 4,16, com o valor de “abandonar”.

O substantivo acusativo neutro singular σπέρμα (v.29b) havia sido escrito por Paulo quatro vezes antes na epístola (Rm 4,18; 9,7[duas vezes].8),⁴⁰⁷ denotando sempre “descendência”, e, especificamente a de Abraão. Além de Romanos, o substantivo σπέρμα, neste caso acusativo neutro singular, só pode ser encontrado nas epístolas autenticamente paulinas de 2Cor 11,22 e Gl 3,19.29, e com a mesma aplicação: a “descendência” de Abraão.⁴⁰⁸ O mesmo substantivo, noutros casos da língua grega e dentro da Epístola aos Romanos, aparece em 1,3; 4,13.16; 11,1. O significado se mantém o mesmo em toda a carta: “descendência”, e com uma única exceção, esta descendência é a mesma de Abraão. A exceção é 1,3, pois trata da “descendência de Davi”. No restante do epistolário paulino, σπέρμα consta ainda em: 1Cor 15,38 (querendo dizer “semente”), Gl 3,16 (três vezes, falando do

⁴⁰⁶ Rm 1,17; 2,24; 3,4.10; 4,17; 8,36; 9,13.33; 10,15; 11,8.26; 15,3.9.21

⁴⁰⁷ PITTA, A., Lettera ai Romani, p. 354; MOO, D. J., Comentario a la Epístola de Romanos, p. 682. “O principal substantivo desta citação é *sperma* (descendência), através da qual Paulo determina uma inclusão a respeito da *sperma Abraam* de Rm 9,7. Com esta ligação, Paulo parece sustentar que a descendência de Abraão depende exclusivamente da eleição divina” (PITTA, A., Lettera ai Romani, p. 354). Para Moo, este tema da “descendência” aqui é a “nota final de esperança que abre caminho para Rm 11” (MOO, D. J., Comentario a la Epístola de Romanos, p. 682).

⁴⁰⁸ Em Gl 3,19 a tradução mais precisa seria “descendente”.

“descendente” de Abraão) e 2Tm 2,8 (aplicado ao “descendente” de Davi). Tanto em Gl 3,19, quanto em 1Cor 15,38 e 2Tm 2,8, este “descendente” é Jesus Cristo.

Os nomes próprios Σόδομα (“Sodoma”, v.29c) e Γόμορρα (“Gomorra”, v.29d) não têm outra ocorrência nas epístolas paulinas. O verbo γίνομαι (“fazer-se” / “tornar-se”) no aoristo do indicativo passivo 1ª pessoa plural (ἐγενήθημεν [“teríamos sido feitos”], v.29c) não tem reincidência em Romanos, mas apenas nalgumas epístolas autenticamente paulinas, com certas variações de significado. Em 1Cor 4,9.13 e 1Ts 1,5c, o sentido é o mesmo de Rm 9,29: “fazer-se” / “tornar-se”. Já em 1Ts 2,5.7, o valor é de “apresentar-se”, e no v.10 é de “proceder”. Conjugado de outras maneiras, o verbo se faz bastante presente na Epístola aos Romanos, contando-se trinta e três ocorrências, cujos significados são variados.⁴⁰⁹ Nas demais epístolas paulinas, há cento e seis menções ao verbo γίνομαι.⁴¹⁰

O verbo ὁμοιόω (“tornar semelhante” / “fazer semelhante” – ὁμοιώθημεν [“teríamos sido feitos semelhantes”, v.29d]) não encontra similar no *corpus paulinum*.

Por fim, pode-se depreender da crítica da redação de Rm 9,19-29 as seguintes conclusões: a) pelas muitas correspondências vocabulares e semânticas com o restante da epístola, a perícopé pertence com certeza ao nível redacional básico da Epístola aos Romanos; b) alguns termos e significados são compartilhados apenas com aquelas epístolas reconhecidas pela crítica histórica da Bíblia como autenticamente paulinas; e c) no que tange às outras cartas paulinas, há várias conexões terminológicas e temáticas também, e principalmente com a deuteropaulina Ef 1-3 e a pastoral 2Tm 2,20-21.

⁴⁰⁹ Rm 1,3; 2,25; 3,4(duas vezes).6.19.31; 4,18; 6,2.5.15; 7,3(duas vezes).4.7.13(três vezes); 9,14; 10,20; 11,1.5.6.11.17.25.34; 12,16; 15,8.16.31; 16,2.7 (DE GRUYTER, W., Konkordanz zum Novum Testamentum Graece, p. 324-325). Referências com o mesmo sentido de “fazer-se” / “tornar-se” (9,29) temos em: 2,25; 4,18; 6,5; 7,13a; 10,20; 11,11.34; 15,8.16.

⁴¹⁰ 1Cor 1,30; 2,3; 3,13.18(duas vezes); 4,5.9.13.16; 6,15; 7,21.23.36; 8,9; 9,15.20.22(duas vezes).23.27; 10,6.7.20.32; 11,1.19; 13,1.11; 14,20(duas vezes).25.26.40; 15,10.37.45.54.58; 16,2.10.14; 2Cor 1,8.19(duas vezes); 3,7; 5,17.21; 6,14; 7,14; 8,14(duas vezes); 12,11; Gl 2,17; 3,13.14.17.21.24; 4,4(duas vezes).12.16; 5,26; 6,14; Ef 2,13; 3,7; 4,32; 5,1.7.12.17; 6,3; Fl 1,13; 2,7.8.15; 3,6.17; Cl 1,18.23.25; 3,15; 4,11; 1Ts 1,5(duas vezes).6.7; 2,1.5.7.8.10.14; 3,4.5; 2Ts 2,7; 1Tm 2,14; 4,12; 5,9; 6,4; 2Tm 1,17; 2,18; 3,9.11; Tt 3,7; Fm 1,6 (DE GRUYTER, W., Konkordanz zum Novum Testamentum Graece, p. 325-327).

3.5.

Crítica da Forma

Neste tópico vemos a estrutura da perícopie. Para que ela seja correta e coerente, procedemos primeiramente com a análise sintático-gramatical de cada oração e, em seguida, com a Análise Retórica Bíblico-Semítica do texto.

3.5.1.

Análise Sintático-Gramatical de Rm 9,19-29

v.19a - Ἐρεῖς μοι οὖν·

A oração 19a é a principal da frase. O verbo Ἐρεῖς (“Dirás” – futuro do indicativo ativo 2ª pessoa singular do verbo λέγω) é transitivo direto e indireto. O sujeito oculto é “tu”, referindo-se ao interlocutor imaginário do Apóstolo Paulo na diatribe. O objeto direto são as duas próximas orações (19bc). O objeto indireto é o pronome pessoal de 1ª pessoa dativo masculino singular μοι (“me”). A conjunção coordenada οὖν (“então”) funciona como adjunto adverbial.

v.19b - τί [οὖν] ἔτι μέμφεται;

Oração subordinada interrogativa direta. O verbo μέμφεται (“se queixa” – presente do indicativo médio 3ª pessoa singular do verbo μέμφομαι) é transitivo direto. O sujeito é “Deus” (vv.14.16),⁴¹¹ ἔτι (“ainda”) funciona como adjunto adverbial de tempo, e o pronome acusativo neutro singular τί (“De que...?”) pode ser entendido como um complemento direto que designa o objeto do “queixar-se”.⁴¹²

v.19c - τῷ γὰρ βουλήματι αὐτοῦ τίς ἀνθέστηκεν;

Outra oração subordinada interrogativa direta. O verbo ἀνθέστηκεν (“resistiu” – perfeito do indicativo ativo 3ª pessoa singular do verbo ἀνθίστημι) é transitivo indireto. O sujeito é o pronome interrogativo nominativo masculino singular τίς (“quem”). O objeto indireto é βουλήματι (“vontade” – dativo neutro singular), definido pelo artigo τῷ (“a”). O pronome pessoal de 3ª pessoa genitivo masculino singular αὐτοῦ (“dele”) tem a função de adjunto adnominal restritivo de pessoa, referindo-se a “Deus” (vv.14.16).

⁴¹¹ LÉGASSE, S., L'épître de Paul aux Romains, p. 606.

⁴¹² LÉGASSE, S., L'épître de Paul aux Romains, p. 606-607.

v.20a - ὦ ἄνθρωπε, μενοῦνγε σὺ τίς εἶ

Mais uma oração subordinada interrogativa direta. O verbo εἶ (“és” – presente do indicativo ativo 2ª pessoa singular do verbo εἰμί) liga o sujeito τίς (“quem” – pronome interrogativo nominativo masculino singular) ao predicativo do sujeito σὺ (“tu” – pronome pessoal de 2ª pessoa nominativo singular), ou seja, o interlocutor imaginário de Paulo. A partícula invariável μενοῦνγε (“pelo contrário”) é um adjunto adverbial de negação. A expressão ὦ ἄνθρωπε (“Oh homem”) funciona como um vocativo na frase.

v.20b - ὁ ἀνταποκρινόμενος τῷ θεῷ;

Oração subordinada também, mas adverbial final. O verbo no presente do particípio ativo nominativo masculino singular ἀνταποκρινόμενος, precedido pelo artigo nominativo masculino singular ὁ, foi traduzido como uma locução adverbial de finalidade: “para discutires”. O sujeito é o “tu” da oração principal. O nome próprio dativo masculino singular θεῷ (“Deus”), definido pelo artigo τῷ, exerce a função de objeto indireto.

v.20c – μὴ ἐρεῖ τὸ πλάσμα

Esta é a oração principal do v.20. O verbo ἐρεῖ (“dirá” – futuro do indicativo ativo 3ª pessoa plural do verbo λέγω) é transitivo direto e indireto. O sujeito é o substantivo nominativo neutro singular πλάσμα (“coisa formada”), definido pelo artigo τὸ (“a”). O objeto direto vem a ser a pergunta da oração 20e, e o objeto indireto é a próxima oração, 20d.

v.20d – τῷ πλάσαντι·

Oração subordinada objetiva indireta. O verbo aoristo do particípio ativo dativo masculino singular πλάσαντι, precedido pelo artigo τῷ, atua como objeto indireto: “a quem a formou”.

v.20e – τί με ἐποίησας οὕτως;

Oração subordinada interrogativa direta. O verbo ἐποίησας (“fizeste” – aoristo do indicativo ativo 2ª pessoa singular do verbo ποιέω) é transitivo direto, e tem como sujeito o relativo “quem a formou”, da oração anterior. O objeto direto é o pronome pessoal de 1ª pessoa acusativo singular με (“me”), e οὕτως (“assim”) é um adjunto adverbial de modo.

v.21a - ἢ οὐκ ἔχει ἐξουσίαν ὁ κεραμεὺς

Oração principal iniciada pela conjunção coordenada ἢ (“Acaso”). O verbo ἔχει (“tem” – presente do indicativo ativo 3ª pessoa singular do verbo ἔχω) é

transitivo direto. O sujeito é o substantivo nominativo masculino singular κεραμεὺς (“oleiro”), definido pelo artigo ὁ (“o”). O objeto direto é o substantivo acusativo feminino singular ἐξουσίαν (“autoridade”), e οὐκ (“não”) tem a função de adjunto adverbial de negação.

v.21b - τοῦ πηλοῦ ἐκ τοῦ αὐτοῦ φυράματος ποιῆσαι ὃ μὲν εἰς τιμὴν σκεῦος ὃ δὲ εἰς ἀτιμίαν;

Oração subordinada adverbial final. O verbo ποιῆσαι (aoristo do infinitivo ativo do verbo ποίεω, melhor traduzido como um infinitivo gerundivo: “para fazer”) é transitivo direto. O sujeito é “o oleiro”, da oração principal. O objeto direto vem a ser toda a expressão no acusativo ὃ μὲν εἰς τιμὴν σκεῦος ὃ δὲ εἰς ἀτιμίαν (“um vaso para honra e outro para desonra”). Já a expressão genitiva τοῦ πηλοῦ ἐκ τοῦ αὐτοῦ φυράματος (“do barro da sua massa”) constitui-se um adjunto adverbial instrumental.

v.22a – εἰ δὲ θέλων ὁ θεὸς

Oração subordinada adverbial hipotética iniciada pela conjunção subordinada εἰ (“se”). O verbo θέλων (“querendo” – presente do particípio ativo nominativo masculino singular do verbo θέλω) é transitivo direto. O sujeito é o nome próprio nominativo masculino singular θεὸς (“Deus”), definido pelo artigo ὁ. O objeto direto são as duas próximas orações (22bc).

v.22b – ἐνδείξασθαι τὴν ὀργὴν

Oração subordinada objetiva direta. O verbo ἐνδείξασθαι (“demonstrar” – aoristo do infinitivo médio deponente do verbo ἐνδείκνυμι) é transitivo direto. O sujeito é o mesmo da oração anterior, “Deus”. O objeto direto vem a ser o substantivo acusativo feminino singular ὀργήν (“ira”), definido pelo art. τὴν (“a”).

v.22c – καὶ γνωρίσαι τὸ δυνατόν αὐτοῦ

Oração subordinada objetiva direta também. O verbo γνωρίσαι (“dar a conhecer” – aoristo infinitivo ativo do verbo γνωρίζω) é transitivo direto. O sujeito é o mesmo de 22ab, “Deus”. O objeto direto é o substantivo acusativo neutro singular δυνατόν (“poder”), definido pelo artigo τὸ (“o”). O pronome pessoal de 3ª pessoa genitivo masculino singular αὐτοῦ (“dele”) exerce a função de adjunto adnominal restritivo de pessoa, referindo-se ao sujeito, “Deus”.⁴¹³

⁴¹³ Penna chama a atenção para a construção do v.22bc, ἐνδείξασθαι τὴν ὀργὴν καὶ γνωρίσαι τὸ δυνατόν αὐτοῦ – duas orações formadas por verbos no infinitivo e ligadas pela conjunção καὶ. De acordo com ele, esta construção indica que “a segunda expressa a finalidade da primeira: a ira está

v.22d – ἤνεγκεν ἐν πολλῇ μακροθυμίᾳ σκεύη ὀργῆς

Esta é a oração principal do período. O verbo ἤνεγκεν (“carregou” – perfeito do indicativo ativo 3ª pessoa singular) é transitivo direto. O sujeito continua sendo o mesmo: “Deus”. O objeto direto é o substantivo acusativo neutro plural σκεύη (“vasos”). O substantivo genitivo feminino singular ὀργῆς (“de ira”) atua como adjunto adnominal de σκεύη. E a expressão dativa ἐν πολλῇ μακροθυμίᾳ (“com muita paciência”) funciona como um adjunto adverbial de modo.

v.22e – κατηρτισμένα εἰς ἀπώλειαν,

Oração subordinada, só que desta vez adjetiva. O verbo κατηρτισμένα (“que foram preparados” – perfeito do particípio passivo⁴¹⁴ acusativo neutro plural do verbo καταρτίζω) é transitivo direto. O sujeito continua a ser o mesmo de todo o período, e é “Deus”.⁴¹⁵ O objeto direto vem a ser o mesmo da oração imediatamente

em função de um resultado de misericórdia com o qual Deus demonstra o seu verdadeiro poder.” (PENNA, R., Carta a Los Romanos, p. 748).

⁴¹⁴ Esta mesma forma verbal, κατηρτισμένα, pode estar tanto na voz média quanto na voz passiva, dependendo do contexto, sendo, portanto, um verbo médio-passivo. Penna considera ambas as possibilidades para este caso específico de Rm 9,22e. Mas, segundo ele, a probabilidade maior é a de o verbo estar na voz média (PENNA, R., Carta a Los Romanos, p. 748-749). Todavia, o autor não justifica sintaticamente esta sua opção, e ainda cai em contradição neste ponto, pois à p. 746 afirma que “o período em seu conjunto tem um único sujeito, Deus”. Realmente, Deus é o único sujeito de toda a frase, que é uma imensa pergunta, do v.22 ao v.23. Sendo assim, como é que κατηρτισμένα seria verbo médio? O sujeito seria “vasos”, o que não pode ser, pois o sujeito de cada oração deste período é Deus mesmo, que aparece determinado logo no início (v.22a). Fernández segue uma linha de argumentação muito parecida com a de Penna: “não se diz, em voz ativa, que Deus os ‘preparou’, mas ‘preparados’, em voz médio-passiva, com sentido reflexivo.” (FERNÁNDEZ, V. M., Carta a Los Romanos, p. 805). Contudo, esta argumentação também não se justifica sintaticamente, pela mesma explicação acima. E por isto concluímos que o verbo está mesmo na passiva.

⁴¹⁵ PENNA, R., Carta a Los Romanos, p. 746. Há uma grande polêmica entre os exegetas sobre quem seria o sujeito de κατηρτισμένα. Vicentini apresenta as duas opções mais conhecidas: a) a daqueles que ele chama de “extremistas”, segundo os quais o sujeito seria Deus; e b) a daqueles que tentam amenizar a situação, declarando que seriam os pecadores mesmo. Mas, o comentador discorda de ambas as posições e faz uma proposta diferente: “Paulo diz simplesmente que estes vasos estão maduros, dispostos, no ponto, sem realçar a casualidade divina ou humana.” (VICENTINI, J. I., Carta a Los Romanos, p. 274). Para Dunn, o agente de “foram preparados” (v.22e) não é especificado no texto. De acordo com ele, a voz passiva aqui é presumivelmente um “passivo divino”, e indica o agir da ira de Deus, conforme 1,18-32 (DUNN, J. D. G., Romans 9-16, p. 560). Jewett e Kotansky entendem que Paulo usa um “passivo indeterminado” no v.22 para descrever os vasos “preparados para a destruição” (JEWETT, R.; KOTANSKY, R. D., Romans, p. 598). Mas como o passivo é indeterminado, se, como já foi explicitado na nota anterior, o sujeito da frase inteira já está determinado no v.22a? De acordo com Millos, o sujeito do v.22e (“que foram preparados para a destruição”) não está claramente definido, havendo uma grande disputa sobre quem seria ele, ao contrário do que acontece no v.23b (“os quais preparou de antemão para a glória”) (MILLOS, S. P., Comentario Exegético al Texto Griego del Nuevo Testamento, p. 737). Murray procurou tratar esta questão com cautela: “É possível que o apóstolo, de maneira proposital, se tivesse refreado de tornar Deus o sujeito desta ação. [...] não existe nada contrário ao ensino do contexto, se considerarmos Deus como o agente que capacita esses vasos para a perdição. Ao mesmo tempo, porém, não podemos dogmatizar que o apóstolo pretendia transmitir esta noção, neste caso. O pensamento central é que a perdição imposta aos vasos da ira é algo para o que sua anterior condição os torna adequados. Há uma correspondência exata entre o que foram na vida presente e a

anterior: “vasos”. A expressão acusativa εἰς ἀπώλειαν (“para a destruição”) funciona como um adjunto adverbial de finalidade.

v.23a – καὶ ἵνα γνωρίσῃ τὸν πλοῦτον τῆς δόξης αὐτοῦ ἐπὶ σκεύῃ ἐλέους

Mais uma oração subordinada, mas aqui adverbial final,⁴¹⁶ iniciada pela conjunção subordinada ἵνα (“para que”). O verbo γνωρίσῃ (“desse a conhecer” – aoristo do subjuntivo ativo 3ª pessoa singular do verbo γνωρίζω)⁴¹⁷ é transitivo direto. O sujeito continua sendo o mesmo do versículo anterior: “Deus”. O objeto direto é o substantivo acusativo masculino singular πλοῦτον, definido pelo artigo τὸν, expressão que é traduzida como “a riqueza”. A expressão genitiva τῆς δόξης αὐτοῦ (“da sua glória”) é o adjunto adnominal do objeto direto “a riqueza”. A expressão ἐπὶ σκεύῃ ἐλέους (“nos vasos de misericórdia”) funciona como adjunto adverbial de lugar.⁴¹⁸

perdição à qual serão consignados. Esta é apenas outra maneira de dizer que há continuidade entre a vida terrena e o destino na vida por vir. No contexto geral do pensamento do apóstolo, não existe qualquer maneira de evitar ou amenizar a responsabilidade humana, nem a culpa da qual a perdição é o salário.” (MURRAY, J., Romanos, p. 408). Uma linha de raciocínio parecida com esta é seguida por Lloyd-Jones. Ele compreende que o sujeito de κατηρισμένα seja indeterminado (LLOYD-JONES, D. M., Romanos, p. 267). E daí segue-se a sua conclusão: “É o homem que se prepara para a destruição, não Deus. [...] o que os preparou para isso foi o seu próprio pecado, primeiramente na queda do homem, o seu próprio pecado e a sua própria desobediência. [...] A coisa séria e importante é que fica claro que não é Deus que os prepara para a destruição.” (LLOYD-JONES, D. M., Romanos, p. 268). Vale ressaltar novamente que ambos são calvinistas, e que, neste particular, se distanciam de Calvino. Entretanto, Hendriksen, outro calvinista, diverge um pouco deles, apresentando, numa nota de rodapé bastante equilibrada e cuidadosa, uma explicação muito plausível do ponto de vista sintático. Ele explica que aqui há a figura de linguagem anacoluto, e por isto, o sujeito de todas as orações do período não está explícito. Contudo, analisando-se atentamente a frase e observando-se o contexto, não é errado conjecturar que Deus seja o sujeito do período inteiro (HENDRIKSEN, W., Romanos, p. 432). No entanto, o fato de Deus ser o sujeito de “preparados para a destruição”, não significa necessariamente que ele tenha criado estas pessoas para a perdição, e muito menos que já tenha determinado a condenação delas desde a eternidade passada. Este ponto será melhor estudado no Comentário Bíblico-Exegético-Teológico.

⁴¹⁶ Para Penna, esta oração do v.23a surge como resposta última e positiva “da intenção divina” (PENNA, R., Carta a Los Romanos, p. 749). “[...] trata-se de uma oração final, que indica o objetivo, não destrutivo, mas construtivo, da tolerância/paciência de Deus” (PENNA, R., Carta a Los Romanos, p. 749).

⁴¹⁷ Millos analisa o significado do verbo γνωρίζω neste contexto. Segundo sua análise, neste caso, γνωρίζω “não se trata de manifestar uma ação, mas de expor uma realidade. Deus quer dar a conhecer, isto é, que seja entendida por todos a realidade de sua graça, manifestada nos vasos de misericórdia” (MILLOS, S. P., Comentario Exegético al Texto Griego del Nuevo Testamento, p. 737).

⁴¹⁸ No que diz respeito aos σκεύῃ ἐλέους (“vasos de misericórdia”, v.23a), Dunn explica que, assim como os σκεύῃ ὀργῆς (“vasos de ira”, v.22d), a força deste genitivo indica aqueles a quem e através dos quais Deus manifesta a sua misericórdia (DUNN, J. D. G., Romans 9-16, p. 560). Jewett e Kotansky dão uma explicação ainda mais pormenorizada deste adjunto adverbial: “O contexto indica que a construção σκεύῃ ὀργῆς (‘vasos de ira’) deveria ser entendida como um genitivo de qualidade, em vez de um genitivo de origem. Paulo não quer dizer: ‘vasos destinados a serem quebrados pela ira.’ A escolha do verbo ‘preparados’ no tempo perfeito passivo (κατηρισμένα), implica ação subsequente à criação original dos vasos, em contraste com o termo mais determinista ‘feitos de antemão’, usado no versículo seguinte.” (JEWETT, R.; KOTANSKY, R. D., Romans, p. 596).

v.23b – ἃ προητοίμασεν εἰς δόξαν;

A última oração do período, que é subordinada relativa e marcada logo no início pelo pronome relativo acusativo neutro plural ἃ (“os quais”), atua também como objeto direto do verbo προητοίμασεν (“preparou” – aoristo do indicativo ativo 3ª pessoa plural do verbo προετοιμάζω), que por sua vez é transitivo direto. A expressão acusativa εἰς δόξαν (“para a glória”) vem a ser um adjunto adverbial de finalidade. O sujeito, obviamente, termina sendo “Deus” também. Não deve haver dúvidas de que ele é o sujeito de toda esta grande indagação que envolve os dois versículos (22-23).

v.24 – Οὓς καὶ ἐκάλεσεν ἡμᾶς οὐ μόνον ἐξ Ἰουδαίων ἀλλὰ καὶ ἐξ ἐθνῶν,

Oração subordinada relativa, começada pelo pronome relativo acusativo masculino plural Οὓς (“Os quais”). O verbo ἐκάλεσεν (“chamou” – aoristo indicativo ativo 3ª pessoa singular do verbo καλέω) é transitivo direto, cujo objeto direto é ἡμᾶς (“nós”). O sujeito segue sendo “Deus”, do v.22a. O restante da oração, οὐ μόνον ἐξ Ἰουδαίων ἀλλὰ καὶ ἐξ ἐθνῶν (“não só dentre os judeus, mas também dentre os gentios”), constitui-se em adjunto adverbial de lugar.

v.25a – ὥς καὶ ἐν τῷ Ὡσηὲ λέγει·

Oração subordinada adverbial comparativa, que tem em seu início a conjunção subordinada ὥς (“como”). O verbo λέγει (“diz” – presente do indicativo ativo 3ª pessoa singular do verbo λέγω) é transitivo direto. O sujeito desta oração também é “Deus” (v.22a). A expressão dativa ἐν τῷ Ὡσηὲ (“em Oseias”) é um adjunto adverbial de lugar. O objeto direto de λέγω são as próximas três orações (25bcd).

v.25b – καλέσω τὸν οὐ λαόν μου λαόν μου

Aqui a oração é principal. O verbo καλέσω (“chamarei” – futuro do indicativo ativo 1ª pessoa singular do verbo καλέω) é transitivo direto. O sujeito obviamente é “Deus”. O objeto direto vem a ser todo o restante da oração: τὸν οὐ λαόν μου λαόν μου (“‘o não meu povo’, ‘meu povo’”), sendo que o pronome pessoal de 1ª pessoa genitivo singular μου, é um adjunto adnominal restritivo de pessoa, numa referência ao sujeito “Deus”.

v.25c – καὶ τὴν οὐκ ἡγαπημένην·

Oração subordinada adjetiva. O verbo ἡγαπημένην (“amada” – perfeito do particípio passivo acusativo feminino singular do verbo ἀγαπάω) é intransitivo, pois atua como um adjetivo verbal; e οὐκ (“não”) tem a função de adjunto adverbial de

negação. O sujeito oculto “ela” vem a ser a filha do profeta citado Oseias, que recebera este nome (Os 1,6.8).

v.25d – ἡγαπημένην·

Outra oração subordinada adjetiva. Aqui há um zeugma do verbo καλέω (transitivo direto), o sujeito está na oração imediatamente anterior, τὴν οὐκ ἡγαπημένην, e ἡγαπημένην, outro adjetivo verbal, cumpre o papel de objeto direto.

v.26a – καὶ ἔσται

A conjunção καὶ (“e”) com valor aditivo aqui mantém esta oração como subordinada, tal qual a oração anterior. O verbo ἔσται (“acontecerá” – futuro do indicativo médio do verbo εἰμί) é impessoal e intransitivo.

v.26b – ἐν τῷ τόπῳ οὗ ἐρρέθη αὐτοῖς·

Oração subordinada adverbial local. O verbo ἐρρέθη (“foi dito” – aoristo do indicativo passivo do verbo λέγω) é transitivo direto e indireto. O sujeito volta a ser “Deus”, o mesmo do v.25, que é aquele que fala em Oseias. O objeto direto é a próxima oração (26c), e o objeto indireto é o pronome pessoal de 3ª pessoa dativo masculino plural αὐτοῖς (“lhes”). A expressão dativa ἐν τῷ τόπῳ (“no lugar”) exerce a função de adjunto adverbial de lugar, mesma função da partícula invariável οὗ (“onde”).

v.26c – οὐ λαός μου ὑμεῖς,

Oração subordinada objetiva direta. Há aqui outro zeugma do verbo εἰμί, que é de ligação, neste caso. O sujeito é o pronome pessoal de 2ª pessoa nominativo plural ὑμεῖς (“vós”). O substantivo nominativo masculino singular λαός (“povo”) figura como predicativo do sujeito; οὐ (“não”) é adjunto adverbial de negação; e μου (“meu”) funciona como adjunto adnominal restritivo de pessoa, em referência a “Deus”, que é quem continua falando.

v.26d – ἐκεῖ κληθήσονται υἱοὶ θεοῦ ζῶντος.

Esta vem a ser a oração principal do versículo. O verbo κληθήσονται (“serão chamados” – futuro do indicativo passivo 3ª pessoa plural do verbo καλέω) atua como verbo de ligação também nesta situação. O sujeito volta a ser “Deus”, pois é aquele quem chama em Os 2,1. O predicativo do sujeito é υἱοὶ (“filhos”), e θεοῦ ζῶντος cumpre o papel de adjunto adnominal restritivo de pessoa, no caso explícito aqui, de “Deus”. A partícula invariável ἐκεῖ (“ali”) é um adjunto adverbial de lugar.

v.27a - Ἡσαΐας δὲ κράζει ὑπὲρ τοῦ Ἰσραήλ·

Oração principal e coordenada com a 27c. O verbo κράζει (“clama” – presente do indicativo ativo 3ª pessoa singular do verbo κράζω) é transitivo direto, cujo objeto direto vêm a ser as duas orações seguintes. O sujeito é o nome próprio nominativo masculino singular Ἡσαΐας (“Isaías”), e ὑπὲρ τοῦ Ἰσραήλ (“acerca de Israel”) é um adjunto adverbial de lugar.

v.27b – ἐὰν ᾗ ὁ ἀριθμὸς τῶν υἱῶν Ἰσραὴλ ὥς ἡ ἄμμος τῆς θαλάσσης,

Oração subordinada adverbial hipotética, marcada logo no início pela conjunção subordinada hipotética ἐὰν (“Se”). O verbo ᾗ (“for” – presente do subjuntivo ativo 3ª pessoa singular do verbo εἶμι) é de ligação. O sujeito é o substantivo nominativo masculino singular ἀριθμὸς (“número”), definido pelo artigo ὁ (“o”). O predicativo do sujeito é o substantivo nominativo feminino singular ἄμμος (“areia”), definido pelo artigo ἡ (“a”). A expressão genitiva τῶν υἱῶν Ἰσραὴλ (“dos filhos de Israel”) é o adjunto adnominal que dá qualidade a ὁ ἀριθμὸς. A invariável ὥς (“como”) cumpre o papel de conjunção subordinada de comparação; e a expressão genitiva τῆς θαλάσσης (“do mar”) é o adjunto adnominal que dá qualidade a ἡ ἄμμος.

v.27c - τὸ ὑπόλειμμα σωθήσεται·

Outra oração principal da frase, que é coordenada com a primeira (27a). O verbo σωθήσεται (“será salvo” – futuro do indicativo passivo 3ª pessoa singular do verbo σῶζω) é intransitivo. O sujeito é o substantivo nominativo neutro singular ὑπόλειμμα (“remanescente”), definido pelo artigo τὸ (“o”).

v.28a – λόγον γὰρ συντελῶν

Oração subordinada adverbial modal, pois o verbo συντελῶν (“completamente” – presente do particípio ativo nominativo masculino singular do verbo συντελέω) tem valor de advérbio de modo.

v.28b - καὶ συντέμνων

Oração subordinada adverbial temporal, pois o verbo συντέμνων (“em breve” – presente do particípio ativo nominativo masculino singular do verbo συντέμνω) tem valor de advérbio de tempo.

v.28c – ποιήσει κύριος ἐπὶ τῆς γῆς.

Aqui está a oração principal do versículo. O verbo ποιήσει (“fará” – futuro do indicativo ativo 3ª pessoa singular do verbo ποιέω) é transitivo direto. O sujeito é o substantivo nominativo masculino singular κύριος (“Senhor”). O objeto direto

encontra-se em hipérbato na primeira oração da frase, 28a, e vem a ser o substantivo acusativo masculino singular λόγον (“Palavra”). A expressão genitiva ἐπὶ τῆς γῆς (“sobre a terra”) é um adjunto adverbial de lugar.

v.29a - καὶ καθὼς προείρηκεν Ἡσαΐας·

Esta é uma oração subordinada, marcada pela conjunção subordinada καθὼς (“conforme”). O verbo προείρηκεν (“predisse” – perfeito do indicativo ativo 3ª pessoa singular do verbo προλέγω) é transitivo direto. O sujeito é o nome próprio nominativo masculino singular Ἡσαΐας (“Isaías”). O objeto direto são as outras três orações restantes da frase (29bcd).

v.29b – εἰ μὴ κύριος σαβαὼθ ἐγκατέλιπεν ἡμῖν σπέρμα,

Oração subordinada adverbial hipotética, iniciada pela conjunção subordinada εἰ (“Se”). O verbo ἐγκατέλιπεν (“tivesse deixado” – aoristo do indicativo ativo 3ª pessoa singular do verbo ἐγκαταλείπω) é transitivo direto e indireto. O nome próprio nominativo masculino singular κύριος (“Senhor”) é o sujeito, tendo o substantivo genitivo masculino plural σαβαὼθ (“dos Exércitos”) como o seu adjunto adnominal. O objeto direto é o substantivo acusativo neutro singular σπέρμα (“descendência”), e o objeto indireto é o pronome pessoal de 1ª pessoa dativo plural ἡμῖν (“para nós”). A partícula invariável μὴ (“não”) figura como um adjunto adverbial de negação.

v.29c – ὥς Σόδομα ἃν ἐγενήθημεν

Oração subordinada adverbial comparativa, iniciada pela conjunção subordinada ὥς (“como”). O verbo ἐγενήθημεν (“teríamos sido feitos” – aoristo do indicativo passivo 1ª pessoa plural do verbo γίνομαι) é de ligação, e pela conjugação do verbo, o sujeito oculto é a 1ª pessoa plural, “nós”. O predicativo do sujeito é o nome próprio Σόδομα (“Sodoma”). A partícula invariável ἃν, que se repete na oração seguinte, serve também para indicar possibilidades, não sendo traduzida neste caso específico.

v.29d – καὶ ὥς Γόμορρα ἃν ὁμοιώθημεν.

Finalmente, mais uma oração subordinada adverbial comparativa, marcada pela presença da conjunção subordinada ὥς (“como”) também. O verbo ὁμοιώθημεν (“teríamos sido tornados” – aoristo do indicativo passivo 1ª pessoa plural do verbo ὁμοιών) funciona como de ligação aqui. Pelo fato de o verbo estar na 1ª pessoa plural, o sujeito só pode ser “nós”.

3.5.2. Análise Retórica

No antigo mundo greco-romano, aqueles que queriam convencer os seus ouvintes ou leitores a tomarem uma determinada atitude, ou a adotarem uma opinião em particular, “habitualmente usavam a rica coleção de técnicas retóricas que se originaram na *polis* grega.”⁴¹⁹

A retórica antiga fornece uma base concreta para se analisar os argumentos de Paulo.⁴²⁰ As duas epístolas paulinas que mais chamam a atenção pelo emprego da retórica são: primeiramente, Gálatas, e em segundo lugar, Romanos.⁴²¹ Acontece que, conforme as pesquisas sobre a retórica antiga foram avançando, os estudiosos foram descobrindo que ela era muito mais diversificada do que se pensava a princípio.⁴²² De fato,

a tradição desenvolvida por Aristóteles e seus sucessores representa apenas uma tendência; os enfoques desenvolvidos por Górgias e outros autores antes de sua época poderiam ter se mantido no período do Novo Testamento, ainda que não se achem perfeitamente representados nas fontes que chegaram até nós.⁴²³

Esler explana que havia uma tendência retórica desenvolvida na Ásia Menor durante o período helenista, que se caracterizava pelo efeito emocional e bombástico, assim como pelo ritmo e o jogo de palavras.⁴²⁴ O autor comenta: “É provável que Paulo tivesse sido influenciado por este estilo retórico por ter nascido em Tarso.”⁴²⁵

Como o treinamento oratório tornou-se ainda mais dominante no Império Romano no 2º séc. d.C., os Padres da Igreja leram, muitas vezes, as Epístolas Paulinas à luz da retórica; e os intérpretes do período do Renascimento voltaram a esta prática.⁴²⁶ É necessário fugir do exagero de se tentar estruturar cada perícopes das epístolas de Paulo como discursos retóricos; porém, não se pode negar que ele tenha feito uso deste recurso, tão presente em sua época.

⁴¹⁹ ESLER, P. F., *Conflicto e Identidad en la Carta a los Romanos*, p. 33.

⁴²⁰ KEENER, C. S., *Comentário de Romanos*, p. 41.

⁴²¹ ESLER, P. F., *Conflicto e Identidad en la Carta a los Romanos*, p. 33-34.

⁴²² ESLER, P. F., *Conflicto e Identidad en la Carta a los Romanos*, p. 34.

⁴²³ ESLER, P. F., *Conflicto e Identidad en la Carta a los Romanos*, p. 34.

⁴²⁴ ESLER, P. F., *Conflicto e Identidad en la Carta a los Romanos*, p. 34.

⁴²⁵ ESLER, P. F., *Conflicto e Identidad en la Carta a los Romanos*, p. 34. À p. 35, o teólogo chama a atenção para a necessidade de não se traçar uma linha divisória drástica entre a análise retórica e a histórica da carta. Isto porque, mesmo recebendo influência da retórica chamada asiática, Paulo está escrevendo para uma outra cultura, uma comunidade romana dos anos 50 d.C., para a qual os dispositivos retóricos presentes nas linhas de argumentação precisariam estar claros.

⁴²⁶ KEENER, C. S., *Comentário de Romanos*, p. 42.

Apesar de a retórica raramente poder nos fornecer esboços detalhados para as suas cartas, ela provê, por outro lado, compreensões abundantes sobre como Paulo discute seu caso.⁴²⁷

Penna adverte aos estudantes de Romanos de que não existe uma *dispositio rhetorica* presente em cada parte da carta, mas nalgumas partes dela, havendo nestes textos algumas variações de estilo da *dispositio rhetorica*. Paulo usou a retórica sim, mas com liberdade e diversidade, não se valendo de um esquema único. Por isso, Penna explica que a análise retórica não pode se converter em uma camisa de força para a hermenêutica da epístola inteira.⁴²⁸

Tratando especificamente da Epístola aos Romanos, Keener enxerga a carta como “um texto de retórica deliberativa: uma argumentação que pretende persuadir os leitores a mudarem o seu procedimento.”⁴²⁹ E explica que, primeiramente, “Paulo apresenta os fatos do evangelho nos capítulos 1-11, e, depois, conclama os leitores à reconciliação e ao serviço mútuo nos capítulos 12-15.”⁴³⁰

Não se pode negar que a perícopes de Rm 9,19-29 revele traços típicos da retórica bíblico-semítica. Jewett e Kotansky veem esta *dispositio rhetorica* na estrutura literária do texto em questão.⁴³¹ Apresentamos a seguir uma sugestão de estrutura do texto baseada na análise sintática, e que se aproxima um pouco do esquema elaborado por eles⁴³²:

⁴²⁷ KEENER, C. S., Comentário de Romanos, p. 43.

⁴²⁸ PENNA, R., Carta a Los Romanos, p. 65.

⁴²⁹ KEENER, C. S., Comentário Histórico-Cultural da Bíblia, p. 507.

⁴³⁰ KEENER, C. S., Comentário Histórico-Cultural da Bíblia, p. 507. Harris expressa a mesma compreensão, com outras palavras: “Romanos 1-11 é a porção doutrinária, e 12:1-15:13 é a seção de aplicação das verdades bíblicas no viver piedoso” (HARRIS, G. H., And How Shall They Hear Without a Preacher?, p. 230).

⁴³¹ JEWETT, R.; KOTANSKY, R. D., Romans, p. 589.

⁴³² JEWETT, R.; KOTANSKY, R. D., Romans, p. 589-590.

9,19–29	Diatribes e midrash⁴³³ de refutação às objeções
9,19	A. Objeção à doutrina de Paulo quanto ao desígnio de Deus em selecionar pessoas e/ou um povo para cumprir um propósito específico
9,19a	1) Introdução ao imaginário do interlocutor
9,19b	2) Primeira objeção do interlocutor, perguntando se Deus tem motivos para se queixar
9,19c	3) Segunda objeção do interlocutor, sobre quem pode resistir à vontade de Deus
9,20–29	B. Resposta às objeções
9,20–21	1) Demonstração de que as objeções são insustentáveis
9,20ab	a) Primeira réplica, condenando os seres humanos que debatem com Deus
9,20cde	b) Segunda réplica, mostrando a impropriedade do barro ao questionar o oleiro, usando a primeira combinação de textos-prova (Is 29,16)
9,21	c) Terceira réplica, interpretando a citação para afirmar o direito do oleiro...
9,21a	(1) ...para usar o barro para fazer um vaso para honra...
9,21b	(2) ...para usar o barro para fazer um vaso para desonra.
9,22–23	2) A demonstração divina da ira e da misericórdia
9,22ab	a) Talvez tenha sido da vontade de Deus demonstrar a ira...
9,22c	b) ...e dar a conhecer o seu poder,...
9,22de	c) ...e por isso Ele carregou com muita paciência uns vasos de ira, que foram preparados para a destruição,...
9,23a	d) ...e para dar a conhecer a riqueza da sua glória nuns vasos de misericórdia,...
9,23b	e) ...os quais Ele preparou de antemão para a glória.
9,24	3) O argumento sobre o chamado dos crentes como “vasos de misericórdia”
	a) Os cristãos estão entre os “vasos de misericórdia” que são “chamados” (ἐκάλεισεν)
	b) A identidade dos “vasos de misericórdia”
	(1) “Não apenas dentre os judeus”

⁴³³ Sobre o que seria um *midrash*, Penna conceitua com clareza: “trata-se de um tipo de comentário ao texto bíblico que aparece testemunhado já em Qumran, e que posteriormente se desenvolve, sobretudo, na literatura rabínica. Consiste num comentário ao texto das Escrituras de Israel, encaminhado a relacioná-las à vida atual do judeu piedoso, segundo as duas formas do *midrash*: haláquico (que pretende precisar de alguma disposição legal) ou hagádico (quer dizer, homilético, que pretende aprofundar algum ponto de doutrina).” (PENNA, R., Carta a Los Romanos, p. 66). Penna também compreende que há um *midrash* aqui que ele delimita entre os vv.14-29 no recurso às passagens escriturísticas, para a formação do conceito do verdadeiro Israel (PENNA, R., Carta a Los Romanos, p. 66). O *midrash* seria constituído pelas respostas baseadas em textos-prova do AT, que o autor assume e traz para sua refutação: Rm 9,20cd (Is 29,16); Rm 9,25 (Os 2,25); Rm 9,26 (Os 2,1); Rm 9,27-28 (Is 10,22-23); Rm 9,29 (Is 1,9) (JEWETT, R.; KOTANSKY, R. D., Romans, p. 589-590). A ideia de que Paulo emprega uma “interpretação midráshica” aqui em Rm 9 é advogada também por Aletti (ALETTI, J.-N., Israël e la Loi dans la Lettre aux Romains, p. 184).

- (2) “Mas também dentre os gentios”
- 9,25–26** 4) Combinação de textos-prova, mostrando que Deus também elege aqueles que inicialmente não haviam sido amados
- 9,25a** a) Introdução à citação
- 9,25bcd** b) Citação de Os 2,25
- (1) Primeira palavra de efeito: καλέσω (“Chamarei”)
- (2) Segunda palavra de efeito: ἡγαπημένην (“amada”)
- 9,26** c) Citação de Os 2,1
- 9,26a** (1) Introdução à citação
- 9,26b** (2) Primeira palavra de efeito: κληθήσονται (“serão chamados”)
- 9,26c** (3) Segunda palavra de efeito: υἱοί (“filhos”)
- 9,27–28** 5) Abreviação de um texto-prova, mostrando que o remanescente será salvo
- 9,27a** a) Introdução à citação de Is 10,22-23
- 9,27b** b) Citação de Is 10,22 + palavra de efeito: υἱῶν (“dos filhos”)
- 9,27c** c) Continuação de Is 10,22: “o remanescente será salvo”
- 9,28** d) Citação de Is 10,23: A Palavra será realizada pelo Senhor sobre a terra, completamente e em breve
- 9,29** 6) O último texto-prova, mostrando que a descendência de Israel será preservada pelo Senhor
- 9,29a** a) Introdução à citação
- 9,29b** b) Citação de Is 1,9; palavra de efeito: σπέρμα (“semente”, ou “descendência”; cf. Rm 9,7)
- 9,29cd** c) O que seria do povo do Senhor, caso Ele não tivesse deixado para eles uma descendência: teriam sido feitos como Sodoma e Gomorra

Aplicando os princípios do método da Análise Retórica Bíblico-Semítica segundo Meynet⁴³⁴, é possível ver estes e ainda outros detalhes da estrutura proposta, como no quadro que segue.

⁴³⁴ MEYNET, R., *Rhetorical Analysis*, p. 317-350; MEYNET, R., *La Retorica Biblica*, p. 436-450.

<p>¹⁹ <u>Ἐρεῖς</u> μοι οὖν· τί [οὖν] ἔτι μέμφεται; τῷ γὰρ βουλήματι αὐτοῦ τίς ἀνθέστηκεν; ²⁰ ὦ ἄνθρωπε, μενοῦνγε σὺ τίς εἶ</p>	
<p>ὁ ἀνταποκρινόμενος τῷ θεῷ; μὴ <u>ἔρεῖ</u> τὸ πλάσμα τῷ πλάσαντι· τί με <u>ἐποίησας</u> οὕτως;</p>	
<p>²¹ ἢ οὐκ ἔχει ἐξουσίαν ὁ κεραμεὺς τοῦ πηλοῦ ἐκ τοῦ αὐτοῦφυράματος <u>ποιῆσαι</u></p>	<p>ὃ μὲν εἰς τιμὴν <u>σκεῦος</u> ὃ δὲ εἰς ἀτιμίαν;</p>
<p>²² εἰ δὲ θέλων ὁ θεὸς ἐνδείξασθαι τὴν ὀργὴν καὶ γνωρίσαι τὸ δυνατόν αὐτοῦ ἤνεγκεν ἐν πολλῇ μακροθυμίᾳ <u>σκεύη</u></p>	
<p>ὀργῆς κατηρτισμένα εἰς ἀπώλειαν, ²³ καὶ ἵνα γνωρίσῃ τὸν πλοῦτον τῆς δόξης αὐτοῦ ἐπὶ <u>σκεύη</u> ἐλέους ἃ προητοίμασεν εἰς δόξαν;</p>	
<p>²⁴ Οὓς καὶ ἐκάλεσεν ἡμᾶς οὐ μόνον ἐξ Ἰουδαίων ἀλλὰ καὶ ἐξ ἐθνῶν, ²⁵ ὥς καὶ ἐν τῷ Ὡσηὲ</p>	
<p><u>λέγει</u>· <u>καλέσω</u> τὸν οὐ <u>λαόν μου</u> <u>λαόν μου</u></p>	<p>καὶ τὴν οὐκ ἡγαπημένην ἡγαπημένην·</p>
<p>²⁶ καὶ ἔσται ἐν τῷ τόπῳ οὗ <u>ἐρρέθη</u> αὐτοῖς· οὐ <u>λαός μου</u> ὑμεῖς, ἐκεῖ <u>κληθήσονται</u> <u>υἱοὶ θεοῦ</u> ζῶντος.</p>	
<p>²⁷ <u>Ἡσαΐας</u> δὲ κρᾶζει ὑπὲρ τοῦ <u>Ἰσραήλ</u>· ἐὰν ἦ ὁ ἀριθμὸς τῶν <u>υἱῶν</u> <u>Ἰσραὴλ</u> ὥς ἡ ἄμμος τῆς θαλάσσης, τὸ ὑπόλειμμα σωθήσεται·</p>	
<p>²⁸ λόγον γὰρ συντελῶν καὶ συντέμνων <u>ποιήσει</u> κύριος ἐπὶ τῆς γῆς.</p>	
<p>²⁹ καὶ καθὼς <u>προεῖρηκεν</u> <u>Ἡσαΐας</u>· εἰ μὴ κύριος σαβαὼθ ἐγκατέλιπεν ἡμῖν σπέρμα, ὥς Σόδομα ἃν ἐγενήθημεν καὶ ὥς Γόμορρα ἃν ὠμοιώθημεν.</p>	

Tabela 4 – Análise Retórica do texto grego de Rm 9,19-29

Vejamos também a tradução de Rm 9,19-29 à luz da Análise Retórica, como segue⁴³⁵:

<p>¹⁹ Então me <u>dirás</u>: “De que [então] (Ele) ainda se queixa? Pois quem resistiu à sua vontade?” ²⁰ Oh homem, pelo contrário, quem és tu Para discutires com DEUS? A coisa formada não <u>dirá</u> a quem a formou: “Por que me <u>fizeste</u> assim?” ²¹ Acaso o oleiro não tem autoridade para <u>fazer</u> do barro da sua massa</p>
--

⁴³⁵ GONZAGA, W.; SILVA, Y. A. C., Um vaso para honra e outro para desonra, p. 212-213.

	um <u>vaso</u> para honra e outro para desonra? ⁴³⁶
²²	E se DEUS, querendo demonstrar a ira e dar a conhecer o seu poder, carregou com muita paciência uns <u>vasos</u> de ira que foram preparados para a destruição, ²³ e para que <i>tornasse conhecida</i> a riqueza da sua glória nuns <u>vasos</u> de misericórdia que preparou de antemão para a glória ? ²⁴ Os quais também <u>chamou</u> , a nós, não só dentre os judeus, mas também dentre os gentios; ²⁵ Como (Ele) <u>diz</u> em Oseias: “ <u>Chamarei</u> ‘o não <u>meu povo</u> ’, ‘ <u>meu povo</u> ’, e ‘a não <u>amada</u> ’, (<u>chamarei</u>) ‘ <u>amada</u> ’.” ²⁶ E acontecerá, no lugar onde lhes foi <u>dito</u> : “vós não sois ‘ <u>meu povo</u> ’”, ali serão <u>chamados</u> <i>filhos</i> do DEUS vivo. ²⁷ E <u>Isaiás</u> clama acerca de <u>Israel</u> : “Se o número dos <i>filhos</i> de <u>Israel</u> for como a areia do mar, o remanescente será salvo; ²⁸ pois completamente e em breve, o <u>Senhor</u> <u>fará</u> a Palavra sobre a terra. ²⁹ Conforme <u>predisse</u> <u>Isaiás</u> : “Se o <u>Senhor</u> dos Exércitos não tivesse deixado para nós uma descendência, como Sodoma teríamos sido feitos, e como Gomorra teríamos sido tornados.”

Tabela 5 – Análise Retórica do texto de Rm 9,19-29 traduzido para o português

Fica evidente que o arcabouço e a moldura da passagem é a eficácia salvífica “do dizer/da palavra” de Deus, diante dos questionamentos vazios do ser humano. O efeito do recurso retórico de Paulo expõe o absurdo da criatura discutindo com o seu Criador. A pergunta retórica do v.21 – “Acaso o oleiro não tem autoridade para fazer do barro da sua massa um vaso para honra e outro para desonra?” – demanda uma única resposta: “Sim, ele tem esta autoridade.”

Há dois recursos estilísticos usados nesta perícopes, que são oriundos da poesia hebraica. O primeiro trata-se de um paralelismo antitético entre os vv.22.23⁴³⁷:

⁴³⁶ Sobre as duas perguntas de parte da diatribe nos vv.20-21, Penna comenta: “O certo é que as duas perguntas formuladas por Paulo requerem uma resposta negativa e outra afirmativa respectivamente, de maneira que com suas variações se obtém também um belo efeito retórico.” (PENNA, R., Carta a Los Romanos, p. 744-745.

⁴³⁷ JEWETT, R.; KOTANSKY, R. D., Romans, p. 597.

22abc	E se Deus, querendo demonstrar a ira e <i>dar a conhecer</i> o seu poder,
22d	carregou com muita paciência uns vasos de ira,
22e	que foram preparados para a destruição,
23 ^a	e para que <i>desse a conhecer</i> a riqueza da sua glória nuns vasos de misericórdia,
23b	os quais preparou de antemão para a glória?

Tabela 6 – Paralelismo antitético entre os vv.22.23

O segundo está no grande argumento paulino, que é introduzido no v.24, para se chegar a uma composição em forma de quiasmo, com seus paralelismos: a-a', b-b', que temos nos vv.25-29, em virtude do chamado divino, confirmado com citações do AT⁴³⁸:

a - Deus **chamou** os **judeus** (v.24a)

b - Deus *chamou* os *gentios* (v.24b)

b' - O *chamado* dos *gentios* (vv.25-26)

a' - O **chamado** dos **judeus** (vv.27-29)

3.6.

Crítica do Gênero Literário

Pode-se afirmar que o gênero amplo aqui é carta.⁴³⁹ A Epístola aos Romanos se encaixa nesta definição de gênero carta, apresentada por Schnelle:

[...] a carta representa uma forma relativamente direta de comunicação, assemelhando-se nisso ao diálogo. Como “textos em função, as cartas são construídas e configuradas (especificamente em Paulo) de forma muito consciente e cuidadosa, a fim de concretizar uma comunicação certa. [...] O prólogo abre a carta como texto geral, instala a situação comunicativa e ao mesmo tempo define seu objetivo. Na parte principal, Paulo desenvolve múltiplas estratégias de ação, introduz ofertas de reflexão e funções, a fim de trabalhar um problema posto para o debate. O final epistolar de Paulo exerce uma dupla função: enfeixa linhas centrais da carta e ao mesmo tempo versa sobre o futuro do relacionamento entre autor e destinatários da carta.⁴⁴⁰

Penna declara ser óbvio que o gênero de Romanos seja carta, pelos seguintes três elementos característicos: a) o preâmbulo (Rm 1,1-7), b) as saudações finais (16,1-23) e c) o frequente uso da segunda pessoa do plural.⁴⁴¹

A carta pode ser classificada como um texto simbulético, pois tem a ver com um aconselhamento, pretendendo mover o ouvinte a agir ou a omitir uma ação.⁴⁴²

⁴³⁸ PITTA, A., Lettera ai Romani, p. 351; MOO, D. J., Comentario a la Epístola de Romanos, p. 677-678; ALETTI, J.-N., L'argumentation paulinienne en Rm 9, p. 48.

⁴³⁹ WEGNER, U., Exegese do Novo Testamento, p. 168.

⁴⁴⁰ SCHNELLE, U., Introdução à Exegese do Novo Testamento, p. 145.

⁴⁴¹ PENNA, R., Carta a Los Romanos, p. 60.

⁴⁴² BERGER, K., As Formas Literárias do Novo Testamento, p. 21.

Berger vê as seguintes semelhanças entre carta de apóstolo e carta de filósofo: a) o caráter semi-oficial da carta; b) o entrelaçamento da doutrina com coisas pessoais; c) a tendência dos discípulos de colecionar suas cartas; e d) os elementos da diatribe/dialética, que refletem diretamente a autoridade de quem fala almejando eficazmente o bem das almas.⁴⁴³

De um ponto de vista mais específico, quanto ao estilo que Paulo emprega, o texto de Rm 9,19-29 se encaixa perfeitamente dentro do gênero diatribe, que é parecido com a argumentação, mas dela diferindo, “porque fala diretamente ao destinatário e o interpela, sublinhando a personalidade de quem fala.”⁴⁴⁴ Penna dá uma explicação esclarecedora sobre o que é o gênero diatribe:

a partir do séc. III a.C. (desde Bion até Epíteto), [a diatribe] se desenvolveu como técnica didática e popular nos debates dos filósofos cínicos e estoicos, retomando um vago sabor socrático. Sua principal característica se estriba no fato de que o orador ou escritor levanta diante de si um interlocutor fictício, com o qual dialoga, servindo-se de apóstrofes, falsas conclusões, objeções e técnicas diversas (recorrendo a anedotas, comparações, e figuras como aliterações, antíteses ou quiasmos), que conferem grande vivacidade à evolução e à exposição. [...] Se entende, portanto, que acabe por ter um evidente valor argumentativo.⁴⁴⁵

A diatribe era um método ou modo de ensino usado nas escolas de filosofia da Grécia Antiga. Neste método, com diálogos na forma de perguntas e respostas, o mestre “levava o aluno do erro à verdade por meio da censura (de pensamentos e comportamentos incorretos) e da exortação (persuasão a determinada filosofia).”⁴⁴⁶

Características da diatribe:

1) natureza dialógica; 2) interlocutor imaginário; 3) objeções hipotéticas e conclusões falsas, que geralmente são atribuídas ao interlocutor; 4) uma série de perguntas e respostas entre o autor e o interlocutor; em que o autor introduz e esclarece as objeções ou possíveis equívocos; 5) essas objeções falsas são muitas vezes rejeitadas com uma expressão enfática.⁴⁴⁷

⁴⁴³ BERGER, K., *As Formas Literárias do Novo Testamento*, p. 331.

⁴⁴⁴ LIMA, M. L. C., *Exegese Bíblica*, p. 198. Inclusive, nesta mesma página, a autora cita a subseção Rm 9,14-33 como exemplo de diatribe no NT. James D. G. Dunn faz uma delimitação diferente da perícopes, dos vv.14-23 e 24-33, mas tem este mesmo entendimento de que o gênero específico aqui é diatribe (DUNN, J. D. G., *Romans 9-16*, p. 555). Légasse explica que o estilo diatribe se afirma desde o início da perícopes, por meio das duas interrogações do v.19, feitas por um objetor fictício (LÉGASSE, S., *L'épître de Paul aux Romains*, p. 606). Berger afirma que há uma diatribe presente em Rm 9,19-21 (BERGER, K., *As Formas Literárias do Novo Testamento*, p. 105).

⁴⁴⁵ PENNA, R., *Carta a Los Romanos*, p. 65-66. Este autor também vê aqui presente o gênero diatribe – ainda que a restrinja somente aos vv.19-21 (PENNA, R., *Carta a Los Romanos*, p. 741), assim como Berger – o que pode ser questionado, pelo fato de que há uma outra indagação interativa entre os vv.22-23.

⁴⁴⁶ WATSON, D. F., *Diatribe*, p. 403.

⁴⁴⁷ MIGUEL, M. F., *O Uso Paulino da Expressão μή γένοιτο em Gálatas*, p. 26-27. Para maiores detalhes sobre o gênero diatribe, ver também BERGER, K., *As Formas Literárias do Novo Testamento*, p. 104-105.

O *Sitz im Leben* da perícope de Rm 9,19-29 é o mesmo de toda a Epístola aos Romanos. Ela é reconhecida como autenticamente paulina, pelo menos até ao final do capítulo 15. Sua datação varia, de acordo com os vários pesquisadores, entre os anos 53 e 59 d.C., no período de três meses em que o Apóstolo Paulo esteve na cidade de Corinto, na província da Acaia (At 20,2-3), por ocasião de sua terceira viagem missionária. A carta revela claros sinais de que havia conflitos na Igreja de Roma entre cristãos de origem judaica e gentílica (e certamente não poucos destes gentios já haviam sido prosélitos do judaísmo), em torno de temas como a posição de Israel no plano de Deus e o papel da lei na justificação do pecador (Rm 2,17-29; 3,9; 4,1-3). Na seção de Rm 9-11, estas duas questões em debate estão latentes.⁴⁴⁸

3.7.

Crítica das Tradições

Parece que Wilckens está equivocado ao dizer que a seção de Rm 9-11 está fora do quadro das tradições, pois ali o Apóstolo Paulo trataria apenas “de responder à uma objeção judia grave, que vai contra a sua pregação/evangelho.”⁴⁴⁹ Só na perícope de Rm 9,19-29 podem ser identificadas algumas tradições, motivos e temas tradicionais. Para fins desta pesquisa, compreende-se tradição como

um complexo de concepções em torno de uma ideia central, veiculado por imagens e temáticas, utilizando muitas vezes um vocabulário recorrente ou do mesmo campo semântico.⁴⁵⁰

⁴⁴⁸ Rm 9,4-13.27-33; 10,3-4.9-13.19-21; 11,1-2.5-7.11-32. Ver MURRAY, J., Romanos, p. 15-23; BEST, E., The Letter of Paul to the Romans, p. 4; GUTHRIE, D., New Testament Introduction, p. 395; KÜMMEL, W. G., Introdução ao Novo Testamento, p. 396-400; BRUCE, F. F., Romanos, p. 9-10; BRUCE, F. F., Paulo, p. 307, 373-377; CHAMPLIN, R. N., Romanos, p. 555-556; BARBAGLIO, G., As Cartas de Paulo, v. 2, p. 118-122; DUNN, J. D. G., Romans 1-8, p. xiii-xiv; CRANFIELD, C. E. B., Comentário de Romanos, p. 11-13; GONZAGA, W., O Corpus Paulinum no Cânon do Novo Testamento, p. 22, 36; BROWN, R. E., Introdução ao Novo Testamento, p. 737, 739; VOUGA, F., A epístola aos Romanos, p. 207-208, 217-218; BORING, M. E., Introdução ao Novo Testamento, p. 343, 484-485; NICHOL, F. D., Romanos, p. 649; VICENTINI, J. I., Carta a Los Romanos, p. 174-178; HENDRIKSEN, W., Romanos, p. 24-26; PENNA, R., Carta a Los Romanos, p. 24-25, 29-37, 47-50, 54-56; WILCKENS, U., La Carta a Los Romanos, v. 1, p. 48-51, 56-58, 60-65; KEENER, C. S., Comentário Histórico-Cultural da Bíblia, p. 505-506; FERNÁNDEZ, V. M., Carta a Los Romanos, p. 783-784; ESLER, P. F., Conflicto e Identidad en la Carta a los Romanos, p. 24-25, 55-58, 113-115, 117-118, 131-136, 146-152; MAINVILLE, O. (Org.), Escritos e Ambiente do Novo Testamento, p. 144.

⁴⁴⁹ WILCKENS, U., La Carta a Los Romanos, v. 1, p. 47.

⁴⁵⁰ LIMA, M. L. C., Exegese Bíblica, p. 145. Ver também WEGNER, U., Exegese do Novo Testamento, p. 245; SCHNELLE, U., Introdução à Exegese do Novo Testamento, p. 111; SIMIAN-YOFRE, H., Diacronia: os métodos histórico-críticos, p. 109-110.

Quanto à definição de motivo, entende-se que é uma imagem que expressa um conceito.⁴⁵¹ Já o tema tradicional vem a ser um elemento conceitual.⁴⁵²

No trecho de Rm 9,20c-21b há uma tradição da criação. O motivo presente ali é o da modelagem do homem a partir do barro. E o tema tradicional é o do poder, sabedoria e soberania do Criador.⁴⁵³

Em Rm 9,21b.22d.23a acha-se o motivo do vaso de barro como símbolo da pessoa humana, oriundo da tradição da criação supracitada e comum na escola paulina (2Cor 4,7; 1Ts 4,4; 2Tm 2,20-21). Além deste motivo, no v.23a existe ainda o tema da “riqueza da glória de Deus”, que também é típico do paulinismo.⁴⁵⁴

Na perícopes em estudo há o tema da multiplicação dos descendentes de Abraão como a “areia (da praia) do mar” (Rm 9,27b), dentro da tradição da eleição do povo de Deus⁴⁵⁵. Nas Escrituras, a expressão “areia (da praia) do mar” pode ser usada como um motivo, que indica simplesmente um número muito grande ou incontável de pessoas ou coisas.⁴⁵⁶

Em Rm 9,27c encontra-se o tema do remanescente de Israel, que também faz parte da tradição da eleição deste povo. Este tema aqui, extraído diretamente de Is 10,22, é amplamente mencionado no AT.

O conceito de remanescente é usado mais frequentemente com relação a Israel e Judá, embora, às vezes, seja aplicado a outros povos⁴⁵⁷, à humanidade como um todo (Zc 14,16) ou a toda as criaturas vivas (Gn 7,1-5). Nalgumas ocasiões tem uma conotação negativa: a catástrofe que sobrevirá à comunidade é tão grande que apenas um remanescente insignificante sobrevive (Is 17,4-6; Jr 6,8-9; 8,3; Am 3,12; 9,8). Porém, na maioria dos casos a conotação é positiva: a despeito da atrocidade da catástrofe, um remanescente sobrevive como a base para a comunidade renovada.⁴⁵⁸ Como a catástrofe era um ato de juízo divino, a sobrevivência de um

⁴⁵¹ LIMA, M. L. C., Exegese Bíblica, p. 145; SIMIAN-YOFRE, H., Diacronia: os métodos histórico-críticos, p. 110.

⁴⁵² LIMA, M. L. C., Exegese Bíblica, p. 147.

⁴⁵³ Gn 2,7-8.15[LXX].19; Jó 10,8-9; Sb 15,7-8; Sb 15,7-8 e Eclo 27,5; 33,13; Is 29,16; Is 45,9; Jr 18,3-6. Ver LIMA, M. L. C., Exegese Bíblica, p. 149; SIMIAN-YOFRE, H., Diacronia: os métodos histórico-críticos, p. 110.

⁴⁵⁴ Rm 11,33; Ef 1,7.18; 2,7; 3,8.16; Fl 4,19; Cl 1,27; 2,2.

⁴⁵⁵ Gn 22,17; 32,13; Js 11,4; 2Sm 17,11; 1Rs 4,20; Is 10,22; Jr 33,22; Hb 11,12.

⁴⁵⁶ Gn 41,49; Jz 7,12; 1Sm 13,5; Jó 6,3; Sl 78[77],27; Jr 15,8; Ap 20,8. LIMA, M. L. C., Exegese Bíblica, p. 147-148; DOUGLAS, J. D., Areia, p. 80.

⁴⁵⁷ Js 12,4; 2Sm 21,2; Is 14,30; 17,3; Am 1,8; 9,12; Zc 9,7.

⁴⁵⁸ Gn 8,15-19; 45,7 1Rs 19,18; Jr 23,3-4; Ab 16-17; Mq 2,12; 4,6-7; 5,2; Sf 3,11-13.

remanescente era, conseqüentemente, um ato da misericórdia divina (Jr 23,3-4; 31,7-9; Am 5,14-15; Mq 4,6-7).⁴⁵⁹

Conquanto algumas passagens sugiram que um remanescente sobrevive a despeito do fato de que todos mereçam a destruição (Jr 5,10.18; Mq 7,18-20), noutros lugares os sobreviventes são descritos como aqueles que são justos e fiéis (1Rs 19,18; Sf 2,3; 3,12-13). Para todos os efeitos, a catástrofe expurga as impurezas da comunidade, e o remanescente é chamado a uma vida exemplar como povo do Senhor (Esd 9,13-14; Is 4,2-4; 10,20-22).⁴⁶⁰

Assim, a designação e o resgate do remanescente, tornando possível a continuação da vida em comunidade, pode ser visto como o próprio remanescente constituindo a atividade salvífica de Yahweh (Gn 45:7; Esd 9,7-9; Is 1,9).⁴⁶¹

Além disso, as profecias veterotestamentárias apontam ainda para o futuro, onde o remanescente será um recipiente e o participante de novos e grandiosos atos de salvação do Senhor.⁴⁶² De acordo com Champlin, as diferentes palavras hebraicas traduzidas como “remanescente” carregam um sentido teológico escatológico, que resume as esperanças dos crentes israelitas.⁴⁶³

Outra narrativa que retoma o conceito do remanescente é a súplica do Rei Ezequias ao Profeta Isaías, pedindo a este que intercedesse ao Senhor em favor do remanescente que ainda subsistia (2Rs 19,4; Is 37,4).⁴⁶⁴ Aliás, já no chamado de Isaías, o Senhor lhe transmite uma mensagem de que a destruição de Judá seria quase completa (Is 6,11-12). Talvez um décimo da população sobreviveria; seria deixado apenas um “toco”, que se tornaria uma “semente santa” (Is 6,13). Esta profecia é simbolizada no próximo capítulo do livro, pelo nome do filho do profeta, Sear-Iasub, que significa: “um resto voltará” (7,3). Isaías anunciou que todos aqueles que se opusessem a YHWH seriam reduzidos a um punhado de sobreviventes, e que isto aconteceria com os habitantes de Moab (16,14), Damasco e Israel do Norte (17,1-6), e de Cedar (21,16-17).

Jeremias profetizou que chegaria o dia quando YHWH reuniria o remanescente de seu rebanho que fora disperso por todas as nações; e ele proferia

⁴⁵⁹ MEYER, L. V., Remnant, p. 7393; CHAMPLIN, R. N., Remanescente, p. 656.

⁴⁶⁰ MEYER, L. V., Remnant, p. 7393.

⁴⁶¹ MEYER, L. V., Remnant, p. 7393.

⁴⁶² Is 11,10-16; 28,5-6; Jr 23,3; 31,7-9; Mq 2,12-13; 4,6-7; 5,6-8; 7,18-20; Sf 2,7.9. Ver MEYER, L. V., Remnant, p. 7393; CHAMPLIN, R. N., Remanescente, p. 656-657.

⁴⁶³ CHAMPLIN, R. N., Remanescente, p. 656.

⁴⁶⁴ MEYER, L. V., Remnant, p. 7393.

bons pastores para estas suas ovelhas, que as apascentariam em sua própria terra (Jr 23,1-8).⁴⁶⁵ “Em Ageu e Zacarias, ‘o remanescente do povo’ é usado como um nome para aqueles que retornaram do exílio (Ag 1,12.14; 2,2; Zc 8,6.11.12).”⁴⁶⁶ Para Champlin, “o conceito de ‘remanescente’”, como muitos outros conceitos teológicos, “sofreu uma evolução ao longo da revelação bíblica”⁴⁶⁷. E acrescenta: “Os profetas do AT apenas vislumbraram o que o NT descreve com maior clareza.”⁴⁶⁸

Jesus traz uma noção de remanescente quando conta a parábola do trigo e do joio (Mt 13,24-30).⁴⁶⁹ O trigo, que é separado do joio e armazenado no celeiro, funciona como um tipo do remanescente. Um livro do NT que alude bastante ao conceito de remanescente é o Apocalipse (2,24-25; 3,4; 11,13; 12,17).⁴⁷⁰

Porém, uma das referências mais explícitas ao remanescente no NT está em Rm 9-11. O Apóstolo Paulo cita Is 10,22 em Rm 9,27; e 1Rs 19,18 em Rm 11,4; ampliando o conceito de remanescente original destas passagens. De acordo com o ensinamento de Paulo, “nem todos os que provêm de Israel são, de fato, Israel” (Rm 9,6); e “não são os filhos da carne que são os filhos de Deus, mas são os filhos da promessa que são considerados como descendência” (Rm 9,8). Ou seja, os israelitas que fazem parte deste remanescente são os que aceitaram o Evangelho de Cristo.⁴⁷¹

O último tema tradicional que identificamos na perícopa em estudo é o da perpetuidade da descendência dos patriarcas Abraão e Jacó, em Rm 9,29b, que faz parte da mesma tradição da eleição do povo.⁴⁷² Assim como os supracitados vv.6.8, Rm 9,24 deixa claro que essa descendência de Abraão e Jacó compreende, não apenas judeus, mas gentios também.⁴⁷³ Paulo deixa esta máxima igualmente explícita em Gl 3,6-9, quando ele explana Gn 15,6 e 12,3, declarando: “os da fé,

⁴⁶⁵ MEYER, L. V., Remnant, p. 7394.

⁴⁶⁶ MEYER, L. V., Remnant, p. 7394; CHAMPLIN, R. N., Remanescente, p. 656. Para maiores detalhes sobre o tema do remanescente de Israel, ver também LI, T., O Remanescente no Antigo Testamento, p. 23-42; POLLARD, L. N., O Remanescente nas Obras Apocalípticas Judaicas não Canônicas e em Qumran, p. 43-60.

⁴⁶⁷ CHAMPLIN, R. N., Remanescente, p. 656.

⁴⁶⁸ CHAMPLIN, R. N., Remanescente, p. 657.

⁴⁶⁹ MEYER, L. V., Remnant, p. 7394. Para maiores detalhes sobre o tema do remanescente nos ensinamentos de Cristo, ver WAHLEN, C., O Remanescente nos Evangelhos, p. 66-76.

⁴⁷⁰ Para maiores detalhes, ver LEHMANN, R. P., O Remanescente no Apocalipse, p. 86-114.

⁴⁷¹ MEYER, L. V., Remnant, p. 7394. Para maiores detalhes sobre o tema do remanescente em Paulo, ver também POLLARD, L. N., O Remanescente no Pensamento Paulino, p. 77-85.

⁴⁷² Gn 13,15; 17,7-8.19; 48,4; Ex 32,13; Est 6,13; Is 66,22; Jr 31,35-37.

⁴⁷³ Ver a p. 98 desta pesquisa – análise do termo Ἰσραὴλ.

estes são os filhos de Abraão” (Gl 3,7), “de modo que os da fé são abençoados com o crente Abraão” (Gl 3,9).

A falsa segurança de salvação pelo simples fato de se pertencer à descendência consanguínea de Abraão é criticada, em dois Evangelhos Sinóticos, por João Batista (Mt 3,7-10; Lc 3,7-9), e no Evangelho de João, por Jesus Cristo (Jo 8,33-34.37-44). Em Mt 8,11-12 Jesus declara:

Por isso eu vos digo que muitos virão do oriente e do ocidente e se assentarão à mesa no reino dos céus com Abraão, Isaac e Jacó; mas os filhos do reino serão expulsos para a escuridão exterior, ali haverá choro e ranger dos dentes.

Em realidade, a disponibilidade da salvação para pessoas de todas as nações, assim como a participação de crentes gentios na glória futura de Israel não é uma novidade do NT. Esta compreensão já estava presente em diferentes partes do AT.⁴⁷⁴ Dignas de notas são as referências de Is 56 e 60, pois em 56,8 a promessa da reunião dos dispersos de Israel sucede imediatamente as palavras de boas-vindas aos eunucos e estrangeiros à casa e ao monte santo do Senhor. E em 60,22 o tema da perpetuidade da descendência está inserido num contexto de total inclusão dos outros povos.

⁴⁷⁴ Gn 12,3; Sl 102 [101],21.30; Is 56,3-7; 60,3; 66,18-23; Zc 8,23.

4

Comentário Bíblico-Exegético-Teológico de Rm 9,19-29

A fim de se fazer um comentário bíblico-exegético-teológico da perícope de Rm 9,19-29 de forma consistente e coerente, foram computados todos os resultados da exegese científica obtidos no capítulo anterior. Com eles em vista, foi feito um exame das interpretações deste texto, desenvolvidas pelos vinte e cinco teólogos bíblicos listados no *status quaestionis* e por vários outros que não foram registrados ali por falta de espaço. Como o Apóstolo Paulo recorre seis vezes ao AT nesta passagem, este comentário se inspirou também no Método do Uso do AT no NT.

Entre os hagiógrafos do Novo Testamento, nenhum usou tanto as Escrituras Sagradas de Israel como Paulo. Todo o ambiente literário que envolve os seus escritos está ricamente perfumado de aromas veterotestamentários.⁴⁷⁵ Há um número entre 100 a 120 citações escriturísticas explícitas nas cartas paulinas, sem contar as alusões implícitas e reminiscências.⁴⁷⁶ Só na Carta aos Romanos há cerca de 60 referências ao AT.⁴⁷⁷ Mais de 30% do texto da seção de Rm 9-11 é constituído por um entrelaçamento midráshico com citações do AT. Mais da metade das referências veterotestamentárias em Romanos estão entre os capítulos 9-11, e cerca de 40% delas são do Profeta Isaías.⁴⁷⁸ Aqui, a própria Escritura atesta os dois lados do caráter de Deus ao lidar com seu povo, atuando tanto como testemunha, quanto como redentor de Israel.

O capítulo 9 reflete esta realidade, pois pelo menos um terço de suas palavras são tomadas das Escrituras veterotestamentárias (sem falar nas formas indiretas, como alusões aos feitos patriarcais ou do Êxodo, além do empréstimo de imagens).⁴⁷⁹ O AT tem um fator determinante nesta parte da argumentação do

⁴⁷⁵ DEL PÁRAMO, S., Las Citas de los Salmos en S. Pablo, p. 229.

⁴⁷⁶ BEALE, G. K., Manual do Uso do Antigo Testamento no Novo Testamento, p. 55; DEL PÁRAMO, S., Las Citas de los Salmos en S. Pablo, p. 229; GONZAGA, W.; RAMOS, D. S.; SILVA, Y. A. C., O Uso de Citações, Alusões e Ecos do Antigo Testamento na Epístola de Paulo aos Romanos, p. 11.

⁴⁷⁷ SEIFRID, M. A., Romanos, p. 759; ROBERTSON, A. W., El Antiguo Testamento en el Nuevo, p. 142; GONZAGA, W.; RAMOS, D. S.; SILVA, Y. A. C., O Uso de Citações, Alusões e Ecos do Antigo Testamento na Epístola de Paulo aos Romanos, p. 15. Segundo Penna, esta dependência literária e religiosa das Escrituras Sagradas de Israel por parte de Paulo em sua Carta aos Romanos, é um dos indícios de que sua audiência original, a comunidade cristã de Roma, era composta por uma parcela significativa de judeus cristãos e gentios que foram prosélitos do judaísmo, ou pelo menos os chamados “tementes a Deus”, que eram simpatizantes da religião judaica, antes de se converterem ao cristianismo (PENNA, R., Carta a Los Romanos, p. 34-36).

⁴⁷⁸ DUNN, J. D. G., Romans 9-16, p. 520; ESLER, P. F., Conflicto e Identidad en la Carta a los Romanos, p. 372.

⁴⁷⁹ BELLI, F. et. al., Vetus in Novo, p. 161.

apóstolo,⁴⁸⁰ que se fundamenta nas Sagradas Escrituras para tecer seu raciocínio e oferecer suas respostas. A relevância das Escrituras de Israel para Rm 9 é estrutural, precisamente pelo tipo de argumentação que se trata: a fidelidade da Palavra de Deus. Neste sentido,

Paulo reflete com e através das Escrituras. Estas não são simples palavras que provam seu discurso, mas o testemunho autorizado de como Deus atua. Este dado é importante, já que o que ele há de explicar é que a Palavra de Deus não falhou (Rm 9,6a), e que esta – e em último termo, Deus mesmo – segue sendo coerente.⁴⁸¹

Todas as referências que o Apóstolo faz às Escritas veterotestamentárias “são para dar validade à sua argumentação⁴⁸², visto que ele as vê “cumprirem-se na vida daqueles que aceitaram Jesus como o Messias de Deus, como seu Cristo”⁴⁸³. A escolha dos textos do AT não é ocasional e acidental. Pelo contrário, Paulo recorre a textos “decisivos para esclarecer a resposta à questão colocada, no sentido de que eles proporcionam o fundamento escriturístico necessário para isso”⁴⁸⁴, reforçando sua argumentação⁴⁸⁵. Ademais, Paulo chega a um ponto em que “faz falar somente a Escritura”⁴⁸⁶, a favor de todos, de forma aberta e apaixonada: chega a um clímax nos vv.25-26, em favor dos gentios, e nos vv.27-29, em favor dos judeus⁴⁸⁷.

Pitta fala dos vv.24-29 como sendo “um parágrafo caracterizado por uma cadeia de citações”⁴⁸⁸ do AT, a exemplo do que também temos em Rm 3,9-18, dentro da seção 1,18–3,20, dando sempre espaço e deixando falar a autoridade

⁴⁸⁰ BELLI, F. et. al., *Vetus in Novo*, p. 161.

⁴⁸¹ BELLI, F., et. al., *Vetus in Novo*, p. 161.

⁴⁸² SCHLIER, H., *La lettera ai Romani*, p. 495. Paulo introduz várias argumentações, inclusive com os nomes dos profetas e, às vezes, reúne várias passagens para formar uma única argumentação, como no caso de Oseias e de Isaías.

⁴⁸³ ACHTMEIER, P. J., *Romani*, p. 171.

⁴⁸⁴ PENNA, *Carta a Los Romanos*, p. 722.

⁴⁸⁵ ESLER, P. F., *Conflicto e Identidad en la Carta a los Romanos*, p. 387; MAZZAROLO, I., *Carta de Paulo aos Romanos*, p. 121; CRANFIELD, C. E. B., *Comentário de Romanos*, p. 225; BARBAGLIO, G., *As Cartas de Paulo*, p. 269-270.

⁴⁸⁶ POHL, A., *Carta aos Romanos*, p. 161; PITTA, A., *Lettera ai Romani*, p. 351.

⁴⁸⁷ LÉGASSE, S., *L'épître de Paul aux Romains*, p. 611; PENNA, R., *Carta a Los Romanos*, p. 722; MOO, D. J., *Comentário a la Epístola de Romanos*, p. 676; ALETTI, J.-N., *Israël e la Loi dans la Lettre aux Romains*, p. 182; ESLER, P. F., *Conflicto e Identidad en la Carta a los Romanos*, p. 387; CRANFIELD, C. E. B., *Comentário de Romanos*, p. 225.

⁴⁸⁸ PITTA, A., *Lettera ai Romani*, 2014, p. 351.

mesma da Palavra de Deus. A linha de pesquisa do uso do AT no NT adotada nesta obra se inspira em G. K. Beale⁴⁸⁹ e R. Hays⁴⁹⁰.

É importante fazer a distinção entre: citação, que é a reprodução direta de um texto do AT; alusão, que é a referência indireta; e eco, que vem a ser uma vaga lembrança de uma passagem ou conceito veterotestamentário.⁴⁹¹

Vale à pena salientar que não podemos tentar entender o modo como Paulo citou suas fontes pela maneira como fazemos citações hoje, com todas as leis vigentes de direitos autorais e *copyright*. Stanley empreendeu um estudo no qual comparou a forma do apóstolo fazer citações com as técnicas de citação presentes na literatura greco-romana e no judaísmo primitivo. Após investigar as referências ao AT em Romanos, 1 e 2Coríntios e em Gálatas, o pesquisador identificou técnicas de citação bastante similares às dos autores contemporâneos de Paulo fora do cristianismo.⁴⁹² Isto demonstra que, na maneira de fazer citações, o apóstolo foi influenciado pelos padrões culturais da sociedade de seu tempo.⁴⁹³

⁴⁸⁹ Beale propõe os seguintes nove passos para se interpretar o uso do AT no NT: a) identificar a referência ao AT (se é citação ou alusão); b) analisar o contexto geral do NT em que ocorre a referência ao AT; c) analisar o contexto imediato e o geral do AT, interpretando atenta e minuciosamente sobretudo o parágrafo em que a citação ou alusão ocorre; d) pesquisar o uso do texto do AT no judaísmo anterior e posterior, que possa ser importante para a apropriação do texto veterotestamentário pelo NT; e) comparar os textos (inclusive suas variantes textuais): NT, LXX, TH, Targumim e as citações hebraicas antigas (ex.: Filon de Alexandria e Flávio Josefo); f) analisar o uso textual que o autor faz do AT; g) analisar a interpretação que o autor dá ao texto do AT; e h) analisar o uso teológico que o autor faz do AT; i) analisar o uso retórico que o autor faz do AT (BEALE, G. K., *Manual do Uso do Antigo Testamento no Novo Testamento*, p. 68-69).

⁴⁹⁰ Hays sugere sete critérios para se atestar o uso de uma passagem do AT no NT: a) disponibilidade – estaria a fonte em questão disponível ao autor e/ou aos leitores originais?; b) volume – o volume de uma citação é determinado primariamente pela quantidade de repetições explícitas de palavras ou padrões sintáticos, mas outros fatores também podem ser relevantes, como a verificação de quão proeminente é o texto precursor dentro da Escritura, e quanta ênfase retórica ele recebe na obra daquele escritor específico; c) recorrência – com que frequência o mesmo autor alude alhures àquela passagem escriturística?; d) coerência temática – como a alegada alusão se encontra dentro da linha de argumentação que aquele escritor está desenvolvendo?; e) plausibilidade histórica – teria o escritor intentado o alegado efeito de significado ou teriam seus leitores originais tido esta compreensão?; f) história da interpretação – teriam outros leitores, críticos e pré-críticos, ouvido os mesmos ecos do AT?; e g) satisfação – faz realmente sentido a leitura proposta e ela ilumina o contexto, trazendo para o leitor a explicação satisfatória, oriunda da relação intertextual? (HAYS, R. B., *Echoes of Scripture in the Letters of Paul*, p. 29-32).

⁴⁹¹ BEALE, G. K., *Manual do Uso do Antigo Testamento no Novo Testamento*, p. 53, 56; BEETHAM, C. A., *Echoes of Scripture in the Letter of Paul to the Colossians*, p. 20-24; GONZAGA, W.; RAMOS, D. S.; SILVA, Y. A. C., *O Uso de Citações, Alusões e Ecos do Antigo Testamento na Epístola de Paulo aos Romanos*, p. 13-15. É preciso que fique claro que esta classificação das referências veterotestamentárias como citações, alusões e ecos é uma convenção moderna do Método do Uso do AT no NT, ou seja: os hagiógrafos neotestamentários não a estabeleceram e provavelmente nem a tinham em mente (INO, T., *Paul's Use of Canonical and Noncanonical Wisdom Literature in Romans and the Corinthian Letters*, p. 17).

⁴⁹² STANLEY, C. D., *Paul and the Language of Scripture*, p. 252-264, 338-360.

⁴⁹³ STANLEY, C. D., *Paul and the Language of Scripture*, p. 338.

Antes de se partir para o comentário de qualquer passagem bíblica, é vital ter e manter em mente o seu contexto imediato. No caso da presente perícopes de Rm 9,19-29, o contexto é a seção de Rm 9-11. Sumarizando o que já foi descoberto mediante a investigação feita até aqui: em Rm 9-11 o Apóstolo Paulo não se encarrega de discorrer sobre uma doutrina de predestinação dupla e absoluta de indivíduos para a salvação. Mas, a análise de alguns versículos, de forma isolada do seu contexto, pode levar a esta conclusão. É importante lembrar que tal interpretação era completamente desconhecida dos primeiros cristãos até o 5º séc., quando começa a surgir, de maneira incipiente e não muito clara, na pena de Agostinho. As questões que o Apóstolo trata em Rm 9-11 dizem respeito à eleição de Israel e a inclusão dos gentios no plano da salvação, temas que ele inclusive já vinha trabalhando de forma preliminar nos capítulos 1-4.

Abasciano lembra que, no AT, o conceito de eleição era claramente corporativo e empregado para a representação da Aliança (Dt 4,37; 7,6-8).⁴⁹⁴ Ele cita autores deterministas conhecidos da atualidade, como Piper e Moo, que admitem isto.⁴⁹⁵ Uma vez que Rm 9 tem uma forte fundamentação veterotestamentária, Abasciano conclui que o ônus da prova está nas mãos “daqueles que declaram que Paulo se apartou deste padrão bíblico e deste conceito judaico de eleição.”⁴⁹⁶

Rm 9 pode ser dividido em cinco perícopes: a) a triste situação de incredulidade de muitos compatriotas de Paulo (israelitas), a despeito dos muitos benefícios recebidos do Senhor (Rm 9,1-5); b) a alusão aos ciclos patriarcais de Abraão, Isaac e Jacó, para demonstrar que nem todos os seus descendentes carnaais são seus filhos na fé (Rm 9,6-13)⁴⁹⁷; c) alusão à tradição do Êxodo no estilo diatribe, proclamando a justiça, a misericórdia e o poder de Deus (Rm 9,14-18)⁴⁹⁸; d) a eleição divina que forma um vaso para honra e outro para desonra, com vistas a

⁴⁹⁴ ABASCIANO, B. J., Corporate Election in Romans 9, p. 353.

⁴⁹⁵ ABASCIANO, B. J., Corporate Election in Romans 9, p. 353-354.

⁴⁹⁶ ABASCIANO, B. J., Corporate Election in Romans 9, p. 356. À p. 369, Abasciano afirma: “Romanos 9 não ensina eleição individual no sentido tradicional, e nem que Deus determina quem há de crer.” E às p. 370-371 ele explana que, não apenas o capítulo 9 de Romanos, mas a seção dos capítulos 9-11 encontra-se carregada de passagens escriturísticas que estão relacionadas à tradição da eleição do povo de Israel – como já foi demonstrado na Crítica das Tradições da perícopes de 9,19-29 – sendo que esta eleição corporativa não se fecha à entrada e ao afastamento voluntários de indivíduos nesta comunidade.

⁴⁹⁷ ALETTI, J.-N., L’argumentation paulinienne en Rm 9, p. 44.

⁴⁹⁸ ALETTI, J.-N., L’argumentation paulinienne en Rm 9, p. 44.

salvar tanto judeus quanto gentios (Rm 9,19-29); e e) o tropeço de Israel pela falta de fé em Cristo (Rm 9,30-33).

A impressão que se tem pela leitura atenta de Rm 9 é que o Apóstolo quer fazer “um sumário de toda a história da salvação”, começando com os patriarcas, passando por Moisés e chegando até os profetas, alcançando a visão de uma “Igreja de judeus e de gentios”.⁴⁹⁹

Existem três possibilidades de se fazer um comentário exegético: a) versículo por versículo, b) parte por parte da perícopa, ou c) por temas. A opção adotada para este comentário é a terceira: por temas. Cinco temas principais destacamos em Rm 9,19-29, a saber: a) a incapacidade do ser humano para discutir com Deus (vv.19-20); b) a autoridade do oleiro sobre o barro para fazer um vaso para honra e outro para desonra (v.21); c) o grande objetivo da paciência divina (vv.22-23); d) salvação disponível a Israel e a todos os povos (vv.24-26); e e) a perpetuidade da descendência de Israel (vv.27-29). Cada um destes temas será um tópico analisado a seguir.

4.1.

A incapacidade do ser humano para discutir com Deus (vv.19-20)

Paulo traz a indagação do seu debatedor imaginário: “Por que [então] (Ele) ainda se queixa? Pois quem resistiu à sua vontade?” (v.19bc). Este questionamento vem como uma réplica à afirmação do v.18⁵⁰⁰: “Assim, portanto, Ele tem misericórdia de quem Ele quer (ter misericórdia), e endurece quem Ele quer (endurecer).” Esta é a conclusão da perícopa dos vv.14-18, que traz um relato do Êxodo, no qual Moisés é o libertador de Israel e o Faraó é o opressor endurecido. Para uma compreensão maior do texto, convém voltar ao Livro do Êxodo para se rever estes dois temas: o da misericórdia e o do endurecimento.

O v.15, “Terei misericórdia daquele que eu tiver misericórdia, e terei compaixão daquele que eu tiver compaixão” é uma citação de Ex 33,19, a passagem em que o Senhor revela a sua glória a Moisés. Ali mesmo o Senhor já lhe prometera: “Eu farei passar toda a minha bondade diante de ti” (Ex 33,18). Enquanto Moisés estava na fenda da rocha, o Senhor passou diante dele, proclamando: “YHWH,

⁴⁹⁹ SCHLIER, H., *La lettera ai Romani*, p. 482.

⁵⁰⁰ MOO, D. J., *Comentario a la Epístola de Romanos*, p. 665-666; ESLER, P. F. *Conflicto e Identidad en la Carta a los Romanos*, p. 386.

YHWH, Deus compassivo e gracioso, lento para a ira, e grande em misericórdia e em verdade; Aquele que guarda a sua misericórdia para milhares; perdoa a iniquidade, a transgressão e o pecado; mas não deixa ninguém impune” (Ex 34,6-7c). Onde está aqui a noção de determinismo divino? O texto não diz que Deus se apieda de uns e de outros não. O que o autor sagrado está dizendo, em outras palavras é: Quando Deus manifesta a sua misericórdia e a sua compaixão para com alguém, ele o faz mesmo, de fato e de verdade.

E quanto ao endurecimento do Faraó, que Paulo cita em Rm 9,17-18? Mais uma vez é preciso volver ao Livro do Êxodo, origem da citação. Em determinados momentos ele informa que foi YHWH quem endureceu o coração do Faraó⁵⁰¹, já noutros ele mostra que foi o Faraó quem endureceu o seu próprio coração⁵⁰². Como entender e explicar esta aparente contradição? Um estudante das Escrituras poderá concluir que não existe contradição de fato, se puser de lado os seus óculos ocidentais do séc. XXI e passar a ler esses textos à luz da mentalidade hebraica bíblica, segundo a qual Deus é considerado responsável por aquilo que permite, ou é representado como fazendo aquilo que não impede⁵⁰³. Sb 11,6-8 é um testemunho de que a tradição judaica interpretou as pragas do Egito como tendo sido um castigo divino pelos pecados do Faraó e do seu povo. Millos frisa que, de acordo com a Sagrada Escritura, Deus apenas confirmou o próprio endurecimento do coração do Faraó.⁵⁰⁴

Portanto, a pergunta “Pois quem resistiu à sua vontade?” (v.19c), não pode ser coerentemente relida como: “Que ser humano não tem a vontade própria aglutinada por Deus?” O que estaria por detrás dessa indagação, então?

As referências de 2Cr 20,6; Jó 9,12; Sb 11,21; 12,12⁵⁰⁵; Dn 4,32, que, de certa forma, têm a ver com a questão de Rm 9,19c, trazem a mensagem de que ninguém pode impedir o desígnio do Senhor de se realizar, mas não que Deus venha a elipsar a vontade das pessoas. Nenhum texto da Bíblia contém o ensinamento de que a graça divina seria irresistível aos eleitos e a perdição eterna seria irresistível aos réprobos. Assim, a objeção do interlocutor imaginário de Paulo é simplesmente

⁵⁰¹ Ex 4,21; 7,3; 9,12; 10,20.27; 11,9.10; 14,4.

⁵⁰² Ex 7,13-14.16.22; 8,15.28; 9,7.34-35; 10,3.

⁵⁰³ 1Sm 16,14-16.23; 18,10; 19,9; 2Sm 24,1; 1Cr 21,1; Jó 1,12.20-21; 2,3.6-7.10.

⁵⁰⁴ MILLOS, S. P., Romanos, p. 727, 734. Ele cita Ex 7,13.22; 8,15.28(TH); 9,7.

⁵⁰⁵ Pitta esclarece que, na demanda de Rm 9,19, pode-se reconhecer a linguagem da literatura sapiencial do AT, e acrescenta ainda um outro exemplo, que é a demanda judicial do homem sofredor com o seu Criador em Jó 4,17 (PITTA, A., Lettera ai Romani, p. 349).

a seguinte, em outras palavras: “Como Deus pode reclamar das atitudes humanas, se nenhum ser humano está em reais condições de impedir seus planos de se concretizarem?” Ou seja, o que está em voga aqui não é se o ser humano possui livre-arbítrio ou não, mas se Deus está sendo coerente ao exercer a sua soberania, não sobre a vontade de cada indivíduo, mas sobre o curso da história.⁵⁰⁶

As perícopes de Rm 9,14-18 e 19-29 reacendem a problemática levantada previamente em 3,5abc⁵⁰⁷: “Mas se a nossa injustiça traz à tona a justiça de Deus, que diremos? Não seria Deus injusto por trazer a ira?” Qual a resposta do Apóstolo? “De jeito nenhum! Neste caso, como Deus julgará o mundo?” Isto já demonstra que, para o autor da Epístola aos Romanos, o que atrai o juízo e a ira divinas sobre o pecador impenitente não é um decreto secreto do Onipotente lavrado na eternidade, mas a própria iniquidade não confessada e/ou não abandonada deste pecador.

Dentro do recurso da diatribe, todo o restante da perícope (Rm 9,20-29), incluindo as três perguntas retóricas dos vv. 20-23, são uma resposta à questão levantada pelo opositor do apóstolo no v.19.⁵⁰⁸ O v.20 é o primeiro da perícope ao qual se aplica o Método do Uso do AT no NT:

NA ²⁸ Rm 9,20	LXX Is 29,16	Tradução NA ²⁸	Análise
ὦ ἄνθρωπε, μενοῦνγε σὺ τίς εἶ ὁ ἀνταποκρινόμενος τῷ θεῷ; μὴ ἐρεῖ τὸ πλάσμα τῷ πλάσαντι· τί με ἐποίησας οὕτως;	οὐχ ὡς ὁ πηλὸς τοῦ κεραμέως λογισθήσεσθε; μὴ ἐρεῖ τὸ πλάσμα τῷ πλάσαντι Οὐ σὺ με ἐπλάσας; ἢ τὸ ποίημα τῷ ποιήσαντι Οὐ συνετῶς με ἐποίησας;	Oh homem, pelo contrário, quem és tu para discutires com Deus? A coisa formada não dirá a quem a formou: “Por que me fizeste assim?”	Alusão à LXX de Is 29,16, e um eco do TH e/ou da LXX de Is 45,9.

Tabela 7 – O uso do AT em Rm 9,20

A pergunta “Oh homem,... quem és tu para discutires com Deus?” é uma repreensão ao ser humano.⁵⁰⁹ Nichol explana que o verbo ἀνταποκρίνομαι significa, literalmente, “responder por contradição”⁵¹⁰. Ele lembra que a outra ocorrência deste verbo no NT se dá em Lc 14,6,

⁵⁰⁶ ACHTMEIER, P. J., Romani, p. 171.

⁵⁰⁷ PITTA, A., Lettera ai Romani, p. 348.

⁵⁰⁸ MOO, D. J., Comentario a la Epístola de Romanos, p. 665.

⁵⁰⁹ PENNA, R., Carta a Los Romanos, p. 743.

⁵¹⁰ NICHOL, F. D. (Ed.), Romanos, p. 647.

em que é usado para descrever a incapacidade dos fariseus de ‘responder’ a Jesus. Da mesma forma, neste versículo, a palavra pode sugerir a contradição a uma resposta que Deus já deu.⁵¹¹

João Crisóstomo comentou que o escritor sacro procede assim por reprimir e pôr freio à sua própria curiosidade intempestiva e excessiva.⁵¹²

Ensina quem é Deus, quem é o homem, que a providência de Deus é incompreensível e ultrapassa o nosso raciocínio, [...] Muito mais humilhante é perguntar: “*Quem és tu?*” do que asseverar: Nada és. Aliás, a interrogação representa indignação mais intensa. E não disse: Quem és tu para responderes a Deus, e sim “*para discutires com Deus*”, para contradizeres, resistires.⁵¹³

Crisóstomo continua, e argumenta que quando alguém assevera: “Devia ser assim, ou: Não devia ser assim,” isto “é próprio de quem replica com resistência. [...] Atemorizou, atacou, ou melhor, provocou mais temor do que levantamento de questões ou curiosa pesquisa.”⁵¹⁴ O Padre da Igreja compara a atitude do Apóstolo Paulo com a de um “ótimo preceptor”, que não atende sempre o desejo de seus discípulos, mas que os orienta, arrancando os espinhos para só então jogar as sementes, em vez de “responder sempre de forma imediata às suas interrogações.”⁵¹⁵

As seis primeiras palavras da pergunta μή ἐρεῖ τὸ πλάσμα τῷ πλάσαντι...? são uma citação *verbatim* de Is 29,16 na LXX. Contudo, aqui Paulo faz uma adaptação ao final da pergunta, ecoando Is 45,9 (Ecl 5,1; Sb 12,12). O contexto de Is 29 é o da justiça salvífica de Deus ao lidar com a intransigência de Israel, e o contexto de Is 45 é o da salvação de Israel através dos propósitos soberanos de Deus na história internacional,⁵¹⁶ ideia que Paulo aborda também em Rm 11.

O uso que o apóstolo faz dessas palavras de Isaías é apropriado, considerando que tratam do mesmo assunto: a relação de Deus com Israel e o direito divino de lidar com a nação como julgar melhor.⁵¹⁷

A símile da atividade criadora de Deus com a do oleiro (verbo πλάσσω = “formar”, “modelar”) é própria e comum da tradição judaica.⁵¹⁸ Na voz ativa, Deus aparece como sujeito do verbo πλάσσω 36 vezes no AT.⁵¹⁹ O Senhor é aquele que

⁵¹¹ NICHOL, F. D. (Ed.), Romanos, p. 647.

⁵¹² CRISÓSTOMO, J., Homilias Sobre a Carta aos Romanos, p. 322.

⁵¹³ CRISÓSTOMO, J., Homilias Sobre a Carta aos Romanos, p. 322.

⁵¹⁴ CRISÓSTOMO, J., Homilias Sobre a Carta aos Romanos, p. 322.

⁵¹⁵ CRISÓSTOMO, J., Homilias Sobre a Carta aos Romanos, p. 322.

⁵¹⁶ KEENER, C. S., Comentário de Romanos, p. 208.

⁵¹⁷ NICHOL, F. D. (Ed.), Romanos, p. 647.

⁵¹⁸ Gn 2,7-8.15[LXX].19; Jó 10,8-9; Sl 33[32],15; 2Mc 7,23.

⁵¹⁹ DELLING, G., *plássō, plasma*, p. 776.

forma (ὁ πλάσας) os olhos (Sl 94[93],9), o vento (Pv 24,12[LXX]), o fôlego de vida (Zc 12,1) e o coração (Sl 33[32],15). Deus também modelou a Terra (Is 45,18), na verdade, todas as coisas (Jr 51,19), tais quais o verão e a primavera (Sl 74[73],17). Ele molda coletivamente e individualmente. Coletivamente, na criação, redenção e no chamado do seu povo (Is 43,1); e, individualmente, na concepção e gestação de uma criança (Jr 1,5). Além disso, Deus é o sujeito implícito da voz passiva do verbo πλάσσω em Jó 34,15 (LXX) e em Sl 139(138),16 (LXX).

A ideia de um criador também está presente no pensamento grego mais amplo [...], mas a ideia aqui é caracteristicamente judaica, particularmente o pensamento de Deus como Criador tendo uma contínua vigilância e responsabilidade por sua criação, a tal ponto de até mesmo ser concebida a possibilidade de a criatura lhe corresponder.”⁵²⁰

Esta analogia de Deus como oleiro nas Escrituras Hebraicas ainda pode aparecer numa perspectiva negativa, como aquele que pode destruir a sua obra (Sl 2,9; Is 41,25).

A mesma comparação ocorre na obra de Flávio Josefo (Ant. 1,32.34). Em Fílon de Alexandria, apenas Deus é o sujeito do infinitivo πλάσσειν (formar, modelar, moldar).⁵²¹ O relutante reconhecimento da incoerência que existe na tentativa de a criatura questionar o Criador, aparece de forma muito latente no Livro de Jó (9,2-4.12; 35,2 [LXX]; 40,2). A pergunta de Paulo: “quem és tu para discutires com Deus?”, ressoa tanto as advertências da literatura de sabedoria judaica sobre o dever de se temer ao Senhor, quanto as advertências do mundo greco-romano sobre o perigo de orgulhar-se diante da divindade.⁵²² O contraste entre a criatura de barro e o Criador aparece também tematicamente nos hinos de Qumran (1QS XI,20-22; 1QH I,21; III,23-24; IV,29; X,3; XII,26.32; XVIII,12; 1QHa IX, 21-23; XII,28-29; XX,28-36).⁵²³

Para recorrer ao AT em Rm 9,20, Paulo não usa nenhuma fórmula introdutória, como é comum em seu epistolário.⁵²⁴ Ele cita diretamente o texto sagrado (Is 29,26 e 45,9), quase que recordando o drama de Jó em responder a Deus: “que poderei eu responder-te?” (Jó 40,4). Com um vocativo (“*oh homem*”),⁵²⁵ Paulo levanta a lógica perspicaz do questionamento, visto que o homem não suporta o

⁵²⁰ DUNN, J. D. G., Romans 9-16, p. 556-557.

⁵²¹ DUNN, J. D. G., Romans 9-16, p. 556; DELLING, G., *plássō, plasma*, p. 776.

⁵²² JEWETT, R.; KOTANSKY, R. D., Romans, p. 592.

⁵²³ *Apud* SEIFRID, M. A., Romanos, p. 804.

⁵²⁴ PITTA, A., Lettera ai Romani, p. 349.

⁵²⁵ PITTA, A., Lettera ai Romani, p. 349.

poder de Deus e “quer ser o seu próprio deus (Gn 3,5)”⁵²⁶. Para o apóstolo, o homem não tem direito de pedir “prestação de contas a Deus”⁵²⁷. Aqui pode ser lembrada a sensatez de Jó, que preferiu ficar calado diante de Deus, pondo a mão sobre a própria boca (Jó 40,4). Somente saindo de sua teimosia e obstinação em ocupar o *locus Dei*, é que o ser humano entra na dinâmica do Criador.⁵²⁸ Enfim, em Paulo não existem dúvidas de que Deus é o soberano Criador e mantenedor de todas as coisas.⁵²⁹ Dunn comenta:

Paulo já mostrou que a rebelião do homem contra o seu status de criatura jaz à raiz de todos os seus fracassos (Rm 1,18-32). [...] Um espírito verdadeiramente humilde reconheceria que Deus, o Oleiro divino, pode fazer e faz as pessoas serem diferentes, extraindo do mesmo barro humano diferentes traços e personalidades, pois há uma dotação na composição das pessoas que as faz ocupar diferentes papéis, e manifestar diferenças de temperamento, e diferenças nas capacidades e nas habilidades.⁵³⁰

Como tantos outros, Best vê em Rm 9,20 uma referência a Is 29,16 e 45,9; e segundo ele, Paulo aplica esta metáfora comum do AT à obra de Deus em moldar os eventos da história.⁵³¹ E prossegue:

Como o oleiro pode fazer tanto um vaso valioso quanto um jarro comum, Deus pode fazer tanto um Moisés suscetível a ele, quanto um Faraó que será endurecido. Negar isto é realmente negar que Deus está no controle de tudo aquilo que ele faz; ele tem o direito de fazer os homens conforme ele quiser.⁵³²

E mais, como já visto em Calvino no capítulo do *status quaestionis*, mesmo entendendo que os que se perdem foram predestinados por Deus para isso, Best também não deixa de atribuir a culpa do pecado deles a eles mesmos.⁵³³

Mediante este raciocínio de Best, fica a indagação: Se é Deus quem faz os seres humanos endurecidos, conforme ele declara a princípio, como é que ao mesmo tempo o pecador poderia ser o responsável pelo seu próprio pecado, e os judeus que eram “vasos de ira” o foram por sua deliberada rejeição à graça divina? E mais, como explicar que um Deus que predeterminaria seres humanos à destruição, ao

⁵²⁶ POHL, A., Carta aos Romanos, p. 159.

⁵²⁷ LÉGASSE, S., L'épître de Paul aux Romains, p. 608.

⁵²⁸ POHL, A., Carta aos Romanos, p. 159.

⁵²⁹ ACHTMEIER, P. J., Romani, p. 171.

⁵³⁰ DUNN, J. D. G., Romans 9-16, p. 565.

⁵³¹ BEST, E., The Letter of Paul to the Romans, p. 113.

⁵³² BEST, E., The Letter of Paul to the Romans, p. 113. Contudo, Best reconhece que o Livro do Êxodo afirma, ora que Deus endureceu o coração de Faraó, ora que este endureceu o seu próprio coração (p. 112).

⁵³³ BEST, E., The Letter of Paul to the Romans, p. 113.

mesmo tempo tem a misericórdia como sua principal fonte de atividade, como declara o próprio autor?⁵³⁴

Por outro lado, Fitzmyer, comentando a segunda pergunta que aparece em Rm 9,20 (“Por que me fizeste assim?”), pondera que a interrogação não é: “Por que me fizeste barro?”; mas: ‘Por que me fizeste um vaso disforme, em vez de um vaso bonito?’ – a ênfase está sobre a função da coisa moldada;⁵³⁵ e pode-se completar: a ênfase não está sobre a sua essência.

4.2.

A autoridade do oleiro sobre o barro para fazer um vaso para honra e outro para desonra (v.21)

NA ²⁸ Rm 9,21	LXX Sb 15,7	Tradução NA ²⁸	Análise
ἡ οὐκ ἔχει ἐξουσίαν ὁ κεραμεὺς τοῦ πηλοῦ ἐκ τοῦ αὐτοῦ φυράματος ποιῆσαι ὃ μὲν εἰς τιμὴν σκεῦος ὃ δὲ εἰς ἀτιμίαν;	Καὶ γὰρ κεραμεὺς ἀπαλὴν γῆν θλίβων ἐπίμοχθον πλάσσει πρὸς ὑπηρεσίαν ἡμῶν ἐν ἑκάστον· ἀλλ’ ἐκ τοῦ αὐτοῦ πηλοῦ ἀνεπλάσατο τά τε τῶν καθαρῶν ἔργων δοῦλα σκεύη τά τε ἐναντία, πάντα ὁμοίως· τούτων δὲ ἐτέρου τίς ἐκάστου ἐστὶν ἡ χρῆσις, κριτὴς ὁ πηλουργός.	Acaso o oleiro não tem autoridade para fazer do barro da sua massa um vaso para honra e outro para desonra?	Alusão à LXX do texto de Sb 15,7. ⁵³⁶

Tabela 8 – O uso do AT em Rm 9,21

Ino chama a atenção para o fato de que, além da concordância temática e de alguns conceitos partilhados entre Rm 9,21 e Sb 15,7, existem ainda seis palavras em comum presentes nas duas passagens: “κεραμεὺς (oleiro), πηλός (barro), ἐκ τοῦ αὐτοῦ (da sua) e σκεῦος (vaso).”⁵³⁷ O autor lembra que esta imagem do oleiro e dos vasos é popular no AT, e menciona Sl 2,9; Jó 10,8-9; Is 29,16; 41,25; 45,9; 64,8[v.7 no TH]; Jr 18,1-12; Sir 33,13.⁵³⁸ Ino prossegue:

⁵³⁴ BEST, E., The Letter of Paul to the Romans, p. 114.

⁵³⁵ FITZMYER, J. A., The Letter to the Romans, p. 320; FITZMYER, J. A., Romans, p. 569; FITZMYER, J. A., A Carta aos Romanos, p. 570.

⁵³⁶ INO, T., Paul’s Use of Canonical and Noncanonical Wisdom Literature in Romans and the Corinthian Letters, p. 178-179.

⁵³⁷ INO, T., Paul’s Use of Canonical and Noncanonical Wisdom Literature in Romans and the Corinthian Letters, p. 178-179.

⁵³⁸ INO, T., Paul’s Use of Canonical and Noncanonical Wisdom Literature in Romans and the Corinthian Letters, p. 179.

Porém, é significativo que a ideia de que *o oleiro tem o direito de fazer um objeto para uso sagrado e outro para uso contrário do mesmo barro* possa ser encontrado unicamente em Rm 9,21 e Sb 15,7. Isto sugere fortemente a dependência de Paulo do Livro da Sabedoria em Rm 9,21. Considerando a ideia rara compartilhada e a concordância linguística entre Rm 9,21 e Sb 15,7, concluo que Paulo usou o texto do Livro da Sabedoria quando ditou esta passagem de Romanos.⁵³⁹

Nichol observa:

A partir da mesma matéria, a seu critério, o oleiro pode optar por fazer um vaso para fins nobres e outro para uso mais humilde. Da mesma forma, Deus tem autoridade sobre toda a humanidade e lida com as pessoas de acordo com Seus propósitos.⁵⁴⁰

Paulo emprega a metáfora do oleiro a fim de reforçar a sua argumentação.⁵⁴¹

Do ponto de vista coletivo, assim como o oleiro trabalha com o barro, o Senhor trabalha com Israel. “Não posso eu agir convosco como este oleiro, oh casa de Israel? – Diz YHWH. Eis que, como o barro na mão do oleiro, assim sois vós na minha mão, oh casa de Israel!” (Jr 18,6).

Do ponto de vista individual, esta ilustração da autoridade do oleiro sobre o barro, e do ser humano como uma criatura feita a partir da argila, também aparece em Sb 15,7⁵⁴² e Eclo 27,5; 33,13. Esta figura transmite ainda a mensagem de que todos pertencemos ao Senhor pela criação.

⁵³⁹ INO, T., Paul’s Use of Canonical and Noncanonical Wisdom Literature in Romans and the Corinthian Letters, p. 179. Contudo, o autor explica que há também uma diferença importante entre Rm 9,21 e Sb 15,7: “Enquanto em Romanos Paulo usa a imagem para expressar os diferentes grupos da humanidade, em Sabedoria de Salomão isto é usado para criticar a tolice dos idólatras [v.8]. Deve-se notar que o uso da imagem do oleiro e do barro para criticar a idolatria é um tanto única.” (INO, T., Paul’s Use of Canonical and Noncanonical Wisdom Literature in Romans and the Corinthian Letters, p. 180). Daí, Ino mostra que a aplicação que o apóstolo faz desta ilustração, com o sentido do “poder, autoridade e iniciativa” de Deus, está mais próxima da aplicação que os outros livros do AT fazem (Jó 10,8-9; Isa 29,16; 45,9; 64,7; Jr 18,1-12) do que da aplicação feita por Sabedoria de Salomão (INO, T., Paul’s Use of Canonical and Noncanonical Wisdom Literature in Romans and the Corinthian Letters, p. 180). O escritor conclui: “Melhor dizendo, o uso é como uma ‘ironia’, porque os vasos para uso desonroso ou impuro, que correspondem ao Israel incrédulo de Rm 9 significam os ídolos de Sb 15,7. Este caso mostra que o grau de similaridade do vocabulário ou da imagem, nem sempre estão em proporção ao significado do texto-fonte no contexto paulino.” (INO, T., Paul’s Use of Canonical and Noncanonical Wisdom Literature in Romans and the Corinthian Letters, p. 180). E acrescenta que, enquanto a Sabedoria de Salomão tendeu a enfatizar a tolice dos gentios, Paulo tendeu a enfatizar a pecaminosidade de todos os povos (INO, T., Paul’s Use of Canonical and Noncanonical Wisdom Literature in Romans and the Corinthian Letters, p. 206).

⁵⁴⁰ NICHOL, F. D. (Ed.), Romanos, p. 648.

⁵⁴¹ MOO, D. J., Comentario a la Epístola de Romanos, p. 668-669; MAZZAROLO, I., Carta de Paulo aos Romanos, p. 119; PATE, C. M., Romanos, p. 192. Segundo Lagrange, ao usar o termo “vaso de barro”, Paulo “adota um termo simbólico para falar da criatura racional” (LAGRANGE, M.-J., Saint Paul Épître aux Romains, p. 236).

⁵⁴² Ino chama a atenção para o fato de que, além da concordância temática e de alguns conceitos em comum, entre Rm 9,21 e Sb 15,7 existem ainda seis palavras idênticas: “κεραμεὺς (oleiro), πηλός (barro), ἐκ τοῦ αὐτοῦ (da sua) e σκεῦος (vaso)” (INO, T., Paul’s Use of Canonical and Noncanonical Wisdom Literature in Romans and the Corinthian Letters, p. 178-179).

Em Isaías esta mesma imagem é desenhada: “No entanto, YHWH, Pai Nosso, nós somos o barro e tu és o nosso oleiro, todos nós somos obras das tuas mãos.” (Is 64,7). Em Is 45,9-11, o Oleiro divino é comparado a um pai e a uma mãe; e em 64,7 ele é chamado diretamente de “YHWH, Pai Nosso”. Ou seja, no Livro de Isaías, um dos quais Paulo tira sua ilustração para Rm 9,20, a relação entre o oleiro e o barro não está limitada apenas ao mero campo do artesanato por um interesse comercial; em vez disso, é uma relação entre pai/mãe e filhos. Vale à pena lembrar também que Jesus usou esta mesma expressão de Is 64,7, “Pai Nosso”, para invocar a Deus na oração que ele ensinou em Mt 6,9.

O fato de Paulo estar, em Rm 9,21, falando da soberania de Deus,⁵⁴³ não significa que ele esteja negando o livre-arbítrio da pessoa humana. Uma coisa não anula necessariamente a outra. Deus não deixa de ser soberano ao dar às suas criaturas racionais liberdade de escolha para servi-lo ou não, amá-lo ou não, obedecer-lhe ou não. A dicotomia entre soberania divina e livre-arbítrio humano é agostiniana e calvinista, mas não bíblica.

Conforme já visto na Crítica da Redação, as expressões “vaso para honra” e “vaso para desonra” aparecem novamente em 2Tm 2,20; e por isto, essa passagem pode ajudar a elucidar o significado da mesma nomenclatura em Rm 9,21. Bruce explica que em 2Tm 2,20 “os vasos (ou ‘utensílios’) são feitos de vários materiais, e aqueles que são ‘para desonra’ são simplesmente destinados a propósitos menos nobres ou ornamentais (mas não necessariamente menos úteis) do que aqueles que são ‘para honra’.”⁵⁴⁴ Ou seja, a designação “vaso para honra” e “vaso para desonra” é funcional, e não de destino eterno para salvação ou perdição. E o Apóstolo ainda registra que a função a ser ocupada pelo vaso humano depende também da atitude do cristão, no processo de santificação (2Tm 2,21). Por isso, pode-se dizer que Pitta é coerente ao declarar que Paulo deixa explícito que “a mobilidade ou vulgaridade dos vasos é determinada pelas ações humanas e não pelo desígnio originário de Deus”⁵⁴⁵.

Ao tratar de Rm 9,21, Champlin primeiramente faz uma distinção entre a visão do ser humano no AT e no NT. Para ele, no AT a humanidade é descrita como “pó” ou “nada” aos olhos de Deus, e cita Gn 2,7; 3,19; Is 29,16; 40,15.17; Jr 18,3-

⁵⁴³ MAZZAROLO, I., Carta de Paulo aos Romanos, p. 120.

⁵⁴⁴ BRUCE, F. F., Romanos, p. 94.

⁵⁴⁵ PITTA, A., Lettera ai Romani, p. 349.

6, que seriam os textos aos quais o Apóstolo Paulo aludiria aqui. Já no NT, ainda segundo o comentador, o ser humano seria visto como uma alma de valor imenso.⁵⁴⁶

Haveria mesmo esta dicotomia na antropologia teológica dos dois Testamentos? Gn 2,7 e 3,19 tratam da criação da humanidade, e esta origem do pó da terra não denotaria necessariamente algo desprezível, pois de acordo com o relato do mesmo livro em sua forma canônica, o ser humano é criado à imagem e semelhança de Deus (Gn 1,26-27).⁵⁴⁷

Is 29,16 e Jr 18,3-6 comparam a criatura humana ao barro e o Criador ao oleiro, mas nisso não há indignidade para a humanidade. Em Is 40,15.17, o poder de YHWH é comparado com as nações do mundo. E, nesta comparação, as nações são reputadas como gota d'água, pó, nada e vácuo diante dele. Acontece que esta comparação não diminui em nada o valor da pessoa humana aos olhos de Deus. Apenas se encarrega de apresentar quão grande é a glória e a majestade do Senhor diante dos reinos passageiros desta Terra. Interessante que nesta mesma seção, chamada pela crítica histórica da Bíblia de Dêutero-Isaías (Is 40-55), YHWH se revela como um Deus preocupado com o ser humano, que está com ele em toda e qualquer situação, e que é o seu Salvador (Is 43,1-3).

Além disso, o quadro veterotestamentário do Senhor e do seu Messias destruindo as nações com vara de ferro, como se elas fossem vasos de oleiro (Sl 2,8-9), é pintado também no NT no Livro do Apocalipse numa perspectiva escatológica, ora se referindo à futura ação de Cristo (Ap 12,5), ora à futura ação dos redimidos, que receberão esta autoridade de Cristo (Ap 2,27). Nestas passagens, AT e NT estão se referindo à mesma coisa: o juízo divino sobre os reinos humanos; e não tratando de antropologia teológica.

Não fora sem razão que Crisóstomo já advertira os cristãos no séc. IV de que a má interpretação de Rm 9,21 poderia produzir “muitos absurdos”⁵⁴⁸. Antes mesmo de surgir a teologia determinista no cristianismo, ele já alertara que o Apóstolo não poderia estar tratando ali da liberdade da escolha humana.⁵⁴⁹ E explica:

⁵⁴⁶ CHAMPLIN, R. N., Romanos, p. 758.

⁵⁴⁷ Ainda que se possa alegar uma autoria diferente para cada um dos dois relatos da criação (uma para Gn 1,1-2,4a e outra para Gn 2,4b-25), a forma canônica e final do Pentateuco é esta, ecoada pelo Apóstolo Paulo.

⁵⁴⁸ CRISÓSTOMO, J., Homilias Sobre a Carta aos Romanos, p. 323.

⁵⁴⁹ CRISÓSTOMO, J., Homilias Sobre a Carta aos Romanos, p. 323.

Se, pois, esta questão fosse atinente à vontade humana, Deus seria o autor do bem e do mal e o homem não teria culpa. E o próprio Paulo pareceria estar em contradição consigo mesmo, porque tanto acentua sempre a liberdade da escolha.⁵⁵⁰

Não foi o que vimos no *status quaestionis*, Lutero e Calvino atribuindo cada ação das pessoas à administração do poder divino?

Crisóstomo argumenta ainda que, na ilustração do oleiro, que da mesma massa de barro faz um vaso para honra e outro para desonra, o escritor sagrado não estava, de forma alguma, contradizendo a Deus. Em vez disso, Paulo estava apenas acolhendo a sabedoria divina, que em sua plenitude é incompreensível a nós, aduzindo a um exemplo mais amplo “que o assunto proposto a fim de impressionar o ouvinte.”⁵⁵¹ O Padre da Igreja explana que o apóstolo simplesmente faz uso de uma hipérbole para atingir e repreender o seu contraditor.⁵⁵² Ora, não se pode construir uma teologia em cima de uma figura de linguagem, desconsiderando tudo o mais que a Bíblia ensina sobre o exercício da livre vontade do indivíduo! Mas, infelizmente, foi o que alguns exegetas fizeram posteriormente, e principalmente com os vv.22-23, que serão examinados a seguir.

4.3.

O grande objetivo da paciência divina (vv.22-23)

Explicando o que seriam os “vasos de ira, que foram preparados para a destruição” (Rm 9,22), Calvino declara que eles foram formados com o propósito de serem provas da vingança e do desprazer divinos.⁵⁵³ A pergunta que fica é: Vingança e desprazer contra o quê? – Uma vez que está se tratando de uma determinação que foi deliberada antes mesmo de a pessoa nascer! Ele afirma que esta decretação antecipada serve também para que os “vasos de misericórdia”, aos quais ele chama “eleitos”, sejam estremecidos “de terror ao contemplarem terríveis exemplos”.⁵⁵⁴ No entanto, se estes já foram mesmo eleitos para a salvação desde a eternidade, qual o sentido de estremecê-los, e ainda mais com tão horrendo espetáculo? Sua salvação já não está garantida antes mesmo de nascerem?

⁵⁵⁰ CRISÓSTOMO, J., Homilias Sobre a Carta aos Romanos, p. 323.

⁵⁵¹ CRISÓSTOMO, J., Homilias Sobre a Carta aos Romanos, p. 324.

⁵⁵² CRISÓSTOMO, J., Homilias Sobre a Carta aos Romanos, p. 324.

⁵⁵³ CALVINO, J., Romanos, p. 354.

⁵⁵⁴ CALVINO, J., Romanos, p. 354-355.

O reformador de Genebra argumenta que os “vasos de ira” são os “réprobos”, que servem para realçar o juízo divino.”⁵⁵⁵ Juízo? Mas onde entra um juízo num plano de salvação que não passa de um jogo de cartas marcadas, e onde cada ser humano não passa de um fantoche? Já não está tudo pré-determinado? Como e por que cada um seria julgado segundo as suas obras e palavras, conforme diz a Bíblia? (Ecl 12,13; Mt 12,37; 2Cor 5,10; Ap 20,13).

Além disso, a doutrina da predestinação dupla e absoluta anula o valor da missão cristã (Mt 28,19-20; Mc 16,15-16). Qual seria o propósito da evangelização, se o destino para a salvação e a perdição de cada um já está traçado?

Em sua abordagem de Rm 9,23, Calvino faz algumas inferências no texto paulino. Três delas alteram completamente o seu significado: a) a de que a revelação da glória de Deus, que aqui Paulo vincula exclusivamente aos vasos de misericórdia, pode ser aplicada à destruição dos réprobos; b) um conceito sádico segundo o qual Deus seria glorificado pela destruição dos réprobos, e que os redimidos o louvarão no futuro numa atitude egoísta, ao verem a sua confortável situação e compará-la com a miséria dos perdidos; e c) a declaração de que a porção dos réprobos já é designada por Deus antes mesmo do seu nascimento.⁵⁵⁶ Como é que Calvino chega a estas conclusões, se o Apóstolo não está dizendo nada disso? Paulo apenas afirma que a riqueza da glória de Deus se revela nos vasos de misericórdia, os quais Ele preparou de antemão para a glória.

Como exemplo do que Deus faz com a humanidade caída em Rm 9,22, o calvinista Lloyd-Jones se volta para o caso dos gêmeos Jacó e Esaú, citado no v.13, e assevera:

um foi formado para a salvação – isto é, Jacó, e o outro para a condenação. É o mesmo argumento do começo ao fim, e tudo o que ele [Paulo] está dizendo, é que Deus tem direito de agir desse modo.⁵⁵⁷

⁵⁵⁵ CALVINO, J., Romanos, p. 355.

⁵⁵⁶ CALVINO, J., Romanos, p. 355-356.

⁵⁵⁷ LLOYD-JONES, D. M., Romanos, p. 252. O autor comenta Rm 9,21 até à p. 263. Da p. 258 a 262, ele apela para outras ciências: a biologia e a psicologia, com o objetivo de explicar que fatores fisiológicos e congênitos afetam as escolhas de cada um, e que, portanto, em última análise, estes fatores fora do nosso controle determinam o nosso destino, concluindo que a teologia bíblica e estas outras ciências evidenciam a inexistência do livre-arbítrio. Todavia, o escritor não apresenta uma pesquisa biológica que demonstre que as glândulas que ele cita (tireoide, pituitária, suprarrenais etc.) determinam o comportamento moral de cada pessoa, ainda mais de modo irreversível. Também não se pode simplesmente esquecer de todo o trabalho da psicologia, que avança cada vez mais, revertendo os traumas que inúmeras pessoas sofreram ainda no período embrionário. Ora, se estes traumas podem ser revertidos, onde está o determinismo congênito?

Como já observado no *status quaestionis*, Lloyd-Jones faz uma estranha distinção entre a atividade criadora e a modeladora de Deus.⁵⁵⁸ Mas, se na cosmovisão bíblica, Deus está criando no processo de formação gestacional (Sl 139[138],13-16), e se a procriação é um prolongamento da criação original, fica difícil sustentar esse argumento, como o pregador galês pretende fazer, alegando que o motivo de tantos se perderem não é porque foram *criados* para a perdição, mas porque foram *formados* para tal.⁵⁵⁹

Tal qual outros autores, Lloyd-Jones identifica corretamente os “vasos de ira” (Rm 9,22) com os “filhos da ira” (Ef 2,3).⁵⁶⁰ Ora, se alguém faz tal reconhecimento, seria coerente admitir então que “vaso de ira” é uma condição natural de todo ser humano nascido neste mundo de pecado – como consta em Ef 2,1-7 – e não de uma parte desprivilegiada que foi rejeitada previamente por seu Criador. Deve-se admitir também, conforme o mesmo texto de Ef 2,1-7, que essa condição pode ser revertida pela riqueza da misericórdia e pelo grande amor de Deus (v.4); que “fez viver junto a Cristo” (v.5) os que antes foram “filhos/vasos de ira”, salvando-os pela graça (v.5).

Ao abordar “a muita paciência”, com a qual Deus “suportou” (na tradução de Lloyd-Jones) os vasos de misericórdia (Rm 9,22d), o pregador galês cita 2Pd 3,8-9; Ez 18,23.32; 33,11.⁵⁶¹ Acontece que em todas estas passagens está explícito o desejo do Senhor de salvar todas as pessoas! Daí, como o comentador concilia isso com a sua interpretação de Rm 9? Ele responde alegando que há uma diferença entre o desejo de Deus e o que ele quis por decreto.⁵⁶² Faz uma distinção também entre o desejo de Deus e sua vontade e determinação:

O desejo de Deus de que os homens sejam salvos não salva ninguém. A vontade e a determinação de Deus é que salvam, e o que nos é dito sobre isso é que Deus quis e determinou salvar apenas alguns.⁵⁶³

Ficam algumas perguntas a serem respondidas: Como diferenciar desejo de querer, bem como desejo de vontade, se estas palavras são sinônimas? E como o Senhor, sendo soberano, desejou uma coisa, mas decretou outra?

⁵⁵⁸ LLOYD-JONES, D. M., Romanos, p. 250.

⁵⁵⁹ LLOYD-JONES, D. M., Romanos, p. 250.

⁵⁶⁰ LLOYD-JONES, D. M., Romanos, p. 267.

⁵⁶¹ LLOYD-JONES, D. M., Romanos, p. 263.

⁵⁶² LLOYD-JONES, D. M., Romanos, p. 271.

⁵⁶³ LLOYD-JONES, D. M., Romanos, p. 271.

Além disso, em Rm 9,23 o contexto da riqueza da glória de Deus fala também da sua misericórdia. Em Ef 2,7 a riqueza de Deus é da “sua graça, em bondade para conosco”. E em Ef 3,8, a riqueza de Cristo está vinculada à proclamação do Evangelho. “Misericórdia” (Rm 9,23) tem tudo a ver com “graça em bondade” (Ef 2,7), e ambas são proclamadas na evangelização (Ef 3,8). Portanto, pode-se concluir que a glória de Deus (Rm 9,23) tem a ver com sua misericórdia, sua graça em bondade, e com as boas novas da salvação em Cristo.

Com os resultados obtidos pela tabela 3, à p. 90, a “riqueza da glória de Deus” (Rm 9,23; Ef 1,18; 3,16; 4,19), tem a ver com o “mistério de Deus” (Cl 1,27), “Cristo” (Cl 2,2), que é a própria “graça de Deus” (Ef 1,7; 2,7).

Dunn compreende que, com o uso da expressão “riqueza da sua glória” (Rm 9,23a), “Paulo provavelmente intentou uma alusão a Ex 33,18-19, com seu duplo uso de δόξα [na LXX] na descrição do discurso de Deus sobre si mesmo como misericordioso e compassivo.”⁵⁶⁴

Jewett e Kotansky entendem que “a riqueza da sua glória” (v.23a) parece se aproximar da tradição hebraica da participação litúrgica na nuvem luminosa e no fogo brilhante que repousava sobre o tabernáculo (Ex 40,34), ou ainda sobre o trono do Senhor (Ez 1,26-28).

Conforme já apresentado no *status quaestionis*, Hendriksen segue uma linha semelhante à de Loyd-Jones, fazendo uma distinção entre vontade secreta (“decretiva”) e vontade revelada (perceptiva) de Deus.⁵⁶⁵ E assevera que o ser humano é impotente quanto à primeira, mas é responsável pelo que faz quanto à segunda.⁵⁶⁶ Porém, como funcionaria a ação divina diante desta psiquê supostamente bipolar: tem vontade de fazer uma coisa, mas quer fazer outra – como diz Lloyd-Jones – ou secretamente tem vontade de que aconteça algo, que o ser humano é incapaz de resistir, mas revela uma outra vontade sua ao ser humano, e diante desta revelação a criatura é livre para fazer suas escolhas – como quer Hendriksen? Como é que uma pessoa pode ter, ao mesmo tempo e sobre um mesmo assunto, duas vontades completamente opostas? Ainda mais em se tratando de tal

⁵⁶⁴ DUNN, J. D. G., Romans 9-16, p. 560. Aletti comenta que “a citação de Ex 33,19, como uma profecia, anuncia a misericórdia inédita dos vv.23-24, mostrando adequadamente que o anseio divino nada deve ao acaso ou ao fracasso: desde o Êxodo, portanto, desde o início, Deus proclamou que só a sua misericórdia explicava a escolha daqueles que ela alcançou – e alcançaria” (ALETTI, J.-N., L’argumentation paulinienne en Rm 9, p. 48).

⁵⁶⁵ HENDRIKSEN, W., Romanos, p. 431.

⁵⁶⁶ HENDRIKSEN, W., Romanos, p. 431.

especulação quanto à natureza do próprio Deus, é difícil de explicar, e mais ainda de entender.

Hendriksen comenta a respeito da “muita paciência” de Deus (v.22d), explicando que esta é a “sua relutância em punir os pecadores”, já realçada em Rm 2,4 e em outras passagens da Sagrada Escritura.⁵⁶⁷ Estas citações muito ajudam o estudante a perceber o quão Deus se revela paciente na Bíblia. Todavia, seguindo Calvino, Hendriksen declara que os “vasos de ira” (v.22d) são os réprobos (sinônimo calvinista dos predestinados à perdição), “como Faraó, o impenitente”⁵⁶⁸. Fica a dúvida: Se os “vasos de ira” já nascem predestinados à perdição eterna, então, por que razão Deus age com tanta paciência para com eles?

Voltando ao v.22b, Hendriksen comenta que a ira divina se manifesta sobre pecadores endurecidos como Esaú, Faraó e Judas – impenitentes que se recusam a responder favoravelmente ao apelo do Senhor.⁵⁶⁹ Mas, duas questões são pertinentes neste momento: a) Onde está registrado, nas Escrituras, que Esaú foi impenitente até o fim e sofreu ou sofrerá a ira divina definitiva? b) Se os pecadores endurecidos sofrem a ira divina em consequência de sua própria impenitência e recusa em responder ao apelo de Deus, onde entra aí a predestinação dupla e absoluta?

Em sua interpretação de Rm 9,22, Champlin expressa que Paulo está tratando aqui da “reprovação ativa”⁵⁷⁰, ou seja, a crença calvinista segundo a qual Deus já rejeitara uma parcela considerável da humanidade para a perdição eterna. Para justificar tal teoria, ele cita Sl 58(57),3; Pr 16,4; Ez 3,20; 20,24-25.⁵⁷¹ E assevera: “Não é preciso nenhuma grande investigação para que se descubra o fato de que a reprovação ativa fazia parte da teologia judaica.”⁵⁷² Por mais difícil que seja a interpretação desses textos supracitados, necessitando até de uma dissertação ou mesmo de uma tese para cada um deles, esta última declaração é questionável à

⁵⁶⁷ Gn 6,3; 18,16-32; Dt 34,6(e pode-se acrescentar o v.7), 1Rs 21,29; Ne 9,17; Sl 86(85),15; 145,8-9; Is 5,1-4; Ez 18,23.32; 33,11; Lc 13,6-9; Ap 2,21 (HENDRIKSEN, W., Romanos, p. 433). No que diz respeito à “muita paciência” (v.22d), Millos comenta que a Bíblia ensina que Deus suporta pacientemente os maus, sem derramar sua ira imediatamente sobre eles; e cita, além das passagens listadas por Hendriksen, estas outras mais: Gn 7,4; 1Tm 2,4; 2Pe 3,9 (MILLOS, S. P., Comentario Exegético al Texto Griego del Nuevo Testamento, p. 734). Todos estes textos ampliam, diante do estudante das Escrituras, a visão da longanimidade de Deus.

⁵⁶⁸ HENDRIKSEN, W., Romanos, p. 433.

⁵⁶⁹ HENDRIKSEN, W., Romanos, p. 433-434.

⁵⁷⁰ CHAMPLIN, R. N., Romanos, p. 759.

⁵⁷¹ CHAMPLIN, R. N., Romanos, p. 759.

⁵⁷² CHAMPLIN, R. N., Romanos, p. 759.

luz de tantas outras passagens veterotestamentárias, que revelam o amor de Deus por todas as pessoas.⁵⁷³

Como visto na Crítica da Redação, às p. 87-89, o verbo γνωρίζω (“dar a conhecer”, vv.22c.23a), na maioria das vezes dentro do *corpus paulinum*, tem como objeto expressões que são semelhantes em seu significado. Nestes casos, o sujeito é sempre “Deus”, “Paulo” e uma vez “a Igreja”. As expressões que se correspondem no objeto são: “o seu poder” (Rm 9,22); “a riqueza da sua glória” (Rm 9,23); “o mistério guardado em silêncio nos tempos eternos” (Rm 16,26); “o evangelho que vos evangelizei” (1Co 15,1); “a graça de Deus” (2Co 8,1); “o evangelho evangelizado por mim” (Gl 1,11); “o mistério da sua vontade” (Ef 1,9); “o mistério de Cristo” (Ef 3,3-5); “a multiforme sabedoria de Deus” (Ef 3,10); “o mistério do evangelho” (Ef 6,19); “a riqueza da glória deste mistério entre os gentios, que é Cristo em vós, a esperança da glória” (Cl 1,27).

Ou seja, “o seu poder”, que Deus “quis dar a conhecer” (Rm 9,22c), nada tem a ver com uma atitude arbitrária e incompreensível à humanidade, mas é a “riqueza da sua glória” (Rm 9,23a), que é o mistério eterno ou a sabedoria multiforme do evangelho transformador da sua graça. Isto também se relaciona com o que o mesmo apóstolo escreve em 1Cor 1,24: o evangelho como “poder de Deus e sabedoria de Deus”.

Para Penna, a expressão “vasos de ira” (v.22d) provém da versão LXX de Jr 27,25 (TH Jr 50,25), na qual “vasos de ira” são as nações que o Senhor usaria para fazer Babilônia cair.⁵⁷⁴ No entanto, o escritor explica, com precisão, que há um “deslizamento semântico” no uso que o Apóstolo Paulo faz desta mesma expressão.⁵⁷⁵ Isto porque, tanto em Is 13,5 quanto em Jr 50,25, a expressão hebraica כְּלִי זַעַם (“vasos de ira”), em seu contexto, representava as nações que o Senhor usaria como instrumentos para executar o seu juízo contra a Babilônia. Já em Rm 9,22, “vasos de ira” denota as pessoas ou povos com os quais Deus demonstra a sua paciência, a fim de revelar a sua glória. Penna esclarece: “Aqui [...] o significado

⁵⁷³ Gn 18,22-33; Ex 34,6-7; Dt 30,19; 2Cr 33,1-16; Ez 18,30-32; 33,11; Jn 3,5-10.

⁵⁷⁴ PENNA, R., Carta a Los Romanos, p. 747.

⁵⁷⁵ PENNA, R., Carta a Los Romanos, p. 747. Sobre esta mudança de significado da expressão “vasos de ira”, ver também FITZMYER, J. A., Romans, p. 569-570; JEWETT, R.; KOTANSKY, R. D., Romans, p. 596. Dunn acha interessante esta similaridade terminológica com Is 13,5 e Jr 50,25, mas entende que ela seja de relevância questionável aqui em Rm 9,22 (DUNN, J. D. G., Romans 9-16, p. 559).

de instrumentalidade ativa predomina sobre o espacial-passivo de mero recipiente no qual se verte a ira.”⁵⁷⁶

Comentando o que seriam os “vasos de misericórdia” (v.23a), Penna explana que “Paulo pretende significar não só um destino passivo da glória de Deus (como receptores), senão também uma instrumentalidade concreta em suas mãos (como meios).”⁵⁷⁷ O teólogo é muito feliz também por citar Rm 11,22-23 em sua nota de rodapé. Isto porque o v.22cde fala que a bondade de Deus concedida aos gentios é condicional à sua permanência, e o v.23 fala da possibilidade de os judeus que foram cortados por sua incredulidade, serem enxertados novamente.⁵⁷⁸ Ora, bênção condicional, corte por incredulidade e possibilidade de aceitação de volta, são conceitos que não combinam com a ideia de destino.

Crisóstomo mais uma vez é muito feliz ao explicar Paulo: “não disse: Vasos de boas obras, nem: Vasos de confiança, mas: ‘*Vasos de misericórdia*’, explicando que tudo vem de Deus.”⁵⁷⁹

Jewett e Kotansky chamam a atenção também para a oração γνωρίσαι τὸ δυνατόν αὐτοῦ (“dar a conhecer o seu poder”), do v.22b, e veem, com razão, uma ligação entre ela e uma frase de Jr 16,21, que eles traduzem assim da LXX: “Eu... farei conhecido a eles o meu poder, e eles saberão que o meu nome é o Senhor.”⁵⁸⁰ Os exegetas comentam que, conforme será esclarecido em Rm 9,23 e 11,26-32, o propósito final da ira e do poder divinos “é mudar ‘vasos de ira’ em ‘vasos de misericórdia’, através do poder do evangelho.”⁵⁸¹

De acordo com Jewett e Kotansky, a expressão paulina “muita paciência” (v.22d) parafraseia a

bem-estabelecida fórmula de Ex 34,6, ecoada tantas vezes pelos escritos bíblicos e no judaísmo posterior: [...] “o Senhor Deus é piedoso e misericordioso, paciente e muito compassivo.”⁵⁸²

Eles explicam que, dado o contexto do Êxodo, está claro que a paciência divina implica, não no abandono da ira, mas, em vez disto, em “adiar a sua operação até que alguma coisa, que justifique o adiamento, ocupe espaço no homem.”⁵⁸³

⁵⁷⁶ PENNA, R., Carta a Los Romanos, p. 747.

⁵⁷⁷ PENNA, R., Carta a Los Romanos, p. 749.

⁵⁷⁸ PENNA, R., Carta a Los Romanos, p. 749.

⁵⁷⁹ CRISÓSTOMO, J., Homilias Sobre a Carta aos Romanos, p. 326.

⁵⁸⁰ JEWETT, R.; KOTANSKY, R. D., Romans, p. 595.

⁵⁸¹ JEWETT, R.; KOTANSKY, R. D., Romans, p. 595-596.

⁵⁸² JEWETT, R.; KOTANSKY, R. D., Romans, p. 596.

⁵⁸³ JEWETT, R.; KOTANSKY, R. D., Romans, p. 596.

Os autores fazem uma análise do verbo προετοιμάζω (“preparar de antemão” – v.23b), mostrando que ele consta na LXX, em Sb 9,8, para descrever o desígnio primordial de Deus para com o tabernáculo santo, que o Senhor “preparou de antemão” desde o princípio.⁵⁸⁴ Portanto, pode estar sendo feita aqui uma ligação entre os cristãos e o santuário, que é mais claramente vista em 1Cor 3,16-17; 6,19-20.

Quanto aos “vasos de ira” terem sido “preparados para a destruição” (v.22e), Millos afirma que isto se deu porque nenhum “deles quis considerar que a paciência divina era uma manifestação da misericórdia salvífica de Deus (2Pe 3,15).”⁵⁸⁵ E sabemos que a justiça divina é misericordiosa, mas a misericórdia divina é justa. Concluindo a discussão levantada na Crítica da Forma, o fato de Deus ser o sujeito desta oração não significa que ele tenha criado pessoas para a destruição. Conforme já explicado neste comentário, de acordo com a mentalidade hebraica bíblica, Deus é tido como responsável por tudo aquilo que permite. Como já foi visto aqui também, Paulo já transparecera esta mentalidade na perícopa precedente (Rm 9,14-18).

Entretanto, quando alguém, mal-interpretando estas palavras de Paulo ou quaisquer outras da Sagrada Escritura, afirma que o Criador fez um grupo de anjos e de seres humanos para a condenação eterna, está se chocando diametralmente com inúmeras declarações explícitas da Bíblia, segundo as quais o plano de Deus é salvar toda a humanidade que aceitar a sua graça.⁵⁸⁶

Portanto, quando Rm 9,22e fala que Deus preparou vasos de ira para a destruição, quando Pr 16,4 diz que YHWH fez o ímpio para o dia da calamidade, ou o emprego da expressão “filho da perdição” para Judas em Jo 17,12, simplesmente significa que uma condenação final já está determinada para aqueles que rejeitam o amor do Salvador, oferecido liberalmente a todos.

4.4.

Salvação disponível a Israel e a todos os povos (vv.24-26)

Aletti analisa Rm 9,24, indicando que ele introduz as duas unidades finais de maneira quiástica:

“Os quais também chamou, a nós,

⁵⁸⁴ JEWETT, R.; KOTANSKY, R. D., Romans, p. 598.

⁵⁸⁵ MILLOS, S. P., Romanos, p. 734-735.

⁵⁸⁶ Ez 18,32; 33,11; Jo 3,16; Rm 11,32; 1Tm 2,4; 2Pd 3,9; Ap 22,17.

a = não só dentre os judeus,
b = mas também dentre os pagãos;
b' = 25-26 = chamado aos pagãos
a' = 27-29 = chamado aos judeus = o resto de Israel⁵⁸⁷

Penna explana que, nos vv.24-29, o autor sagrado avança em seu discurso ao especificar quais são os beneficiários reais, os metaforicamente chamados de “vasos de misericórdia” do projeto salvífico de Deus: os gentios que creram em Cristo (vv.24-26) e os judeus-cristãos (vv.27-29).⁵⁸⁸ Penna destaca algo muito importante:

O v.24 volta a apresentar a clássica sequência judeus-gentios, mas o desenvolvimento que se segue a partir dela inverte os termos e trata primeiro dos gentios e logo dos judeus; assim, Paulo manifesta a igualdade que vem a criar-se entre os dois em virtude da vontade superior de Deus.⁵⁸⁹

O teólogo prossegue, falando que os vv.24-26 representam uma transação argumentativa importante, posto que se passa de uma perspectiva israelita ou até mesmo “israeliocêntrica”, para um horizonte muito mais vasto e em todo caso extra-israelita, para dizer que mesmo fora de Israel o Senhor derrama sua glória e sua misericórdia.⁵⁹⁰

Há mais fatores bastante relevantes no v.24. Conquanto o apóstolo explicita quem sejam os “vasos de misericórdia”, ele não designa, de modo algum, aqueles que seriam considerados “vasos de ira”.⁵⁹¹ Outro aspecto: uma ideia mais ampla de povo de Deus. Primeiramente, Paulo se inclui: o “nós”, “dentre os judeus” e “dentre os gentios” como um só povo de discípulos, tais quais o apóstolo.⁵⁹² E mais: nos escritos paulinos, o binômio judeus-gentios é muito mais raro do que o binômio judeus-gregos; ocorrendo, nesta carta, somente aqui e em 3,29; e fora dela, apenas em 1Cor 1,23.⁵⁹³ “O interessante é que, em Rm 9,24, em vez de se aludir a certa

⁵⁸⁷ ALETTI, J.-N., *L'argumentation paulinienne en Rm 9*, p. 48. Ver também JEWETT, R.; KOTANSKY, R. D., *Romans*, p. 599; MOO, D. J., *Comentario a La Epístola de Romanos*, p. 677-678; PITTA, R., *Lettera ai Romani*, p. 353.

⁵⁸⁸ PENNA, R., *Carta a Los Romanos*, p. 750.

⁵⁸⁹ PENNA, R., *Carta a Los Romanos*, p. 750.

⁵⁹⁰ PENNA, R., *Carta a Los Romanos*, p. 750.

⁵⁹¹ PENNA, R., *Carta a Los Romanos*, p. 750. “Quanto mais avançamos no capítulo [Rm 9], mais o aspecto misericórdia-salvação [...] torna-se explícito; e, ao contrário, o aspecto castigo-destruição vai se tornando implícito.” (ALETTI, J.-N., *L'argumentation paulinienne en Rm 9*, p. 53).

⁵⁹² PENNA, R., *Carta a Los Romanos*, p. 750; DUNN, J. D. G., *Romans 9-16*, p. 570-571; JEWETT, R.; KOTANSKY, R. D., *Romans*, p. 598.

⁵⁹³ PENNA, R., *Carta a Los Romanos*, p. 750.

contraposição entre eles, afirma-se uma situação estritamente comum, quase uma irmandade.”⁵⁹⁴

Um ponto valioso, extraído por Penna a partir do v.24, é o verbo “chamar”. Ele recorda que este verbo expressa um tema fundamental para a noção de Deus que Paulo tem e transmite em Romanos (4,17; 8,30), sendo particularmente característica deste capítulo 9 (vv.7.12.24-26).⁵⁹⁵ Assim, o resultado é que o Senhor é Aquele que chama – “e chama indistintamente, sem preferências (cf. 10,12)”⁵⁹⁶. Nas palavras de Jewett e Kotansky:

Na lógica do argumento midráshico, o termo “gentios” é agora associado com a terminologia positiva de “semente”, “Isaac”, “Jacó”, “aqueles a quem Deus mostra misericórdia”, o “vaso honroso” e o “vaso de misericórdia”. A fórmula “não somente... mas também” proíbe qualquer discriminação do chamado inclusivo de Deus. [...] Paulo redefine Israel por incluir os crentes gentios, em vez de excluir o Israel incrédulo.⁵⁹⁷

A expressão “não só dentre os judeus, mas também dentre os gentios”, indica que a Igreja de Cristo é constituída por pessoas de todas as nações. Mais uma vez, Paulo está enfatizando a universalidade da graça divina (Rm 3,29.30; 15,9). Ninguém é chamado e salvo por pertencer à linhagem consanguínea de Jacó. A oportunidade de salvação é oferecida a judeus e gentios dentro das mesmas condições (Rm 3,22; 10,12-13).⁵⁹⁸ Os vv.25-29, citam passagens das Escrituras. Por isso, aplicamos a eles o Método do Uso do AT no NT.

⁵⁹⁴ PENNA, R., Carta a Los Romanos, p. 750. Dunn destaca ainda que, em Paulo, o termo Israel, olvidado aqui, é predominante em relação a “judeus” (DUNN, J. D. G., Romans 9-16, p. 570).

⁵⁹⁵ PENNA, R., Carta a Los Romanos, p. 750. “Após a ênfase predominante sobre a ‘misericórdia’ nos vv.14-23, a principal palavra temática reemerge em ἐκάλειεν (vv.7,12,14,24-26; ver 1:1; 4:17; 8:30)” (DUNN, J. D. G., Romans 9-16, p. 570).

⁵⁹⁶ PENNA, R., Carta a Los Romanos, p. 750.

⁵⁹⁷ JEWETT, R.; KOTANSKY, R. D., Romans, p. 598-599.

⁵⁹⁸ NICHOL, F. D., (Ed.), Romanos, p. 649. “Era propósito de Deus que Sua graça fosse revelada entre os gentios bem como entre os israelitas. Isto havia sido claramente esboçado nas profecias do Velho Testamento. O apóstolo usa algumas dessas profecias em seu argumento. [...] Não obstante haver Israel falhado como nação, havia entre eles um considerável remanescente em condições de ser salvo. Ao tempo do advento do Salvador, houve homens e mulheres fiéis que receberam com alegria a mensagem de João Batista, e foram assim levados a estudar de novo as profecias referentes ao Messias. Quando a igreja cristã primitiva foi fundada, foi ela composta desses fiéis judeus que reconheceram Jesus de Nazaré como Aquele cujo advento haviam almejado. [...] Paulo relaciona o remanescente de Israel a uma boa oliveira, da qual alguns ramos foram quebrados. E compara os gentios aos ramos de uma oliveira silvestre, enxertados no tronco da oliveira-mãe [Rm 11,17-24].” (WHITE, E. G., Atos dos Apóstolos, p. 376-377).

NA ²⁸ Rm 9,25	LXX Os 2,25	Tradução NA ²⁸	Análise
ὥς καὶ ἐν τῷ Ὡσηὲ λέγει· καλέσω τὸν οὐ λαόν μου λαόν μου καὶ τὴν οὐκ ἡγαπημένην ἡγαπημένην·	καὶ ἐλεήσω τὴν οὐκ-ἡλεημένην καὶ ἐρῶ τῷ οὐ λαῷ μου λαός μου εἰ σύ καὶ αὐτὸς ἐρεῖ κύριος ὁ θεός μου εἰ σύ. וְיִרְעֵתִי לִי בְּאֵימָה וְיִרְחֶמֶתִי אֶת-תִּי וְיִקְרָא וְיִשְׁמָעֵל לִי עַמִּי עַמִּי-אֶתְהָה וְהָא יֹאמַר אֱלֹהֵי:	como (Ele) também diz em Oseias: “Chamarei ‘o não meu povo’, ‘meu povo’, e ‘a não amada’, (chamarei) ‘amada’.”	Rm 9,25 faz uma alusão ou mais especificamente uma citação livre de Os 2,25 na LXX e/ou no TH. ⁵⁹⁹ Percebe-se uma influência da LXX, que tem a ver com a forma de Os 1,9 e 2,1 ⁶⁰⁰ .

Tabela 9 – O uso do AT em Rm 9,25

A passagem [Rm 9,25-26] compreensivelmente aparece na afirmação rabínica da misericórdia de Deus para com Israel (esp. *b. Pesah.* 87b; *Midr. de Nm* 2.15, em que Os 2,1 e 2,25 aparecem juntos) e na discussão a respeito de Israel continuar a ser filho de Deus mesmo na desobediência (e.g., *b. Qidd.* 36a; v. Str-B 3:272-4). A referência de Paulo a Oseias é tanto um resumo da mensagem do livro quanto uma citação.⁶⁰¹

Em Rm 9,25-26 o apóstolo une Os 2,25 a 2,1 de tal maneira que parecem uma única referência. Segundo Pitta, aqui Paulo segue a regra da *gezerah shawah*⁶⁰²: um chamado a se tornar povo (Os 2,25) e filhos de Deus (Os 2,1)⁶⁰³, embora use com liberdade a citação de Os 2,25.⁶⁰⁴ Ele os maneja de maneira própria, pois propositalmente inverte a ordem que está no livro do profeta. Paulo se reporta aqui à atribuição de um nome à filha de Oseias (Os 1,9), e ressalta o caráter

⁵⁹⁹ MOO, D. J., Comentario a La Epístola de Romanos, p. 678; GONZAGA, W.; SILVA, Y. A. C., Um vaso para honra e outro para desonra, p. 219.

⁶⁰⁰ FITZMYER, J. A., Romans, p. 573; PENNA, R., Carta a los Romanos, p. 751; ALETTI, J.-N., Israël e la Loi dans la Lettre aux Romains, p. 186-187; ESLER, P. F., Conflicto e identidad en la carta a los Romanos, p. 387-388.

⁶⁰¹ SEIFRID, M. A., Romanos, p. 807.

⁶⁰² A *gezerah shawah* é um dos treze métodos midráshicos, que consiste em conectar dois versículos das Escrituras Hebraicas ao comparar palavras similares que aparecem em cada um deles, permitindo a um versículo clarificar alguma ambiguidade que possa haver no outro. Usualmente, ambos os versículos se esclarecem mutuamente. (CHERNICK, M., Internal Restrains on Gezerah Shawah's Application, p. 253). A *gezerah shawah* é uma das sete regras de interpretação das Escrituras estabelecidas por Hillel (BACHER, W.; LAUTERBACH, J. Z., Rules of Hillel, The Seven. Disponível em: <<http://www.jewishencyclopedia.com/articles/12936-rules-of-hillel-the-seven>>. Acesso em: 27 jun. 2021).

⁶⁰³ PITTA, R., Lettera ai Romani, p. 353. Ver também ALETTI, J.-N., Israël e la Loi dans la Lettre aux Romains, p. 182.

⁶⁰⁴ LÉGASSE, S., L'épître de Paul aux Romains, p. 618.

eficiente da palavra do Senhor que faz de “não meu povo”, o povo de Deus. Paulo deixa claro que, à rejeição e ao juízo, segue-se o amor e a misericórdia de Deus. É “não meu povo” que o Senhor chama de “meu povo”, e é “a não amada”, que ele chama de “amada”. Deus faz, daquele que fora rejeitado, um escolhido.⁶⁰⁵ A “não amada” passa a ser “amada”, ou seja, o “não eleito” passa ser “eleito”, já que “‘amar’ é palavra suplente para ‘eleger’”⁶⁰⁶, fazendo com que os “não eleitos” se tornem “eleitos”.

As expressões que o Profeta Oseias aplicara ao Reino do Norte no séc. VIII a.C., o Apóstolo Paulo aplica numa paráfrase aos gentios,⁶⁰⁷ querendo dizer que eles não eram considerados povo de Deus,⁶⁰⁸ mas agora passavam a sê-lo, e amados pelo Pai Celestial, tal qual Israel.⁶⁰⁹ 1Pd 2,10 alude ao mesmo texto de Os 2,25, ao se referir à Igreja como uma comunidade que não era povo de Deus, mas que agora passara a ser seu povo, um povo para o qual não havia misericórdia, mas que recebera, agora, a misericórdia. Isto indica que esta paráfrase e esta interpretação não eram peculiarmente paulinas, mas estavam em uso na Igreja primitiva.⁶¹⁰

⁶⁰⁵ SEIFRID, M. A., Romanos, p. 808. Fitzmyer concorda que a citação que aparece aqui em Rm 9,25 tenha sido tomada de Os 2,25. Todavia, ele explica que ela não concorda na fraseologia, nem com o TH, nem com a LXX, e nem com qualquer versão antiga. De acordo com Fitzmyer, este texto paulino específico é influenciado pela forma da LXX de Os 1,9 (FITZMYER, J. A., Romans, p. 573). “O sentido ainda é preservado: ‘não meu povo’ torna-se ‘meu povo’; i.e., os gentios, que não eram parte do povo escolhido, tornaram-se povo de Deus, o objeto de sua escolha e afeição amorosa.” (FITZMYER, J. A., Romans, p. 573).

⁶⁰⁶ POHL, A., Carta aos Romanos, p. 161.

⁶⁰⁷ BRUCE, F. F., Romanos, p. 94; LAGRANGE, M.-J., Saint Paul Épître aux Romains, p. 242.

⁶⁰⁸ Paulo usa a expressão de Os 2,25, “não meu povo”, para nomear os gentios porque, segundo a concepção judaica da época, eles não possuíam o privilégio da eleição como povo de Deus (Jub. 2,19; 4Esd 6,55.59; 7,11) (WILCKENS, U., La carta a Los Romanos, p. 253; SCHLIER, H., La lettera ai Romani, p. 495). “Os não-amados, os não-eleitos (cf. v.13) se converteram assim em amados de Deus, seus eleitos” (WILCKENS, U., La carta a Los Romanos, p. 253).

⁶⁰⁹ SCHLIER, H., La lettera ai Romani, p. 495.

⁶¹⁰ BRUCE, F. F., Romanos, p. 94.

NA ²⁸ Rm 9,26	LXX Os 2,1	Tradução NA ²⁸	Análise
καὶ ἔσται ἐν τῷ τόπῳ οὗ ἐρρέθη αὐτοῖς· οὐ λαός μου ὑμεῖς, ἐκεῖ κληθήσονται υἱοὶ θεοῦ ζῶντος.	καὶ ἔσται ἐν τῷ τόπῳ οὗ ἐρρέθη αὐτοῖς οὐ λαός μου ὑμεῖς ἐκεῖ κληθήσονται υἱοὶ θεοῦ ζῶντος.	E acontecerá, no lugar onde lhes foi dito: “vós não sois meu povo”, ali serão chamados filhos do Deus vivo.	Rm 9,26 faz citação direta de Os 2,1 da LXX, ⁶¹¹ que, neste versículo, é uma tradução quase literal do TH. ⁶¹²

Tabela 10 – O uso do AT em Rm 9,26

Diferentemente do que temos no versículo anterior, em que Paulo usa livremente o texto de Os 2,25, aqui o apóstolo usa o texto literalmente, seguindo a versão da LXX.⁶¹³ Ao fazer esta citação, Paulo evoca o contexto de Oseias, que foi chamado a encarnar o amor redentor de Deus ao tomar novamente a esposa adúltera. Assim, o hagiógrafo neotestamentário define o que significa ser povo de Deus: é ser uma ex-prostituta que foi acolhida, perdoada e restaurada, pelo amor do Salvador. A mensagem de Paulo, citando Os 2,1, aplica-se primeiramente ao Israel eleito, que fora rejeitado pela desobediência, mas que seria reeleito novamente mediante o arrependimento. Porém, como o contexto revela, diz respeito também aos gentios (Rm 9,24.30; 11,25), que outrora não eram membros do povo eleito, mas que poderiam ser feitos filhos de Deus. Aqui se faz presente a teologia bíblica da adoção divina.⁶¹⁴

As referências geográficas da citação de Os 2,1 – “no lugar onde...”, “ali” – são desconcertantes. Em Oseias, provavelmente se referem ao lugar para onde Israel seria exilado.⁶¹⁵ Paulo encontra nisto algum significado particular, com aplicação

⁶¹¹ LAGRANGE, M.-J., *Saint Paul Épître aux Romains*, p. 242; GONZAGA, W.; SILVA, Y. A. C., Um vaso para honra e outro para desonra, p. 219-220.

⁶¹² PENNA, R., *Carta a los Romanos*, p. 752; LAGRANGE, M.-J., *Saint Paul Épître aux Romains*, p. 242. De acordo com Gianoulis, a expressão “filhos do Deus vivo” é um título honorífico das doze tribos do Reino do Norte dado por Os 2,1 [no TH e na LXX], dentro do contexto da aliança, que funcionava também como promessa para o remanescente restaurado, e que Paulo redefine em seu conceito de adoção, aplicando-o a todo o povo de Deus, composto por judeus e gentios (GIANOULIS, G. C., *Is Sonship in Romans 8:14-17 a link with Romans 9?*, p. 82-83). Para Nichol, Paulo faz uma citação livre, que não é, nem idêntica ao TH e nem à LXX (NICHOL, F. D. [Ed.], *Romanos*, p. 649). Entretanto, Fitzmyer concorda que seja uma citação da LXX, que neste caso é muito fiel ao TH, argumentando inclusive que alguns manuscritos da LXX adicionam o ἐκεῖ (ali), empregado por Paulo (FITZMYER, J. A., *Romanos*, p. 573). Neste caso a explicação de Fitzmyer faz mais sentido, pois quando se compara a citação paulina com o texto de Oseias na LXX, percebe-se que a diferença é só de pontuação.

⁶¹³ LÉGASSE, S., *L'Épître de Paul aux Romains*, p. 619.

⁶¹⁴ Ex 4,22-23; Dt 1,31; Is 63,16; Os 11,1; Jo 1,12; Rm 8,15; 2Cor 6,18; Gl 3,26; 4,15-16; Ef 1,5; 1Jo 3,1-2.

⁶¹⁵ MOO, D. J., *Comentario a La Epístola de Romanos*, p. 680.

para “os gentios: será na terra do exílio, na dispersão, onde Deus chamará um povo para si mesmo.”⁶¹⁶

4.5.

A perpetuidade da descendência de Israel (vv.27-29)

NA ²⁸ Rm 9,27-28	LXX Is 10,22-23	Tradução NA ²⁸	Análise
<p>²⁷ Ἡσαΐας δὲ κρᾶζει ὑπὲρ τοῦ Ἰσραήλ· ἐὰν ᾗ ὁ ἀριθμὸς τῶν υἱῶν Ἰσραὴλ ὡς ἡ ἄμμος τῆς θαλάσσης, τὸ ὑπόλειμμα σωθήσεται·</p> <p>²⁸ <u>λόγον γὰρ συντελῶν καὶ συντέμνων ποιήσει κύριος ἐπὶ τῆς γῆς.</u></p>	<p>²² καὶ ἐὰν γένηται ὁ λαὸς Ἰσραὴλ ὡς ἡ ἄμμος τῆς θαλάσσης τὸ κατάλειμμα αὐτῶν σωθήσεται λόγον γὰρ συντελῶν καὶ συντέμνων ἐν δικαιοσύνῃ ²³ ὅτι <u>λόγον συντετμημένον ποιήσει ὁ θεὸς ἐν τῇ οἰκουμένῃ ὅλῃ.</u></p>	<p>²⁷ E Isaías clama acerca de Israel: “Se o número dos filhos de Israel for como a areia do mar, o remanescente será salvo.”</p> <p>²⁸ Pois a Palavra, completamente e em breve, o Senhor fará sobre a terra.</p>	<p>Alusão ou citação livre e interpretativa, com variações da LXX e do TH.⁶¹⁷</p> <p>Parece ter uma junção de Is 10,22 com Is 28,22, sobre a temática do cumprimento da Palavra ao atingir toda a terra. Para o v.27, também podemos falar de uma citação que pode vir de Os 2,1, a partir da LXX,⁶¹⁸ em uma fusão com Is 10,22.⁶¹⁹</p>

Tabela 11 – O uso do AT em Rm 9,27-28

Assim mostra Paulo que Deus é abundantemente capaz de transformar o coração de judeus e gentios semelhantemente, e de conceder a cada crente em Cristo as bênçãos prometidas a Israel.⁶²⁰

⁶¹⁶ MOO, D. J., Comentario a La Epístola de Romanos, p. 680.

⁶¹⁷ Fitzmyer chama a atenção para o fato de que Paulo insere, na citação de Is 10,22, a expressão ὁ ἀριθμὸς τῶν υἱῶν Ἰσραὴλ (“o número dos filhos de Israel”), extraída de Os 2,1 na LXX (FITZMYER, J. A., Romans, p. 573). E explica que a razão para este modo de citação é, em parte, porque o sentido do TH em Is 10,22 não é claro; e em parte porque ele usou justamente Os 2,1 no versículo anterior (FITZMYER, J. A., Romans, p. 573-574).

⁶¹⁸ FITZMYER, J. A., Romans, p. 573; LÉGASSE, S., L'épître de Paul aux Romains, p. 620; PENNA, R., Carta a los Romanos, p. 754-755; MOO, D. J., Comentario a La Epístola de Romanos, p. 680; ALETTI, J.-N., Israël e la Loi dans la Lettre aux Romains, p. 190; LAGRANGE, M.-J., Saint Paul Épître aux Romains, p. 243.

⁶¹⁹ GONZAGA, W.; SILVA, Y. A. C., Um vaso para honra e outro para desonra, p. 220. M. Silva afirma que “Uma vez e outra, porém, as citações paulinas parecem refletir um texto heterogêneo”, não seguindo nem a LXX e nem o TH, podendo ser um outro texto ou uma junção de textos, usando de liberdade no manejo dos textos bíblicos do AT, segundo suas necessidades de argumentação (SILVA, M., O Antigo Testamento em Paulo, p. 79).

⁶²⁰ WHITE, E. G., Atos dos Apóstolos, p. 379.

Paulo usa o presente histórico narrativo (“clama”), para mostrar como a mensagem do profeta ainda é atual.⁶²¹ O povo de Deus numeroso, tal qual a areia do mar, é uma figura que aparece também em Gn 22,17; 1Rs 4,20 e Jr 33,22. É curioso que em Ap 20,8 o número dos perdidos é descrito como a areia do mar. Isto é um indicativo de que o número dos perdidos é incontável, mas o número dos salvos também o é. Nas Escrituras Sagradas, esta multidão inumerável é composta por todos aqueles que creem, e não necessariamente pelos descendentes consanguíneos de Israel (Gn 12,3; Mt 8,11; At 3,25; Rm 9,6-7; Gl 6,16). Este Israel de Deus é o próprio remanescente, salvo pela graça (Is 10,20-23; 37,31-32; Rm 11,5-6; Ap 12,17),⁶²² por pura misericórdia divina, daquele que elege, chama e sustenta ao longo da caminhada,⁶²³ pois o Senhor “é o Deus misericordioso”⁶²⁴.

Rm 9,27-28 indica que Deus realizará a sua palavra num *futurum propheticum* ao consumir plenamente a sua intenção de salvação,⁶²⁵ com oportunidade para todas as pessoas. O objetivo de Paulo ao citar Is 10,23 no v.28 é sublinhar a eficácia da palavra divina.⁶²⁶ Mazzarolo comenta:

é o próprio Deus que sempre conserva um germe vivo, assim como no dilúvio preservou Noé (Gn 6-8), vai conservando um “resto” vivo, mesmo que sejam muito numerosos. O fato de serem muitos, não significa preservação ou direito de todos, mas apenas dos que forem fiéis aos seus mandamentos (Dt 30,10). Este resto está contra o todo, isto é, muitos são chamados mas poucos escolhidos, porque poucos responderão positivamente a esse convite (Mt 22,14).⁶²⁷

NA ²⁸ Rm 9,29	LXX Is 1,9	Tradução NA ²⁸	ANÁLISE
καὶ καθὼς προεῖρηκεν Ἡσαΐας· εἰ μὴ κύριος σαβαὼθ ἐγκατέλιπεν ἡμῖν σπέρμα, ὥς Σόδομα	καὶ εἰ μὴ κύριος σαβαὼθ ἐγκατέλιπεν ἡμῖν σπέρμα ὥς Σόδομα ἃν ἐγενήθημεν καὶ.	“Se o Senhor dos Exércitos não tivesse deixado para nós uma descendência, como Sodoma	Citação direta da LXX ⁶²⁸ , que traduz fielmente

⁶²¹ Schlier esclarece que, na tradição rabínica, este “clamar” aplicado a palavra dos profetas denota inspiração do Espírito de Deus. (SCHLIER, H., La lettera ai Romani, p. 496).

⁶²² É digno de nota mencionar que os essênios de Qumran, ao interpretarem as profecias do AT, também se consideravam o remanescente escolhido por Deus (1QH 6,7-8; 1QpHab 10:13; 4QFlor 1,19; 1Q37 1,3). Sobre o tema do “remanescente”, Bruce lembra que Paulo está retomando a profecia de Isaías, que deu a seu filho mais velho o nome de Sear-Iasub (“um resto voltará”, Is 7,3), que serviu, assim, de sinal vivo da mensagem do Senhor, mediante o pai dele, ao povo (Is 8,18). Paulo aplica a teologia do remanescente “de Isaías à situação religiosa dos seus dias, nesta passagem e, de novo, em 11,5.” (BRUCE, F. F., Romanos, p. 95).

⁶²³ FITZMYER, J. A., Romanos, p. 574.

⁶²⁴ POHL, A., Carta aos Romanos, p. 156.

⁶²⁵ WILCKENS, U., La carta a Los Romanos, p. 254.

⁶²⁶ ALETTI, J-N, L’argumentation paulinienne en Rm 9, p. 51.

⁶²⁷ MAZZAROLO, I., A Carta de Paulo aos Romanos, p. 122.

⁶²⁸ LÉGASSE, S., L’épître de Paul aux Romains, p. 623; SCHLIER, H., La lettera ai Romani, p. 495; WILCKENS, U., La carta a Los Romanos, p. 254.

<u>ὅς ἑγενήθημεν καὶ ὡς Γόμορρα ἂν ὁμοιωθήμεν.</u>	<u>ὡς Γόμορρα ἂν ὁμοιωθήμεν</u>	teríamos sido feitos, e como Gomorra teríamos sido tornados.”	o TH ⁶²⁹ . Há também um eco de Gn 19,24-25. ⁶³⁰
--	---------------------------------	---	---

Tabela 12 – O uso do AT em Rm 9,29

Segundo Paulo, o que Isaías predisse é o que está acontecendo naquele momento. Os dois últimos verbos estão na segunda pessoa do plural, portanto o sujeito é o pronome de primeira pessoa plural: “nós”; ou seja, os cristãos, tanto judeus quanto gentios (v. 24). A novidade da experiência cristã é expressa como salvação mediante as palavras do profeta. Portanto, para Paulo, Isaías via a experiência dos cristãos. O apóstolo informa aos seus leitores e ouvintes que as palavras citadas afetam ao cristão de hoje, um hoje sem dúvida prenunciado desde o AT, portanto previsto por Deus, e esboçado nos acontecimentos do povo de Israel.⁶³¹ A “descendência” é a esperança do futuro. Esta descendência, que é de Abraão, é obra de Deus, marca e evidência da preservação de seu povo.⁶³²

Porém, a citação de Is 1,9, com uma alusão às duas cidades ímpias do período patriarcal, Sodoma e Gomorra, também evoca uma situação desastrosa e sombria sobre o “Israel incrédulo”, chamado a converter-se.⁶³³ Neste sentido, Jerusalém em nada se diferenciava das outras cidades, precisando de conversão.⁶³⁴ Porém, no final de tudo, o que conta é a graça de Deus, imerecida.⁶³⁵ Apesar do comportamento decepcionante do seu povo, Deus continua a manifestar sua fidelidade para com ele.⁶³⁶

Como se vê pelos quadros apresentados, a perícopes Rm 9,19-29 contém seis referências ao AT, havendo quatro alusões (vv.20.21.25.27-28) e duas citações (vv.26.29). Quanto à proveniência das mesmas, quatro são da LXX (vv. 20.21.26.29), e sobre as outras duas (vv.25.27-28), não há clareza suficiente para

⁶²⁹ MOO, D. J., Comentario a La Epístola de Romanos, p. 682. Pitta considera que a citação de Is 1,9 em Rm 9,29 pode ser proveniente tanto da LXX quanto do TH (PITTA, R., Lettera ai Romani, p. 354).

⁶³⁰ GONZAGA, W.; SILVA, Y. A. C., Um vaso para honra e outro para desonra, p. 210.

⁶³¹ BELLI, F., et. al., Vetus in Novo, p. 173-174.

⁶³² Não há nada em Rm 9,27-29 que fale sobre uma rejeição de Israel (ALETTI, J-N, L’argumentation paulinienne en Rm 9, p. 52).

⁶³³ WILCKENS, U., La carta a Los Romanos, p. 254.

⁶³⁴ Inclusive, em Is 13,19 o destino de Babilônia é comparado ao de Sodoma e Gomorra; e Jd 7 informa que estas duas cidades foram postas como exemplo do fogo eterno.

⁶³⁵ POHL, A., Carta aos Romanos, p. 163.

⁶³⁶ LÉGASSE, S., L’épître de Paul aux Romains, p. 623.

se dizer se proveem do TH ou da LXX. Mas é sempre bom recordar que o mais comum no uso do AT no NT é de citações que têm sua origem na versão da LXX e não do TH. Também é importante mencionar que “em geral a LXX traduz de maneira confiável e razoavelmente ‘literal’ e, por sua vez, a citação paulina está de acordo com a tradução da LXX em todas as questões essenciais” e que Paulo não foge à regra, pelo contrário, em geral ele “segue a LXX em vez do hebraico”⁶³⁷.

Fica evidente, pela análise destas referências veterotestamentárias, à luz de seu contexto original, bem como da interpretação que receberam na tradição judaica, que elas não tratam de uma predestinação dupla e absoluta, na qual o Criador teria preordenado desde a eternidade alguns homens e anjos para a glória eterna e outros para a perdição eterna. Pelo contrário, tal afirmação nunca esteve presente neste texto paulino.⁶³⁸ Aliás, aqui não existe possibilidade de se falar de predestinação ou de predeterminismo em relação a eleitos e a não eleitos, como que de robôs mecânicos, programados de antemão e para um determinado fim, sem possibilidade de mudança.⁶³⁹ O que estas referências do AT trazem é a tradição da eleição de Israel, dentro do contexto da renovação da aliança, e este é o mesmo sentido pelo qual Paulo as interpreta, em seu objetivo de resolver um dos mais delicados problemas da Igreja de Roma: a dissensão entre judeus e gentios.

⁶³⁷ SILVA, M., *O Antigo Testamento em Paulo*, p. 77.

⁶³⁸ ACHTEMEIER, P. J., *Romani*, p. 172.

⁶³⁹ ACHTEMEIER, P. J., *Romani*, p. 166.

5 Conclusão

Volvamos à pergunta com a qual o Apóstolo Paulo retruca o seu opositor, ainda no início da diatribe: “Oh homem, [...] quem és tu para discutires com Deus?” (Rm 9,20). Em outras palavras: Pode o ser humano discutir com Deus? Nossa resposta – e aqui procuramos respaldar-nos nas Escrituras Sagradas: Depende. Se a discussão for insolente, questionando o poder, a sabedoria, o amor ou a justiça do Criador, a resposta é “não”, como já apresentada no comentário. Mas se a discussão tiver a ver com ponderações humildes, que expressem a simples incapacidade humana de entender o que está acontecendo em sua vida, a isto o próprio Deus convida seus filhos (Is 1,18), e por isto ele não condenou Jó (Jó 42,7-8). Este é o tipo de questionamento sincero que o salmista faz: “Meu Deus, meu Deus, por que me abandonaste [...] ?” (Sl 22[21],2), o mesmo que Jesus Cristo ecoa na cruz (Mt 27,46), e que, portanto, todos nós temos o direito de fazer, ainda que a resposta não venha ao tempo e à hora que queremos.

Sumarizando a história da interpretação de Rm 9,19-29, não foi por influência do princípio protestante basilar *sola scriptura* que os dois grandes reformadores Lutero e Calvino, assim como muitos de seus seguidores, entenderam a passagem em questão como parte de um tratado (Rm 9-11) sobre predestinação dupla e absoluta, mas sim por influência de Agostinho.⁶⁴⁰ Mas eles foram além, radicalizando a ideia do Padre da Igreja.

Conquanto a interpretação determinista tenha se tornado predominante no protestantismo até o final do séc. XVIII, e mesmo hoje esteja em discussão nos círculos protestante, evangélico e pentecostal, desde o início ela enfrentou francas objeções: no luteranismo, com Melanchthon, e no calvinismo, com Armínio. Mas quem realmente foi o divisor de águas nesta questão foram Wesley e os metodistas, cuja expansão missionária mundial e influência teológica foram, sem sombra de dúvidas, o que mais contribuiu para que, atualmente, a visão calvinista não seja a mais preponderante, principalmente no movimento evangélico.

⁶⁴⁰ Não se pretende aqui, de forma alguma, tentar obliterar as grandes contribuições de homens como Agostinho, Lutero e Calvino para a teologia cristã. O que se critica nesta pesquisa é especificamente a interpretação que eles deram a Rm 9,19-29.

Aliás, conforme apresentado no *status quaestionis*, diversos teólogos bíblicos, mesmo oriundos de fé reformada, não conseguiram concordar com o determinismo calvinista aplicado a Rm 9,21-23, e aqui citamos grandes nomes dentre eles, como: Henry e Evans, Barth, Cranfield, Best e Stott. Além disso, não conseguimos encontrar nenhum exegeta reformado que defenda, atualmente, a máxima calvinista supralapsária: que Deus, desde a eternidade passada, preordenou anjos e homens para o céu e homens e anjos para o inferno.

Na Igreja Católica, apesar de Agostinho ter o título de “Doutor da Igreja”, nenhum teólogo da atualidade lê Rm 9,19-29 com as suas lentes, e a ideia de determinismo divino ali não é acatada. E quanto a isto, percebe-se que há uma unanimidade. Em realidade, todo estudante das epístolas paulinas faria muito bem em atentar seriamente para o conselho divinamente inspirado de 2Pd 3,15b-16:

[...] conforme também o nosso amado irmão Paulo vos escreveu, segundo a sabedoria que lhe foi dada; como também em todas as epístolas, ao falar acerca destes assuntos nelas, nas quais há certas coisas difíceis de entender, as quais os ignorantes e os instáveis distorcem, como também distorcem as demais Escrituras, para a própria destruição deles.

Desde os dias de Marcião (2º séc. d.C.), quanta confusão tem havido na história do Cristianismo pela falta de atenção a esta advertência! Só para listar algumas destas confusões: a) supervalorização do NT em detrimento do AT, b) crença num Deus do AT e noutro do NT, c) teorização de uma oposição entre Paulo e Tiago que nunca houve, d) exaltação da figura de Paulo sobre Pedro como apóstolo, e) rejeição do papel da lei e das obras na vida do crente, f) invenções litúrgicas, g) deturpações dos dons espirituais, e h) no nosso caso específico aqui, todo um castelo teológico de predestinação dupla e absoluta. Todas estas distorções, oriundas de uma leitura parcial do *corpus paulinum*, e que desprezam o restante da Bíblia, persistem até hoje, confundindo milhões de cristãos quanto a temas importantes da fé, como o próprio caráter de Deus.

Para se interpretar corretamente um texto, uma das regras da hermenêutica é conhecer o contexto histórico, cultural e religioso no qual aquela passagem foi escrita. E o contexto religioso que cercava os cristãos de Roma era carregado pelas ideias do determinismo e da predestinação, próprios da mitologia e da astrologia do

mundo greco-romano.⁶⁴¹ Embora esteja preocupado com “o destino de Israel, como povo eleito”, e de todos os gentios,⁶⁴² Paulo traz uma visão diferente, convidando seus leitores/ouvintes para se voltarem à imagem de Deus nas Escrituras Sagradas, a partir da ilustração do oleiro modelando o vaso (Rm 9,21), tão familiar no AT, de onde ele extrai essa “imagem retórica”⁶⁴³. O que temos aqui é a ideia de um Criador soberano e Todo-Poderoso moldando uma criatura frágil e limitada, mas a partir da sua misericórdia, como lemos em Ex 33,19; 34,6-7.

Porém, o vaso não é capaz de refazer-se por si só, ele necessita do oleiro para consertá-lo⁶⁴⁴. Neste processo, a criatura pode até se quebrar, mas o Oleiro é capaz de refazê-la: “Deus é tudo, o homem não é nada”⁶⁴⁵. Este é o pano de fundo da reflexão do apóstolo. É disto que ele está falando, e é a partir desta perspectiva que o texto de Rm 9,19-29 deve ser interpretado. Paulo, aqui, não estava tentando conciliar a questão de uma eleição/rejeição divina com o justo juízo divino.⁶⁴⁶ Isto mostra que o problema de Agostinho e dos reformadores na hermenêutica de Rm 9,19-29, não foi o problema de Paulo. Pelo contrário, eles não deram à perícopes a intenção expressada e nem sequer a interpretação veterotestamentária desejada pelo Apóstolo. O foco de Paulo permanece fixo sobre a problemática da rejeição de parte do povo de Israel ao Evangelho, não tratando de determinismo divino.

A expressão “um vaso para honra e outro para desonra” é usada também em 2Tm 2,20-21, mas para falar dos utensílios de uma casa e “de forma alguma quer falar de destruição ou condenação”⁶⁴⁷. Ali, os utensílios para honra, são de ouro e prata; e os que são para a desonra, de madeira e barro. Os utensílios que são “para a desonra” são simplesmente empregados para fins menos nobres ou ornamentais (não necessariamente menos úteis), do que aqueles que são para a honra.⁶⁴⁸ Daí, pode-se compreender mais bíblica e coerentemente o v.21: Deus, da mesma humanidade, prepara e chama cada pessoa para diferentes responsabilidades, umas

⁶⁴¹ DUNN, J. D. G., Romans 9-16, p. 565.

⁶⁴² ACHTEMEIER, P. J., Romani, p. 165.

⁶⁴³ CRANFIELD, C. E. B., Comentário de Romanos, p. 221. Ver Gn 2,7; Jó 10,9; 33,6; Sb 15,7-17; Eclo 27,5; 33,13; Is 29,16; 41,25; 45,9; 64,7; Jr 18,1-12.

⁶⁴⁴ SCHLIER, H., La lettera ai Romani, p. 488.

⁶⁴⁵ SCHLIER, H., La lettera ai Romani, p. 489.

⁶⁴⁶ DUNN, J. D. G., Romans 9-16, p. 566.

⁶⁴⁷ FITZMYER, J. A., Romans, p. 569.

⁶⁴⁸ BRUCE, F. F., Romanos, p. 94.

para “maiores” e outras para “menores”, mas todas sumamente importantes para a comunidade toda.⁶⁴⁹

Isto explica o que estava sendo comentado em Rm 9,6-13. Ismael e Esaú foram vasos colocados e usados numa posição “mais simples”. Já Isaque e Jacó foram postos e usados numa posição “mais elevada”, do ponto de vista da linhagem do povo escolhido e do Messias. Porém, isto não significa, de forma alguma, que o Criador tenha preferido um ao outro para a vida eterna. Pelo contrário, diferentemente das nossas eleições nacionais, Deus não escolhe um e rejeita os outros, mas escolhe um por causa dos outros. A eleição aqui era para desempenhar uma função específica no plano da redenção. Assim foi com Abraão, Isaque, Jacó e com o povo de Israel. Entre os cristãos, o chamado atualiza o que Deus fizera aos Patriarcas e a todo o Israel. Ele chama inclusive “meu povo” aquele que “não era amado”, ou seja, os gentios.⁶⁵⁰

Assim, quem seriam os “vasos de ira” (Rm 9,22d)? No contexto imediato da perícopes, simbolizam tanto os israelitas que rejeitaram a Cristo, quanto os gentios que fizeram o mesmo. No entanto, observando-se o contexto mais amplo do epistolário paulino, pode-se dizer que “vasos de ira” representam uma condição na qual nascemos todos nós em nossa natureza carnal pecaminosa, como inimigos de Deus (Rm 5,10) e “filhos da ira” (Ef 2,3). Portanto, “vasos de ira” nada têm a ver com uma condição de desprestígio ou desqualificação de um grupo específico para com Deus antes do nascimento, uma condenação prévia à perdição eterna. Na verdade, todos nascemos “vasos de ira”, e morreríamos assim, condenados à eterna destruição, se não fosse a muita paciência de Deus para conosco (Rm 9,22), e caso não aceitássemos a sua graça.

Paulo não está dizendo que o Senhor predestina um para a salvação e outro para a perdição, antes mesmo do nascimento. Se assim fosse, todos não passaríamos de títeres nas mãos de um ventríloquo, e o plano da salvação seria um grande jogo de cartas marcadas. Isto, de forma alguma, corresponde ao que o “apóstolo dos gentios” (Rm 11,13) defende e prega, pois a evangelização seria em vão e o processo de conversão não faria o menor sentido. Assim, os vv.22-23 de Rm 9,

⁶⁴⁹ GONZAGA, W.; SILVA, Y. A. C., Um vaso para honra e outro para desonra, p. 213.

⁶⁵⁰ WILCKENS, U., La carta a Los Romanos, p. 253.

embora recheados de anacolutos,⁶⁵¹ com frases um pouco soltas, ajudam a tornar a compreensão mais fácil, indicando que Deus é longânimo e paciente.⁶⁵²

O “horizonte argumentativo” paulino não é antropológico, e sim teológico. O acento não recai sobre os vasos, mas sim sobre o Oleiro. Assim sendo, “do desígnio divino fazem parte não apenas os vasos de misericórdia, mas também aqueles de ira, porque atavés destes se manifesta a glória de Deus”⁶⁵³, com perdão e redenção. A ira de Deus não se manifesta apenas sobre os gentios, como se pensava em Israel, julgando que os não judeus já estavam perdidos, mas sobre “todos os que amam e praticam a mentira” (Ap 22,15).⁶⁵⁴

E quanto aos “vasos de misericórdia, os quais [Deus] preparou de antemão para a glória” (Rm 9,23)? Quando lemos a história de Jr 18,1-4, o profeta não diz que o oleiro jogou o vaso no chão e o quebrou, mas simplesmente que ele se estragou nas suas mãos, e o artesão fez um outro restaurado. Ou seja: a ênfase está sobre a habilidade reconstrutora do Modelador.

Sendo assim, num mundo de pecado, podemos afirmar que todo vaso de misericórdia já foi um vaso de ira. E eles agora são “de misericórdia”, não por serem os preferidos ou os “queridinhos” de Deus, mas por serem aqueles que aceitaram a misericórdia divina e aceitaram também ser usados como instrumentos do Criador para revelar esta misericórdia a todos aqueles que ainda não a acolheram. Esta misericórdia é a riqueza da glória de Deus, que é seu próprio poder salvífico através de Jesus Cristo (Ef 1,18; 3,16; Cl 1,27), para que os “vasos de ira” possam ser refeitos.

O fato de os vasos de misericórdia terem sido preparados “de antemão para a glória”, indica que existe uma predestinação para a salvação sim, mas que esta é única, ou seja, todos somos predestinados a ela; porém, esta predestinação é condicionada à fé e à obediência, como a Sagrada Escritura aponta desde o Gênesis até o Apocalipse.⁶⁵⁵

⁶⁵¹ PITTA, R., *Lettera ai Romani*, p. 350; LAGRANGE, M.-J., *Saint Paul Épître aux Romains*, p. 238.

⁶⁵² PRATER, R. C., *Romanos*, p. 239.

⁶⁵³ PITTA, R., *Lettera ai Romani*, p. 350.

⁶⁵⁴ MAZZAROLO, I., *A Carta de Paulo aos Romanos*, p. 121.

⁶⁵⁵ Gn 2,16-17; Dt 30,15-20; Js 24,15; Ez 3,16-21; Jr 18,5-12; Jn 3,4-10; Mt 7,13-14; 24,13; Ap 3,11; 22,17.

Referências Bibliográficas

- A CONFISSÃO de Augsburgo. Disponível em:
 <<https://www.luteranos.com.br/textos/a-confissao-de-augsburgo>>. Acesso em:
 04 set. 2020.
- ABASCIANO, B. J. Corporate Election in Romans 9: a reply to Thomas Schreiner. **Journal of the Evangelical Theological Society**. v. 49, n. 2, p. 351-371, jun. 2006.
- ACHTEMEIER, P. J. **Romani**. Torino, Itália: Claudiniana, 2014.
- AGOSTINHO, S. A Predestinação dos Santos. In: AGOSTINHO, S. **A Graça**. São Paulo: Paulus, 2002. v. 2. p. 141-205.
- AGOSTINHO, S. Explicação de Algumas Proposições da Carta aos Romanos. In: AGOSTINHO, S. **Explicação de Algumas Proposições da Carta aos Romanos – Explicação da Carta aos Gálatas – Explicação Incoada da Carta aos Romanos**. São Paulo: Paulus, 2009. p. 19-66.
- AGOSTINHO, S. O Dom da Perseverança. In: AGOSTINHO, S. **A Graça**. São Paulo: Paulus, 2002. v. 2. p. 209-284.
- ALAND, K.; ALAND, B.; KARAVIDOPOULOS, J.; MARTINI, C. M.; METZGER, B. **O Novo Testamento Grego 5ª Edição**. Stuttgart, Alemanha: Deutsche Bibelgesellschaft, 2014; Barueri, SP: Sociedade Bíblica do Brasil, 2018.
- ALAND, K.; ALAND, B. **O Texto do Novo Testamento**: introdução às edições científicas do Novo Testamento Grego, bem como à teoria e prática da moderna crítica textual. Barueri, SP: Sociedade Bíblica do Brasil, 2013.
- ALETTI, J.-N. **Israël e la Loi dans la Lettre aux Romains**. Paris: CERF, 1998.
- ALETTI, J.-N. L'argumentation paulinienne en Rm 9. **Biblica**. v. 68, n. 1, p. 41-56, 1987.
- ALTANER, B.; STUIBER, A. **Patrologia**: vida, obras e doutrina dos Padres da Igreja. 2. ed. São Paulo: Edições Paulinas, 1972.
- ARMÍNIO, J. **Uma Análise de Romanos 9**. Vila Graciosa, SP: Editora Reflexão, 2016.
- AUGUSTINE. **Enchiridion** on faith, hope and love. Washington, D.C.: Regnery Publishing, INC., 1996.
- BACHER, W.; LAUTERBACH, J. Z. Rules of Hillel, The Seven. Disponível em:
 <<http://www.jewishencyclopedia.com/articles/12936-rules-of-hillel-the-seven>>. Acesso em: 27 jun. 2021.
- BARBAGLIO, G. **As Cartas de Paulo**. São Paulo: Edições Loyola, 1991. v. 2.

- BARCLAY, J. M. G. “I Will Have Mercy on Whom I Have Mercy”: the golden calf and the divine mercy in Romans 9-11 and the second temple Judaism. **Early Christianity**. v. 1, n. 1, p. 82-106, 2010.
- BARTH, K. **The Epistle to the Romans**. Londres, Oxford, Nova York: Oxford University Press, 1968.
- BEALE, G. K. **Manual do Uso do Antigo Testamento no Novo Testamento: exegese e interpretação**. São Paulo: Sociedade Religiosa Edições Vida Nova, 2013.
- BEALE, G. K.; CARSON, D. A. (Orgs.). **Comentário do Uso do Antigo Testamento no Novo Testamento**. São Paulo: Sociedade Religiosa Edições Vida Nova, 2014.
- BEETHAM, C. A. **Echoes of Scripture in the Letter of Paul to the Colossians**. Leiden, Holanda: Koninklijke Brill, 2008.
- BELLI, F.; CARBAJOSA, I.; ESTRELLA, C. J.; NAVARRO, L. S. **Vetus in Novo: el recurso a la Escritura en el Nuevo Testamento**. Madri: Encuentro, S.A., 2006.
- BERGER, K. **As Formas Literárias do Novo Testamento**. São Paulo: Edições Loyola, 1998.
- BEST, E. **The Letter of Paul to the Romans**. Cambridge: The University Press, 1967.
- BIBLE Works: software for biblical exegesis and research. Version 10. 2018.
- BLASS, F.; DEBRUNNER, A. **A Greek Grammar of the New Testament and other early christian literature**. Chicago; Londres: The University of Chicago Press, 1961.
- BORING, M. E. **Introdução ao Novo Testamento: história, literatura e teologia**. Santo André, SP: Academia Cristã; São Paulo: Paulus, 2016. v. 1.
- BROWN, R. E. **Introdução ao Novo Testamento**. São Paulo: Paulinas, 2015.
- BRUCE, F. F. **Paulo: o apóstolo da graça – sua vida, cartas e teologia**. São Paulo: Shedd Publicações, 2003.
- BRUCE, F. F. **Romanos: introdução e comentário**. São Paulo: Sociedade Religiosa Edições Vida Nova, 2002.
- CAIRNS, E. E. **O Cristianismo Através dos Séculos: uma história da Igreja Cristã**. Nova Edição Revisada e Ampliada. São Paulo: Sociedade Religiosa Edições Vida Nova, 2013.
- CALVINO, J. **As Institutas ou tratado da religião cristã**. São José dos Campos, SP: Editora Fiel, 2016. v. 3.
- CALVINO, J. **Romanos**. São Paulo: Edições Parakletos, 2001.
- CHAMPLIN, R. N. Romanos. In: CHAMPLIN, R. N. **Atos e Romanos**. São Paulo: Hagnos, 2002. v. 3. p. 681-1081.

- CHAMPLIN, R. N. Armínio, Jacó. In: CHAMPLIN, R. N. **Enciclopédia de Bíblia, Teologia e Filosofia**. São Paulo: Hagnos, 2013. v. 1. p. 288.
- CHAMPLIN, R. N. Barth, Karl. In: CHAMPLIN, R. N. **Enciclopédia de Bíblia, Teologia e Filosofia**. São Paulo: Hagnos, 2013. v. 1. p. 449.
- CHAMPLIN, R. N. Henry, Matthew. In: CHAMPLIN, R. N. **Enciclopédia de Bíblia, Teologia e Filosofia**. São Paulo: Hagnos, 2013. v. 3, p. 83.
- CHAMPLIN, R. N. Pelágio, Pelagianismo. In: CHAMPLIN, R. N. **Enciclopédia de Bíblia, Teologia e Filosofia**. São Paulo: Hagnos, 2013. v. 4. p. 184-185.
- CHAMPLIN, R. N. Remanescente. In: CHAMPLIN, R. N. **Enciclopédia de Bíblia, Teologia e Filosofia**. São Paulo: Hagnos, 2013. v. 5. p. 656-657.
- CHERNICK, M. Internal Restraints on Gezerah Shawah's Application. **The Jewish Quarterly Review**. v. 80, n. 3-4, p. 253-282, jan.-abr. 1990.
- CRANFIELD, C. E. B. **Comentário de Romanos: versículo por versículo**. São Paulo: Sociedade Religiosa Edições Vida Nova, 2009.
- CRISÓSTOMO, J. Homilias Sobre a Carta aos Romanos. IN: CRISÓSTOMO, J. **Comentário às Cartas de S. Paulo**. São Paulo: Paulus, 2010. v. 1. p. 33-532.
- DEL PÁRAMO, S. Las Citas de los Salmos en S. Pablo. In: **Analecta Bíblica**. Roma: Pontificio Instituto Biblico, 1963. v. 17-18. p. 229-241.
- DELLING, G. plássō, plasma. In: KITTEL, G.; FRIEDRICH, G. (Eds.). **Theological Dictionary of the New Testament**. Grand Rapids, Mich.: William B. Eerdmans Publishing Company; Exeter, Devon, Reino Unido: The Paternoster Press Ltd. p. 776-777.
- DUNN, J. D. G. **A Nova Perspectiva Sobre Paulo**. Santo André, SP: Editora Academia Cristã; São Paulo: Paulus Editora, 2011.
- DUNN, J. D. G. **Romans 1-8**. Word Biblical Commentary, v. 38A. Dallas, Texas: Publisher Word Books, 1989.
- DUNN, J. D. G. **Romans 9-16**. Word Biblical Commentary, v. 38B. Dallas, Texas: Publisher Word Books, 1989.
- ELLIGER, K.; RUDOLPH, W. (Eds.). **Bíblia Hebraica Stuttgartensia**. 5ª Ed. Stuttgart, Alemanha: Deutsche Bibelgesellschaft, 1997.
- ESLER, P. F. **Conflicto e Identidad en la Carta a los Romanos: el contexto social de la carta de Pablo**. Estella (Navarra), Espanha: Editorial Verbo Divino, 2006.
- FERNÁNDEZ, V. M. Carta a Los Romanos. In: LEVORATTI, A. J.; TAMEZ, E.; RICHARD, P. (Orgs.). **Comentario Bíblico Latinoamericano: Nuevo Testamento**. Estella (Navarra), Espanha: Editorial Verbo Divino, 2007. p. 783-822.
- FITZMYER, J. A. A Carta aos Romanos. In: BROWN, R. E.; FITZMEYER, J. A.; MURPHY, R. E. (Eds.). **Novo Comentário Bíblico São Jerônimo: Novo**

Testamento e artigos sistemáticos. Santo André, SP: Academia Cristã; São Paulo: Paulus, 2011. p. 515-591.

FITZMYER, J. A. **Romans**: a new translation with introduction and commentary. New Haven; Londres: Yale University Press, 2008. v. 33.

FITZMYER, J. A. The Letter to the Romans. In: BROWN, R. E.; FITZMYER, J. A.; MURPHY, R. E. (Eds.). **The Jerome Biblical Commentary**. Engliwood Cliffs, NJ: Prentice Hall, 1968. v. 2. p. 291-320.

GIANOULIS, G. C. Is Sonship in Romans 8:14-17 a link with Romans 9? **Bibliotheca Sacra**. v. 166, n. 661, p. 70-83, jan./mar. 2009.

GINGRICH, F. W. γνωρίζω. In: GINGRICH, F. W. **Shorter Lexicon of the Greek New Testament**. Chicago; Londres: The University of Chicago Press, 1979. p. 40.

GINGRICH, F. W. καταλειμμα. In: GINGRICH, F. W. **Shorter Lexicon of the Greek New Testament**. Chicago; Londres: The University of Chicago Press, 1979. p. 103.

GINGRICH, F. W. καταρτίζω. In: GINGRICH, F. W. **Shorter Lexicon of the Greek New Testament**. Chicago; Londres: The University of Chicago Press, 1979. p. 104.

GINGRICH, F. W. υπόλειμμα. In: GINGRICH, F. W. **Shorter Lexicon of the Greek New Testament**. Chicago; Londres: The University of Chicago Press, 1979. p. 207.

GONZAGA, W. A Sagrada Escritura, a Alma da Sagrada Teologia. In: Mazzarolo, I.; Fernandes, L. A.; LIMA, M. L. C. (Orgs.). **Exegese, Teologia e Pastoral: relações, tensões e desafios**. Rio de Janeiro: Editora PUC-Rio; Santo André, SP: Academia Cristã, 2015. p. 201-235.

GONZAGA, W. O Corpus Paulinum no Cânon do Novo Testamento. **Atualidade Teológica**. v. 21, n. 55, p. 19-41, jan./abr. 2017.

GONZAGA, W.; RAMOS, D. S.; SILVA, Y. A. C. O Uso de Citações, Alusões e Ecos do Antigo Testamento na Epístola de Paulo aos Romanos. **Kerygma**. v. 15, n. 2, p. 9-31, 2º sem. 2020.

GONZAGA, W.; SILVA, Y. A. C. Um vaso para honra e outro para desonra: a eleição divina em Rm 9,19-29. **Fronteiras**: revista de teologia da UNICAP. v. 4, n. 1, p. 190-219, jan./jun. 2021.

GONZÁLEZ, J. L. **Uma História do Pensamento Cristão**: de Agostinho às vésperas da Reforma. São Paulo: Editora Cultura Cristã, 2004. v. 2.

GONZÁLEZ, J. L. **Uma História do Pensamento Cristão**: da Reforma Protestante ao século XX. São Paulo: Editora Cultura Cristã, 2004. v. 3.

GONZÁLEZ, J. L. Pelágio. In: GONZÁLEZ, J. L. (Ed.). **Dicionário Ilustrado dos Intérpretes da Fé**: vinte séculos de pensamento cristão. Santo André, SP: Editora Academia Cristã, 2005. p. 522-524.

- DE GRUYTER, W. **Konkordanz zum Novum Testamentum Graece**. Berlim, Nova York: Institut für Neuentestamentliche Textforschung und vom rechenzentrum der Universität Münster, 1987.
- GUTHRIE, D. **New Testament Introduction**. Londres: Inter-Varsity Press, 1975.
- HAHN, H. C. ira, raiva. In: COENEN, L.; BROWN, C. **Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento**. São Paulo: Sociedade Religiosa Edições Vida Nova, 2000. p. 1037-1040.
- HARRIS, G. H. And How Shall They Hear Without a Preacher? A biblical theology of Romans 9-11. **The Master's Seminary Journal**. v. 30, n. 2, p. 227-255, outono de 2019.
- HAYS, R. B. **Echoes of Scripture in the Letters of Paul**. New Heaven e Londres: Yale University Press, 1989.
- HELM, P. (Org.). **A Providência Secreta de Deus: a glorificação de Deus na apresentação e defesa da doutrina da providência e da soberania divinas**. São Paulo: Editora Cultura Cristã, 2012.
- HENDRIKSEN, W. Romanos. **Comentário do Novo Testamento**. São Paulo: Editora Cultura Cristã, 2001.
- HENRY, M.; EVANS, J., Romanos. In: UYL, A. (Ed.). **Matthew Henry's Commentary on the Whole Bible: Acts-Romans**. Woodstock, Ontario, Canadá: Devoted Publishing, 2018. v. 6-7.
- INO, T. **Paul's Use of Canonical and Noncanonical Wisdom Literature in Romans and the Corinthian Letters**. Berrien Springs, MI, 2003. 276 p. Tese. Seminário Teológico Adventista do Sétimo Dia, Andrews University.
- JEWETT, R.; KOTANSKY, R. D. Romanos: a commentary. In: EPP, E. J. **Hermeneia: a critical and historical commentary on the Bible**. Minneapolis, MN: Fortress Press, 2006.
- KEENER, C. S. **Comentário de Romanos**. São Paulo: Editora Reflexão, 2019.
- KEENER, C. S. **Comentário Histórico-Cultural da Bíblia: Novo Testamento**. São Paulo: Sociedade Religiosa Edições Vida Nova, 2017.
- KITTEL, G.; FRIEDRICH, G. γνωρίζω. In: KITTEL, G.; FRIEDRICH, G. **Theological Dictionary of the New Testament**. Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans Publishing Company; Exeter, Devonshire, Reino Unido, 1985. p. 110.
- KITTEL, G.; FRIEDRICH, G. ὁργή. In: KITTEL, G.; FRIEDRICH, G. **Theological Dictionary of the New Testament**. Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans Publishing Company; Exeter, Devonshire, Reino Unido, 1985. p. 642-651.
- KITTEL, G.; FRIEDRICH, G. φέρω. In: KITTEL, G.; FRIEDRICH, G. **Theological Dictionary of the New Testament**. Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans Publishing Company; Exeter, Devonshire, Reino Unido, 1985. p. 1136-1137.

- KÜMMEL, W. G. **Introdução ao Novo Testamento**. São Paulo: Edições Paulinas, 1982.
- LAGRANGE, M.-J. **Saint Paul. Épître aux Romains**. Paris: Gabalda, 1950.
- LARONDELLE, H. K. Israel na Profecia. In: **O Futuro: a visão adventista dos últimos acontecimentos**. Unaspress: Engenheiro Coelho, SP, 2004. p. 231-237.
- LÉGASSE, S. **L'épître de Paul aux Romains**. Paris: CERF, 2002.
- LEHMANN, R. P. O Remanescente no Apocalipse. In: RODRÍGUEZ, A. M. **Teologia do Remanescente: uma perspectiva eclesiológica adventista**. Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 2013. p. 86-114.
- LELIÈVRE, M. **João Wesley: sua vida e obra**. São Paulo: Editora Vida, 1997.
- LI, T. O Remanescente no Antigo Testamento. In: RODRÍGUEZ, A. M. **Teologia do Remanescente: uma perspectiva eclesiológica adventista**. Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 2013. p. 23-42.
- LIDELL, H. G.; SCOTT, R. εἰμί. In: LIDELL, H. G.; SCOTT, R. **A Greek-English Lexicon**. Oxford, Inglaterra: Claredon Press, 1996. p. 488.
- LIDELL, H. G.; SCOTT, R. καταλειμμα. In: LIDELL, H. G.; SCOTT, R. **A Greek-English Lexicon**. Oxford, Inglaterra: Claredon Press, 1996. p. 897.
- LIDDELL, H. G.; SCOTT, R. μέφομαι. In: LIDELL, H. G.; SCOTT, R. **A Greek-English Lexicon**. Oxford, Inglaterra: Claredon Press, 1996. p. 1101.
- LIDELL, H. G.; SCOTT, R. ὑπόλειμμα. In: LIDELL, H. G.; SCOTT, R. **A Greek-English Lexicon**. Oxford, Inglaterra: Claredon Press, 1996. p. 1887.
- LIDDELL, H. G.; SCOTT, R. φέρω. In: LIDDELL, H. G.; SCOTT, R. **A Greek-English Lexicon**. Oxford, Inglaterra: Claredon Press, 1996. p. 1922-1924.
- LIMA, M. L. C. **Exegese Bíblica: teoria e prática**. São Paulo: Paulinas, 2017.
- LLOYD-JONES, D. M. **Romanos: exposição sobre o capítulo 9 – O soberano propósito de Deus**. São Paulo: Publicações Evangélicas Seleccionadas, 2002.
- LÓPEZ, S. P. **Introducción a la Vida y Teología de Juan Calvino**. Nashville, TN: Abingdom Press, 2008.
- LUCCOK, H. E. **Linha de Esplendor Sem Fim**. São Paulo: Junta Geral de Educação Cristã da Igreja Metodista do Brasil, 1956.
- LUTERO, M. A Epístola do Bem-Aventurado Apóstolo Paulo aos Romanos Inicia. In: **Obras Seleccionadas: interpretação bíblica – princípios**. São Leopoldo, RS: Comissão Interluterana de Literatura; Editora Sinodal; Porto Alegre, RS: Concórdia Editora, 2003. v. 8.
- LUTERO, M. Prefácio à Epístola de S. Paulo aos Romanos. In: **Obras Seleccionadas: interpretação bíblica – princípios**. São Leopoldo, RS: Comissão Interluterana de Literatura; Editora Sinodal; Porto Alegre, RS: Concórdia Editora, 2003. v. 8. p. 129-141.

- LUTHER, M. **The Bondage of the Will**: complete and unabridged. Greenville, SC: Ambassador International; Belfast, Irlanda do Norte: Ambassador Publications Ltd., 2007.
- MAINVILLE, O. (Org.). **Escritos e Ambiente do Novo Testamento**: uma introdução. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2002.
- MAZZAROLO, I. **Carta de Paulo aos Romanos**. Rio de Janeiro: Mazzarolo, 2006.
- METZGER, B. **Textual Commentary on the Greek New Testament**. 2ª Ed. Stuttgart, Alemanha: Deutsche Bibelgesellschaft, 1998.
- MEYER, L. V. Remnant. In: FREEDMAN, D. N. (Ed.). **The Anchor Yale Bible Dictionary**. Nova York: Doubleday, 1992. p. 7393-7395.
- MEYNET, R. La Retorica Biblica. In: **Atualidade Teológica**, v. 24, n. 65, p. 431-468, mai./ago. 2020.
- MEYNET, R. **Rhetorical Analysis**: an introduction to biblical rhetoric. Bath, Inglaterra: Sheffield Academic Press, 1998.
- MIGUEL, M. F. **O Uso Paulino da Expressão $\mu\eta\ \gamma\acute{\epsilon}\nu\omicron\iota\tau\omicron$ em Gálatas**: um estudo comparativo. Rio de Janeiro, 2008. 172 p. Dissertação. Faculdade de Teologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.
- MILLOS, S. P. **Romanos**. Comentario Exegético al Texto Griego del Nuevo Testamento. Barcelona: Editorial CLIE, 2011.
- MOO, D. J. **Comentario a la Epístola de Romanos**. Barcelona: Editorial CLIE, 2014.
- MOUNCE, W. D. γνωρίζω. In: MOUNCE, W. D. **Léxico Analítico do Novo Testamento Grego**. São Paulo: Sociedade Religiosa Edições Vida Nova, 2012. p. 157.
- MOUNCE, W. D. εἰμί. In: MOUNCE, W. D. **Léxico Analítico do Novo Testamento Grego**. São Paulo: Sociedade Religiosa Edições Vida Nova, 2012. p. 278.
- MOUNCE, W. D. καταρτίζω. In: MOUNCE, W. D. **Léxico Analítico do Novo Testamento Grego**. São Paulo: Sociedade Religiosa Edições Vida Nova, 2012. p. 348.
- MOUNCE, W. D. μέμφομαι. In: MOUNCE, W. D. **Léxico Analítico do Novo Testamento Grego**. São Paulo: Sociedade Religiosa Edições Vida Nova, 2012. p. 407.
- MOUNCE, W. D., ὁργή. In: MOUNCE, W. D. **Léxico Analítico do Novo Testamento Grego**. São Paulo: Sociedade Religiosa Edições Vida Nova, 2012. p. 446.
- MOUNCE, W. D. φέρω. In: MOUNCE, W. D. **Léxico Analítico do Novo Testamento Grego**. São Paulo: Sociedade Religiosa Edições Vida Nova, 2012. p. 621.

- MURRAY, J. **Romanos**: comentário bíblico. São José dos Campos, SP: Editora Fiel, 2018.
- NESTLÈ-ALAND. **Novum Testamentum Graece**, 28ª ed. Barueri, SP: Sociedade Bíblica do Brasil, 2018.
- NICHOL, F. D. (Ed.). Romanos. In: NICHOL, F. D. (Ed.). **Atos a Efésios**. Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 2014. v. 6. p. 507-719.
- NICHOLS, R. H. **História da Igreja Cristã**. São Paulo: Casa Editora Presbiteriana, 1979.
- OMANSON, R. L. **Variantes Textuais do Novo Testamento**. Barueri: SBB, 2010.
- PAROSCHI, W. **Crítica Textual do Novo Testamento**. São Paulo: Sociedade Religiosa Edições Vida Nova, 2007.
- PAROSCHI, W. **Origem e Transmissão do Texto do Novo Testamento**. Barueri, SP: Sociedade Bíblica do Brasil, 2012.
- PATE, C. M. **Romanos**. São Paulo: Sociedade Religiosa Edições Vida Nova, 2015.
- PECKNOLD, C. C.; TOOM, T. (Eds.). **T&T Clark Companion to Augustine and Modern Theology**. Londres, Nova York, Nova Delhi, Sidney: Bloomsbury T&T Clark, 2013.
- PEDRAJA, L. G. Armínus, Jacobus. In: GONZÁLEZ, J. L. (Ed.). **Dicionário Ilustrado dos Intérpretes da Fé**: vinte séculos de pensamento cristão. Santo André, SP: Editora Academia Cristã, 2005. p. 59-61.
- PEDRAJA, L. G. Barth, Karl. In: GONZÁLEZ, J. L. (Ed.). **Dicionário Ilustrado dos Intérpretes da Fé**: vinte séculos de pensamento cristão. Santo André, SP: Editora Academia Cristã, 2005, p. 83-87.
- PENNA, R. **Carta a Los Romanos**: introducción, versión y comentario. Estella (Navarra), Espanha: Editorial Verbo Divino, 2013.
- PÉREZ-TORRES, R. Henry, Matthew. In: GONZÁLEZ, J. L. (Ed.). **Dicionário Ilustrado dos Intérpretes da Fé**: vinte séculos de pensamento cristão. Santo André, SP: Editora Academia Cristã, 2005. p. 331.
- PITTA, A. **Lettera ai Romani**: nuova versione, introduzione e comento. Milão: Paoline, 2014.
- POHL, A. **Carta aos Romanos**. São Paulo: Curitiba, 1999.
- POLLARD, L. N. O Remanescente nas Obras Apocalípticas Judaicas Não Canônicas e em Qumran. In: RODRÍGUEZ, A. M. **Teologia do Remanescente**: uma perspectiva eclesiológica adventista. Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 2013. p. 43-60.
- POLLARD, L. N. O Remanescente no Pensamento Paulino. In: RODRÍGUEZ, A. M. **Teologia do Remanescente**: uma perspectiva eclesiológica adventista. Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 2013. p. 77-85.
- PRATER, R. C. **Romanos**. Brasília: Palavra, 2005.

- RAHLFS, A.; HANHART, R. **Septuaginta**. Stuttgart, Alemanha: Deutsche Bibel Gesellschaft, 2006; Barueri, SP: Sociedade Bíblica do Brasil, 2011.
- RAY JR., C. A. The Identity of the “Israel of God”. **The Theological Educator**. v. 50, outono 1994, p. 105-114.
- ROBERTSON, A. W. **El Antiguo Testamento en el Nuevo**. Buenos Aires: Nueva Creación; Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans Publishing Co., 1996.
- RUPP, E. G.; WATSON, P. S. (Eds.). **Luther and Erasmus: free will and salvation**. Londres; Louisville, Kentucky: The Westminster John Knox Press, 2003.
- RYLIŠKYTĖ, L. God’s Mercy: the key thematic undercurrent of Paul’s Letter to the Romans. **The Catholic Biblical Quarterly**. v. 81, p. 85-105, 2019.
- SEIFRID, M. A. Romanos. In: BEALE, G. K.; CARSON, D. A. (Orgs.), **Comentário do Uso do Antigo Testamento no Novo Testamento**. São Paulo: Sociedade Religiosa Edições Vida Nova, 2014. p. 759-864.
- SCHEIBLE, H. **Melanchthon: uma biografia**. São Leopoldo, RS: Editora Sinodal, 2013.
- SCHLIER, H. La lettera ai Romani. AUSEJO, S.; CERFAUX, L.; FITZMEYR, J.; RIGAUX, B.; SCHNACKENBURG, R.; VÖGTLE, A.; SCARPAT G.; SOFFRITTI, O. **Commentario Teologico del Nuovo Testamento**. Brescia, Itália: Editrice Paideia, 1982. v. 6.
- SCHMOLLER, A. **Handkonkordanz zum Griechischen Neuen Testament**. 12^a Ed. Stuttgart, Alemanha: Württemberg Bibelanstalt, 1960.
- SCHNELLE, U. **Introdução à Exegese do Novo Testamento**. São Paulo: Edições Loyola, 2004.
- STANLEY, C. D. **Paul and the Language of Scripture**. Cambridge, Inglaterra: Cambridge University Press, 1992.
- SIMIAN-YOFRE, H. Diacronia: os métodos histórico-críticos. In: SIMIAN-YOFRE, H. (Org.). **Metodologia do Antigo Testamento**. São Paulo: Edições Loyola, 2000. p. 77-114.
- SPROUL, R. C. **Romanos**. São Paulo, SP: Editora Cultura Cristã, 2011.
- STEGENCA, J.; TUGGY, A. **Concordancia Analítica Greco-Española del Nuevo Testamento Greco-Español**. Barcelona: Editorial CLIE, 1975.
- STOTT, J. **A Mensagem de Romanos**. São Paulo: ABU Editora, 2007.
- TAYLOR, J. W. The Freedom of God and the Hope of Israel: theological interpretation of Romans 9. **Southwestern Journal of Theology**. v. 56, n. 1, p. 27-41, outono de 2013.
- VENEMA, C. P. Jacob I Loved, But Esau I Hated: corporate or individual election in Paul’s Argument in Romans 9? **Mid-America Journal of Theology**. n. 26, p. 7-52, 2015.

VICENTINI, J. I. Carta a Los Romanos. In: LEAL, J.; VICENTINI, J. I.; GUTIERREZ, P.; SEGOVIA, A.; COLLANTES, J.; BARTINA, S. **La Sagrada Escritura: Nuevo Testamento II – Echos de Los Apóstoles y Cartas de S. Pablo**. Madrid: La Editorial Católica, S.A., 1955. pp. 171-327.

VIDA e Obra de Santo Agostinho. Disponível em:

<<http://www.agostinianos.org.br/santo-agostinho/obra>>. Acesso em: 23 ago. 2020.

VOUGA, F. A epístola aos Romanos. In: MARGUERAT, D. (Org.). **Novo Testamento: história, escritura e teologia**. São Paulo: Edições Loyola, 2015. p. 207-232.

WATSON, D. F. Diatribe. In: HAWTHORNE, G. F.; MARTIN, R. P.; REID, D. G. (Orgs.). **Dicionário de Paulo e Suas Cartas**. São Paulo: Paulus; Edições Vida Nova; Edições Loyola, 2008. p. 403.

WEGNER, U. **Exegese do Novo Testamento: manual de metodologia**. São Leopoldo, RS: Editora Sinodal; São Paulo: Paulus, 2002.

WESLEY, J., Explanatory Notes on Romans. Disponível em: <<https://www.biblestudytools.com/commentaries/wesleys-explanatory-notes/romans/romans-9.html>>. Acesso em: 12 nov. 2020.

WAHLEN, C. O Remanescente nos Evangelhos. In: RODRÍGUEZ, A. M. **Teologia do Remanescente: uma perspectiva eclesiológica adventista**. Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 2013. p. 61-76.

WHITE, E. G. **Atos dos Apóstolos**. Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 1999.

WILCKENS, U. **La Carta a Los Romanos: Rm 1-5**. 2. ed. Salamanca, Espanha: Ediciones Sigueme, 1997. v. 1.

WILCKENS, U. **La Carta a Los Romanos: Rm 6-16**. 2. ed. Salamanca, Espanha: Ediciones Sigueme, 1997. v. 2.