CAPÍTULO IV:

LEITURA PARTICULARIZADA DE EF 1,3-10

A análise exegética de Ef 1,3-10 seguirá procedimento semelhante ao que foi adotado no capítulo II. A perícopete estudada naquele momento – Gl 4,1-7 – traz em seu bojo duas expressões que lá se encontram estruturalmente interligadas, a saber: πλήρωμα τοῦ χρόνου e υἰοθεσία.

O texto a ser analisado nesse presente capítulo – Ef 1,3-10 – reporta, a seu modo, a questão central dessa pesquisa, que é a busca da compreensão dos conceitos que norteiam o emprego de υἰοθεσία (1,5) e do πλήρωμα τῶν καιρῶν (1,10).

Obviamente, os dois textos têm características diferentes. Enquanto a perícopete de Gl 4,1-7 é o desfecho da argumentação empreendida por Paulo a partir de Gl 3, o texto de Ef 1,3-10 faz parte de um hino de bênçãos localizado, de maneira inusitada, entre a introdução e a ação de graças dessa carta.

A perícopete de Ef 1,3-10, conforme foi exposto no capítulo anterior, é articulada em três seções, a saber: 1,3, a introdução das bênçãos; 1,4-6, o relato das bênçãos em perspectiva atemporal; e 1,7-10, o relato das bênçãos com enfoque temporal, ou seja, no contexto da encarnação e redenção de Jesus.

Destarte, o procedimento a partir do qual a perícopete é analisada, levando em consideração as suas seções dentro do contexto da carta aos Efésios, bem como da tradição bíblica, tem como escopo trazer à luz o porquê de o autor desse hino ter lançado mão das expressões υἰοθεσία e πλήρωμα τῶν καιρῶν, uma vez que Paulo, na carta aos Gálatas, anteriormente, já tinha se referido ao πλήρωμα τοῦ χρόνου e υἰοθεσία com a finalidade de explicar a origem da filiação divina dos cristãos como decorrência do envio do Filho de Deus.

Portanto, a análise dessa perícopete mostrará também se é possível identificar alguma ligação, e em que nível, entre esses dois textos da tradição paulina.

1. Ef 1,3

Εὐλογητὸς ὁ θεὸς καὶ πατὴρ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, ὁ εὐλογήσας ἡμᾶς ἐν πάσῃ εὐλογίᾳ πνευματικῇ ἐν τοῖς ἐπουρανίοις ἐν Χριστῷ,

Esse primeiro versículo, que será analisado posteriormente, é uma introdução organizada em duas importantes e bem articuladas orações que dão a tônica do que será desenvolvido no decorrer da eulogia¹. A primeira proposição do hino tem início com o adjetivo masculino εὐλογητὸς dirigido diretamente a Deus, o qual é descrito nos seguintes termos: ὁ θεὸς καὶ πατὴρ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ. Após essa primeira proposição, o seu autor exprõe em forma resumida, no v. 3b, o que irá explicitar a partir do v. 4. Desse modo, emergem os seguintes pontos: quem é o bendito ὁ θεὸς καὶ πατὴρ..., a sua ação εὐλογήσας ἐν πάσῃ εὐλογίᾳ πνευματικῇ..., os beneficiários de sua ação ἡμᾶς e a pessoa em quem (ἐν Χριστῷ) a sua ação benfazeja é concedida aos favorecidos. Ressalte-se, todavia, que essa introdução silencia a respeito das dimensões atemporal e temporal que serão desenvolvidas nas duas seguintes seções (1,4-6 e 1,7-10). Também não esclarece quem são, concretamente, esses beneficiários (ἡμᾶς) das bênçãos. No entanto, afirma que se trata de εὐλογία πνευματικῇ ἐν τοῖς ἐπουρανίοις.

¹ Sobre o caráter de introdução desse versículo, há em geral um consenso entre os vários estudiosos. Assim, BUSCEMI, A.M., Gli Inni di Paolo. Una sinfonia a Cristo Signore, p. 78; SCHILIER, H., Der Brief an die Epheser. Ein Kommentar, p. 39, o qual, citando outros exemplos de bênçãos do AT, certifica que, muitas vezes, uma aposição em participio, que menciona a ação de Deus, como ocorre em Ef 1,3b, contém o motivo mesmo da bênção. Os exemplos mostrados são todos encontrados, obviamente, na LXX, como: SI 143,1; 1Mc 4,30; 2Mc 15,34; SalSal 6,6, entre outros. Ainda diz que a fórmula da bênção é a base de toda a eulogia, a qual se desenvolverá mais detalhadamente nos vv. 4-10. ALETTI, J.N., Saint Paul Épître aux Éphésiens, p. 54-57, que intitulado o v. 3 “*declaration générale et introductive*”, considera-o a abertura do hino. O mesmo sucede com BEST, E., A Critical and Exegetical Commentary on Ephesians, p. 110, que diz que o v.3 introduz o tema da bênção de Deus e que a maneira como ele transmite a bênção é detalhada no seguimento do hino; ainda enfatiza dizendo que esse versículo evidencia que Deus é o real sujeito de tudo o que é dito subsequenteamente. Também YODER NEUFELD, T.R., Ephesians, p. 40, o qual sem apresentar qualquer explicação que motiva sua opção para considerar a cláusula v. 3a destacada de v. 3b, apenas se limita a afirmar: “Verse 3, as does the whole blessing, expresses the central conviction that God stands before all and at the end of all persons, times, and things”. De outro modo, porém, SCHNACKENBURG, R., Der Brief an die Epheser, p. 45, prefere separar as duas sentenças do v. 3, ressaltando a primeira parte (εὐλογητὸς ὁ θεὸς καὶ πατὴρ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ) como o título de todo o hino. Assim diz: “Der eigentliche Lobpreis: ‘Gepriesen ist Gott, der Vater unseres Herrn Jesus Christus’ steht als Hauptanliegen, gleichsam als Überschrift über der ganzen Reflexion, die eben diese Eulogie entfalten, begründen und in den Horizont der Leser rücken will”. Encontra a razão dessa opção porque, segundo ele, εὐλογήσας, no v. 3b, semanticamente se liga ao louvor da bênção de Deus a nós em Cristo.

A forma εὐλογητὸς ὁ θεὸς καὶ πατὴρ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, além de Ef 1,3 é somente encontrada em 2Cor 1,3 e 1Pd 1,3. Todas as três citações vêm logo após a saudação inicial. 2Cor 1,3 utiliza a expressão da bênção² para introduzir ao conhecimento da comunidade de Corinto a sua desesperadora situação na Ásia e a providência de Deus que o assistiu e livrou de tão grandes tribulações. Parece, inclusive, conter o contexto de 2Cor 1,3-11, junto com a descrição da situação de Paulo na Ásia, motivos para a costumeira ação de graças, sobretudo se é levado em consideração o que vem escrito a partir do v. 7, culminando no v.11³. Desse modo, a fórmula da bênção utilizada em 2Cor 1,3a, ainda que não tanto usual no NT para introduzir assuntos epistolares⁴, enquadra-se dentro da perspectiva paulina, sobretudo tendo-se em conta o seu principal conteúdo: ὁ θεός é ele mesmo πατὴρ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ⁵.

² BARNETT, P., *The Second Epistle to the Corinthians*, p. 65, faz uma interessante observação dizendo que mesmo que alguns se admirem que Paulo, em vez da costumeira ação de graças, introduza a bênção de Deus, deve-se observar que a ação de graças é modelada em formas helenísticas, enquanto que a bênção tem sua origem na bênção de Deus no âmbito do AT, como era expressa na tradição litúrgica judaica. Também DANKER, F.W., *II Corinthians*, p. 32-33, que corretamente diz que o adjetivo εὐλογητός reflete o uso semítico e é usado quase exclusivamente para Deus, o qual é louvado pelos benefícios concedidos, enquanto que nos círculos greco-romanos, o verbo εὐλογέω é utilizado como referência ao louvor de pessoas ou igualmente de divindades, como Pan ou Isis. O estudo de SCHARBERT, J., *Die Geschichte der bārûk-Formel*, in *BZ* 17 (1973) 20-21, mostra que o NT faz uma clara diferença na utilização de εὐλογητός e εὐλογημένος. Nesse sentido, alterna entre o uso do particípio perfeito passivo εὐλογημένος (abençoado) para as pessoas e o adjetivo εὐλογητός (bendito) para Deus. Ainda, ao se referir a esse assunto, FURNISH, V.P., *II Corinthians*, p. 116, ainda diz que, não obstante, alguns acharem que semelhantes fórmulas de bênçãos em introduções de escritos, como na carta de Hiram ao rei Salomão (1Rs 5,21) e na carta escrita a Aristóbulo por habitantes de Jerusalém e da Judéia (2Mc 1,17), citadas por NILS A. DAHL (*Adresse und Proömium des Epheserbrief*, in *TZ* 7, 250-254), possa dar a impressão de que essa forma de bênção fora primeiramente assumida para uso em introduções epistolares pelos primeiros cristãos (cita aqui o artigo de Reinhard Deichgräber intitulado “*Gotteshymnus und Christushymnus in der frühen Christenheit. Untersuchungen zu Form, Sprache und Stil der frühchristlichen Hymnen*”, in *SUNT* 5), tal linguagem, ao contrário, teria sido fortemente influenciada pela tradição litúrgica judaica. Por tudo isso, soa estranho o modo como BRATCHER, R.G.-NIDA, E.A., *A Translator’s Handbook on Paul’s Letter to the Ephesians*, p. 9, traduz o início do v. 3: “Let us give thanks to the God and Father of our Lord Jesus Christ”. Essa frase seria assim traduzida se, em vez do advérbio εὐλογητός, estivesse presente o verbo εὐχαριστέω.

³ Assim BARNETT, P., *The Second Epistle to the Corinthians*, p. 90-91, para quem o relato de Paulo sobre o fato de ter conseguido sair ileso da Ásia (vv. 8-10), tematicamente procede e completa a bênção (vv. 3-7), terminando apropriadamente pela intercessão e ação de graças (v. 11).

⁴ Vale também para 2Cor 1,3 o que SCHILIER, H., *Der Brief an die Epheser. Ein Kommentar*, nota 1, falara referindo-se a Ef 1,3, citando passagens de bênçãos no AT, sobre a aposição em particípio que menciona a ação de Deus, trazendo assim o motivo da bênção. Isto é evidente porque o particípio (παρακαλῶν), embora venha após o v. 3b que, no caso, reforça o seu sentido, dá o motivo do que se desenvolve nos versículos subsequentes (vv. 5-11).

⁵ Não somente em Paulo, mas é convicção solidificada nos escritos do NT de que Deus é o Pai de Jesus Cristo. Essa certeza se expressa nas afirmações em que Deus lhe é apontado como Pai ou Ele lhe é mencionado como Filho. Assim, por exemplo, em escritos paulinos, algumas passagens se

Assim, como 2Cor 1,3, também 1Pd 1,3 introduz um argumento novo, o qual, por sua vez, é motivado pelo particípio aoristo (ἀναγεννήσας)⁶. Trata-se, segundo autores, de uma eulogia que se estende normalmente até ao v.12⁷.

Comparando então a eulogia de Ef 1,3-14 com os outros dois textos epistolares (2Cor 1,3-11 e 1Pd 1,3-12), dois aspectos importantes devem ser ressaltados. O primeiro deles mostra que Ef 1,3-14, introduzido por 1,3, é um hino em si, onde não transparece um relacionamento direto entre o autor da carta e os destinatários⁸, diferentemente de 2Cor 1,3-11, onde essa situação se manifesta com forte evidência, e também, ainda que não tão fortemente, em 1Pd 1,3-12. Tal circunstância leva a perceber que pode se tratar de um hino peculiar⁹ já existente e ali inserido ou, no máximo, composto com a finalidade de ser ali introduzido¹⁰.

referem a Deus como o Pai de Jesus Cristo (Rm 15,6; 2Cor1,3; 11,31) e a ele como Filho de Deus (Rm 1,4; 1,9; 5,10; 8,3; 1Cor 1,9; 15,28; 2Cor 1,19; Gl 2,20; 4,4; 4,6).

⁶ Segundo BROX, N., Der erste Petrusbrief, p. 61, o verbo ἀναγεννάω (regenerar/tema do novo nascimento) refere-se provavelmente ao batismo. Nesse sentido, cita, em 1,23, o verbo ἀναγεγεννημένοι (particípio perfeito passivo) e, em 2,2, o adjetivo ἀρτιγέννητα (recém-nascidos).

⁷ Cf. HIEBERT, D.E., 1Peter, p. 56-57, para quem 1,3-12 forma uma grande sentença, construída como unidade gramatical e compreende três partes (vv. 3-5; 6-9; 10-12), qualquer que seja a perspectiva: cronológica (futuro, presente e passado), trinitária (Pai, Filho e Espírito concedido aos profetas do passado e que agora inspira os missionários cristãos). Segundo esse autor, tais perspectivas dizem respeito à descrição da salvação (vv. 3-5), as experiências relativas à salvação (vv. 6-9) e a magnificência da salvação (vv. 10-12). Já BROX, N., Der erste Petrusbrief, p. 59, afirma que o texto 1,3-12 é uma eulogia e, fazendo parte dela, 1,3-9 é uma ação de graças, algo corrente nas cartas, pois era comum acrescentar às saudações iniciais ação de graças (aos deuses, etc.) para augurar as felizes e favoráveis circunstâncias. No entanto, esse autor nada aborda a respeito dessas cartas. Mesmo que viesse a abordar, seria difícil provar que eulogia em 1Pd 1,3-12 ou as eulogias em cartas do NT estejam mais fortemente ligadas a esse tipo de comunicação do que mesmo à tradição litúrgica judaica ou judaico-cristã.

⁸ É claramente perceptível o não envolvimento direto entre o autor da carta e os seus destinatários no desenvolvimento da eulogia. Excetuando-se os vv. 12-14, onde se introduz a problemática entre cristãos provenientes do judaísmo e da gentilidade, tal envolvimento é percebido na introdução da carta (1,1-2) e, bem mais ainda, na ação de graças (1,15-29). Assim também PENNA, R., La Lettera agli Efesini, p. 81-82, o qual se refere a 2Cor 1,3 e 1Pd 1,3 que utilizam a mesma forma inicial da eulogia de Ef 1,3-14. Constata, outrossim, que no primeiro caso transparece imediatamente a situação pessoal de Paulo na sua comunicação com os destinatários da carta, ou seja, o conforto na tribulação; por fim, diz que o mesmo ocorre no caso de 2Pd 1,3-14, quando o v. 4 dá a entender o relacionamento direto entre o autor e destinatários através do pronome pessoal “vós”.

⁹ Embora se trate de um hino complexo sob vários aspectos, não deixam de ser assaz duras e até temerárias as palavras que NORDEN, E., Agnostos Theos. Untersuchungen zur Formengeschichte religiöser Rede, p. 253, referiu sobre o seu estilo, num comentário muito citado por vários autores: “Eine solche ist es vielmehr erst geworden durch die Nachahmung im 1. Kap. an die ‘Ephesier’ (3-14): das monströseste Satzkonglomerat (denn von einer Periode kann man da gar nicht mehr reden), das mir in griechischer Sprache begegnet ist und dem das Anakoluth 3,1-4 würdig zur Seite steht; die Unechtheit dieses Briefes ist erwiesen”. As avaliações dos estudiosos a respeito da composição desse hino têm sido as mais diversas, passando da exaltação à rejeição. Em um detalhado estudo sobre os vários hinos cristãos, em 1967, DEICHGRÄBER, R., Gotteshymnus und Christushymnus in der frühen Christenheit, p. 66-72, apresenta um apanhado dessas diversas opiniões. A sua conclusão, no entanto, mostra que a sua origem deve ser buscada sobretudo em perspectivas semíticas por causa do típico estilo de ligações de sentenças através do genitivo.

O segundo aspecto deixa claro que se trata de um hino marcado fortemente pelo sentido da bênção. A trilogia – εὐλογητός, εὐλογήσας e εὐλογία – é assaz densa e não encontra paralelo em nenhuma outra passagem do NT. Apenas em Tb 8,15 podem ser encontrados o adjetivo εὐλογητός, o verbo εὐλογέω e o substantivo εὐλογία. Porém, diferentemente de Ef 1,3, trata-se de uma fórmula de bênção em contexto de ação de graças¹¹ onde o sujeito da bênção é Ragüel.

Feitas as sumárias comparações com os dois outros textos epistolares, a análise desse versículo introdutório, levando em consideração o contexto do inteiro hino, revela alguns dados importantes. O sujeito da introdução (θεός)¹² é explícito e dele se diz que é o Pai de Nosso Senhor Jesus Cristo. Esse mesmo nome não retornará mais ao hino, mas as referências a ele serão várias, quer na condição de sujeito oculto, quer de complemento nas orações subseqüentes¹³.

Conclui ainda que a literatura rabínica nada pode esclarecer sobre o mesmo, uma vez que também a grande obra de BILLERBECK não fala absolutamente nada de Ef 1,3-14. De outra parte, ROBBINS, C.J., *The Composition of Eph 1:3-14*, in *JBL* 105 (1986) 677-687, através desse sugestivo estudo, se propõe a mostrar que as várias e duras críticas à estrutura desse hino, deve-se em parte a um inadequado conhecimento da natureza da disposição literária do grego da antiguidade. Reporta, então, antigos textos para provar que a extensão e o estilo da composição de Ef 1,3-14 não é algo singular, mas está de acordo com os princípios da retórica grega explanada pelos antigos mestres de retórica e exemplificadas na literatura clássica. Após ter destacado alguns desses textos, dedica-se também a um rápido comentário do hino de Efésios, mostrando a sua articulação em perspectiva retórica.

¹⁰ O'BRIEN, P.T., *Ephesians I: An Unusual Introduction to a New Testament Letter*, in *NTS* 25 (1979) 512, após ter analisado três argumentos – A 'Berakah' and a Thanksgiving Period in Ephesians, The Language and Structure of Eph 1.3-14, The Purpose of Eph 1.3-14 – conclui que a eulogia ali introduzida prefigura importantes temas teológicos e parenéticos que perpassam a carta aos Efésios e que, por isso mesmo, não é desarrazoado pensar que a finalidade da mesma era epistolar, didática e parenética. A hipótese apresentada por esse autor deve ser considerada, ainda que não se possa afirmar decisivamente que o hino foi composto em função da carta. De outro lado, porém, como se trata de um hino não conhecido fora do contexto da carta aos Efésios, parece temerário concluir, sem mais, que se o seu uso e conhecimento são anteriores à mesma carta. Cf. também BUSCEMI, A.M., *Gli Inni di Paolo. Una sinfonia a Cristo Signore*, 6-13, quando aborda a questão da origem dos hinos das cartas paulinas. Na p. 12, após fundadas argumentações, assevera que, se de uma parte, não se pode afirmar apodicticamente que tais hinos sejam de Paulo, de outra, não se pode, baseado em certos indícios não comuns em Paulo, concluir que os mesmos sejam pré-paulinos.

¹¹ O texto da LXX de Tb 8,15 é claro quanto ao conteúdo e significado mesmo da bênção: καὶ εὐλόγησεν Ραγουηλ τὸν θεὸν λέγων εὐλογητός εἶ σύ ὁ θεός ἐν πάσῃ εὐλογία καθαρᾷ καὶ ἁγίᾳ καὶ εὐλογεῖτωσάν σε οἱ ἅγιοί σου καὶ πᾶσαι αἱ κτίσεις σου καὶ πάντες οἱ ἄγγελοί σου καὶ οἱ ἔκλεκτοί σου εὐλογεῖτωσάν σε εἰς πάντας τοὺς αἰῶνας. Aqui a perspectiva de louvor coincide necessariamente com a ação de graças porque o sujeito da bênção não é Deus e sim um ser humano, na pessoa de Ragüel que, louvando, agradece a Deus através da oração. Assim também, NOWELL, I., "Tobit", in *IBC* (1998) 693.

¹² O artigo que precede θεός indica que o sujeito da frase é ὁ θεός, o qual é também πατήρ de nosso Senhor Jesus Cristo. Assim também STOTT, J.R.W., *The Message of Ephesians*, p. 32: "For the origin of the blessing is the God and Father of our Lord Jesus Christ".

¹³ Para se ter uma idéia dessa real situação mostram-se aqui os verbos dos quais o sujeito, sempre oculto, é ὁ θεός e também os complementos que a esse mesmo nome se referem. Em relação aos verbos: v. 3 (εὐλογήσας); v. 4 (ἐξελέξατο); v. 5 (προορίσας); v. 6 (ἐχαρίτωσεν); v. 8 (ἐπερίσσευσεν);

Uma vez que o adjetivo εὐλογητός fora já anteriormente considerado, o foco da atenção se concentrará em outros elementos, também importantes, de Ef 1,3, introduzidos por essa forma de bênção.

A expressão de louvor εὐλογητός é dirigida a Deus (ὁ θεός), do qual, por sua vez, é dito: καὶ πατήρ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ. Além de 2Cor 1,3 e 1Pd 1,3, a forma semelhante a ὁ θεὸς καὶ πατήρ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ é encontrada, não acompanhada do adjetivo εὐλογητός, em Rm 15,6 numa sentença subordinada exprimindo finalidade e, em Cl 1,3, em uma oração principal, onde se introduz a ação de graças. Já uma outra registrada em 2Cor 11,31, muito semelhante a Ef 1,3, apenas não reporta o pronome pessoal ἡμῶν logo após κυρίου e nem Χριστοῦ após Ἰησοῦ. A forma onde está presente o termo εὐλογητός quer indicar o louvor que se exprime não somente a Deus de maneira geral, mas especificamente, enquanto Pai de nosso Senhor Jesus Cristo¹⁴.

Deve-se destacar que esse termo exprimindo louvor a Deus como Pai encontra-se somente registrado no NT¹⁵ e, nesse contexto, o termo πατήρ diz respeito ao Filho Ἰησοῦς Χριστός¹⁶ e jamais a nós (ἡμεῖς) nas seguintes formas:

v. 9 (γνωρίσας e προέθετο); v. 10 (ἀνακεφαλαιώσασθαι); v. 11 (ἐνεργοῦντος); os complementos são os seguintes: v. 4 (κατενώπιον αὐτοῦ); v. 5 (εἰς αὐτόν e τοῦ θελήματος αὐτοῦ); v. 6 (τῆς χάριτος αὐτοῦ); v. 7 (τῆς χάριτος αὐτοῦ); v. 9 (τοῦ θελήματος αὐτοῦ, εὐδοκίαν αὐτοῦ e ἐν αὐτῷ); v. 10 (ἐν αὐτῷ); v. 11 (τοῦ θελήματος αὐτοῦ); v. 12 (δόξης αὐτοῦ); v. 14 (τῆς δόξης αὐτοῦ).

¹⁴ O louvor a Deus através do adjetivo εὐλογητός, utilizado na LXX com certa profusão (cerca de setenta e quatro vezes), é pouco presente no NT (Lc 1,68; Rm 1,25; 9,5; 2Cor 1,3; 11,31; Ef 1,3; 1Pd 1,3), sendo que Rm 9,5, por questão textual, apresenta a dificuldade de interpretação no sentido de saber se o louvor é dirigido a Χριστός, a quem seria atribuído o nome θεός, ou a θεός simplesmente. Ver as argumentações de WILCKENS, U., *Der Brief an die Römer* (Röm 6-11), p. 190, que prefere optar pela atribuição a Deus e não a Cristo, enquanto BARRETT, C.K., *A Commentary on the Epistle to the Romans*, p. 178-179, apresentando várias considerações, é do parecer de que se deve deixar a questão da doxologia em aberto. Como bem sublinha BEYER, H.W., “εὐλογητός”, in *ThWNT*, II, 762, esse termo, no NT, é de uso exclusivamente doxológico e jamais aplicado ao ser humano.

¹⁵ A LXX jamais expressa que o Deus bendito (εὐλογητός ou εὐλογημένος) é πατήρ. De fato são mencionados vários atributos, dentre eles: κύριος ὁ θεὸς Ἰσραὴλ (1Sm 25,32), κύριος ὁ θεὸς τῶν πατέρων ἡμῶν (Esd 7,27), κύριος ὁ θεός μου (Sl 143,1), ὁ θεὸς ἡμῶν (Jt 13,17), ὁ θεὸς ὁ ὑψιστος (Gn 14,20), ὁ θεὸς τῆς ἀληθείας (1Esd 4,40), ὁ θεὸς ὁ ζῶν (Tb 13,2).

¹⁶ Não obstante a fórmula da bênção onde a paternidade de Deus é referida somente a Jesus Cristo, as passagens em que Deus é chamado “nosso Pai”, sobretudo nas introduções das cartas paulinas, são bem mais numerosas do que aquelas onde é chamado somente o Pai de Jesus Cristo. No entanto, as poucas vezes onde Deus – ὁ θεός – é proclamado Pai de Jesus Cristo, como em Rm 15,6 (ἵνα ὁμοθυμαδὸν ἐν ἑνὶ στόματι δοξάζητε τὸν θεὸν καὶ πατέρα τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ) e Cl 1,3 (εὐχαριστοῦμεν τῷ θεῷ πατρὶ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ πάντοτε περὶ ὑμῶν προσευχόμενοι), percebe-se um certo ar de solenidade. De outra parte, levando-se em consideração os vários atributos que são dados a Deus no AT através da fórmula da doxologia קַיִן (BHS) εὐλογητός/εὐλογημένος (LXX), dá-se conta de como o contexto do NT prefere dar-lhe ainda uma maior solenidade. Assim εὐλογημένος vem sempre usado em referência a Jesus (segundo citação da LXX Sl 117,26; Mt 21,9; 23,39; Mc 11,9; Lc 13,35; 19,38; Jo 12,13; e Lc 1,48: midrash

τοῦ κυρίου Ἰησοῦ (2Cor 11,31) e τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ (2Cor 1,3; Ef 1,3; 1Pd 1,3).

No entanto, embora o estudo comparativo nos mostre a ênfase do NT e, especificamente Ef 1,3, na exaltação de Deus solenizada no seu Filho, têm razão R.G. Bratcher e E.A. Nida¹⁷ ao afirmar que, diferentemente de Cl 1,3, onde o primeiro elemento vem definido pelo segundo, o mesmo não acontece com Ef 1,3. De fato aqui a presença da conjunção aditiva καί inclui duas pessoas, ou seja, Deus mesmo que é designado como θεὸς καὶ πατὴρ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ.

Embora para R.G. Bratcher e E.A. Nida¹⁸ o que dá o tom da solenidade não seja, no caso, o nome de Ἰησοῦς Χριστός mas o termo κύριος, deve-se estar atento ao fato de que o nome de Ἰησοῦς Χριστός vem muitas vezes associado ao termo κύριος, sobretudo em Paulo¹⁹, e que a sua ausência, por vezes ocorrente, não significa necessariamente desprovimento de solenidade²⁰. Embora não se deva transcurar o real peso sociológico-religioso do termo κύριος no mundo greco-romano²¹, parece evidente que a realidade da presença de Jesus por si é que dá eloquência e novo significado ao termo κύριος e não o contrário²².

da visita de Maria a Isabel, onde Jesus, o fruto do seu ventre, é bendito) e εὐλογητός, utilizado sete vezes, é sempre dirigido a Deus, também como Pai de Jesus Cristo (2Cor 1,3; 11,31; Ef 1,3; 1Pd 1,3).

¹⁷ BRATCHER, R.G.-NIDA, E.A., A Translator's Handbook on Paul's Letter to the Ephesians, p. 9-10. A organização da sentença de Cl 1,3 – εὐχαριστοῦμεν τῷ θεῷ πατρὶ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ – onde não existe a presença da conjunção aditiva καί mostra que o segundo elemento (πατρός) determina o primeiro (θεός); assim, a ação de graças é dada a Deus, enquanto pai de nosso Senhor Jesus Cristo.

¹⁸ Cf. BRATCHER, R.G.-NIDA, E.A., A Translator's Handbook on Paul's Letter to the Ephesians, p. 10.

¹⁹ Assim FOERSTER, W., “κύριος”, in ThWNT, III, 1087, que, ao tratar do tema Ἰησοῦς como κύριος, prefere iniciar sua exposição a partir de Paulo por causa do seu modo bastante claro no uso desse termo.

²⁰ Há também, em Paulo, várias passagens onde o nome Ἰησοῦς Χριστός não vem imediatamente associado ao termos κύριος. Apenas alguns poucos exemplos, somente extraídos da carta aos Romanos (1,6; 1,8; 3,22; 5,15 e, sobretudo, 16,27, onde Paulo termina a carta expressando louvor a Deus διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ).

²¹ Cf. FOERSTER, W., “κύριος”, in ThWNT, III, 1048-1056.

²² Não deixa também de ser importante o hino de Fl 2,5-11, onde, nos vv. 9-11, encontra-se a formulação: διὸ καὶ ὁ θεὸς αὐτὸν ὑπερύψωσεν καὶ ἐχαρίσατο αὐτῷ τὸ ὄνομα τὸ ὑπὲρ πάντων ὀνομα, ἵνα ἐν τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ πάντων γόνων κάμψῃ ἐπουρανίων καὶ ἐπιγείων καὶ καταχθονίων καὶ πάντα γλώσσα ἐξομολογήσῃται ὅτι κύριος Ἰησοῦς Χριστὸς εἰς δόξαν θεοῦ πατρός. Cf. FOERSTER, W., “κύριος”, in ThWNT, III, 1087-1088, que interpreta τὸ ὄνομα τὸ ὑπὲρ πάντων ὀνομα, no v. 9, como κύριος (v. 11), porém em sentido religioso, onde tal nome implica uma posição de igualdade com Deus.

A solene formulação da bênção terá o seu complemento na frase seguinte, onde, segundo o contexto, o sujeito de εὐλογήσας não pode ser o Cristo, uma vez que a bênção é dada ἐν Χριστῷ, mas Deus mesmo. O autor do hino, além de dizer que Deus εὐλογήσας ἡμᾶς, enfatiza acentuadamente esse acontecimento dizendo: ἐν πάσῃ εὐλογίᾳ πνευματικῇ ἐν τοῖς ἐπουρανίοις ἐν Χριστῷ. Assim, a densidade da frase é constatada pela presença da proximidade de palavras pertencentes à mesma raiz como o verbo εὐλογέω e o substantivo εὐλογία, pelo uso da expressão de totalidade ἐν πάσῃ que plenifica a εὐλογία, pelo uso do adjetivo feminino πνευματικῇ que, de sua parte, qualifica a εὐλογία, pela expressão locativa ἐν τοῖς ἐπουρανίοις²³ e, finalmente, pelo fundamento no qual Deus nos abençoa, ou seja: ἐν Χριστῷ.

Essa oração, por causa de sua densidade, torna-se também um tanto complexa, fazendo com que o fundamento da bênção – ἐν Χριστῷ – colocado em seu final possa vir atenuado. De outra parte, porém, se lida dentro de uma perspectiva ascendente, perceber-se-á que os elementos redundantes ali estão por causa de ἐν Χριστῷ. O que significa que o deslocamento de ἐν Χριστῷ, dentro dessa perspectiva ascendente, é previsto. Isso pelo fato óbvio de que se essas expressões viessem localizadas após ἐν Χριστῷ, acabariam ofuscadas, uma vez que já se teria chegado ao clímax antes do tempo querido pelo autor do hino.

Já foi referido anteriormente que tanto o verbo εὐλογέω quanto o substantivo εὐλογία, na carta aos Efésios, aparecem somente em 1,3. Em relação ao NT, também o uso dessas duas palavras é relativamente escasso²⁴. O verbo εὐλογέω, no entanto, adquire, no universo vocabular da língua portuguesa, os significados seguintes: bendizer e abençoar²⁵.

Em relação ao tempo utilizado, o autor da carta emprega o aoristo (εὐλογήσας) indicando um acontecimento preciso no passado, não deixando claro,

²³ Cf. BEST, E., A Critical and Exegetical Commentary on Ephesians, p. 114, que opina que se trata de sentido local, mas que a frase se presta também para reforçar a divina origem das bênçãos.

²⁴ No NT, εὐλογέω encontra-se presente 24 vezes nos evangelhos, 1 nos Atos dos Apóstolos, 7 em cartas de tradição paulina e 9 nos restantes escritos. Já εὐλογία vem utilizada 16 vezes em todo o NT, sendo 9 vezes encontrada nas cartas de tradição paulina.

²⁵ Assim como em algumas línguas, o verbo grego εὐλογέω (em hebraico בָּרַךְ) vem traduzido em dois sentidos. Sendo Deus o sujeito da bênção o verbo utilizado é abençoar (português), seggen (alemão); ao passo que se o sujeito é um ser humano, em relação a Deus, poderá somente bendizer/louvar (português), loben/preisen (alemão). Em contrapartida, em relação a outro ser humano, pode-se também, dependendo do contexto, utilizar abençoar (português) e seggen (alemão); assim, por exemplo: Gn 27,4.7.10.23.25.29.31.

no entanto, o momento ao qual se refere ‘toda bênção’ com que Deus nos (ἡμᾶς) abençoou²⁶. Ainda a respeito do pronome pessoal ἡμᾶς, parece muito provavelmente, dentro do contexto do hino²⁷, referir-se a cristãos quer provenientes do judaísmo e do paganismo.

A continuação da sentença ἐν πάσῃ εὐλογίᾳ πνευματικῇ ἐν τοῖς ἐπουρανίοις ἐν Χριστῷ se refere à ação de Deus através do verbo εὐλογέω. Trata-se de forma encontrada somente em partes na LXX. Assim, a expressão ἐν πάσῃ εὐλογίᾳ, encontrada em Tb 8,15 reporta uma forma literariamente semelhante. É contextualizada numa oração a Deus, onde Ragüel assim se expressa: εὐλογητὸς εἶ σὺ ὁ θεός ἐν πάσῃ εὐλογίᾳ καθαρᾷ καὶ ἁγίᾳ... Nesse contexto a expressão ἐν πάσῃ εὐλογίᾳ, diferentemente de Ef 1,3, não se refere à bênção de Deus sobre nós/ἡμᾶς, mas é um agradecimento ou louvor da criatura humana a Deus pelos benefícios

²⁶ Parece ter razão PATZIA, A.G., Ephesians, Colossians, Philemon, p. 150, que diz que o autor do hino mais do que querendo antecipar a ação de Deus no futuro, está divisando o tempo da ação de Deus através das bênçãos. No entanto, a sua conclusão, embora teologicamente correta, ultrapassa o sentido do que se segue no próprio hino, já a partir do v. 4. A sua conclusão diz: “These blessings became a reality for the believers in Christ – that is, in baptism”. Nesse sentido é pertinente a observação de BEST, E., A Critical and Exegetical Commentary on Ephesians, p. 114, dizendo que a descrição do v. 4 sobre a eleição feita por Deus é anterior ao batismo e à conversão. Igualmente MITTON, C.L., Ephesians, p. 47-48, que sugere a possibilidade de ὁ εὐλογήσας ἡμᾶς se referir à sua (ἡμᾶς) escolha por parte de Deus como filhos antes da fundação do mundo. Ele baseia essa sua opinião no fato da utilização da expressão ἐν τοῖς ἐπουρανίοις, que significa, diz: “in the heavenly places”. Continuando o seu raciocínio afirma que se tal expressão vier a significar “in God’s heavenly counsels” (isto é, antes que Deus começasse a pôr o seu plano em operação sobre a terra), este poderia ser o sentido mais provável para o aoristo aqui utilizado. Assim, é estranha a posição de ABBOTT, T.K., A Critical and Exegetical Commentary on the Epistles to the Ephesians and to the Colossians, p. 4, ao dizer que a essa expressão se refere “at the time of our becoming members of Christian Church, or simply on sending His Son”. Também a opinião de CAMBIER, J., La Bénédiction d’Eph 1,3-14, in ZNW 54 (1963) 63-64, mostra-se inconsistente, pois desconsiderando os vv. 4-5, e apegando-se aos vv. 7 e 10, afirma que o aoristo εὐλογήσας se refere primeiramente ao evento da morte e da glorificação celeste de Cristo, no qual Deus realizou a sua promessa de bênção. De fato assim termina: “il se rapporte aussi au commencement de la vie chrétienne de chaque fidèle où, par la foi et le baptême au Seigneur (1 13; cfr. 4 5), il est rattaché à l’action universelle du Christ (1 10; cfr. 4 7) et ‘incorporé’ à son Eglise (4 16)”.

²⁷ No contexto do hino, o pronome pessoal da primeira pessoa do plural, exceto quando encontrado nas formas já conhecidas em 1,2 (ἀπὸ θεοῦ πατρὸς ἡμῶν) e em 1,3 (τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ), parece mesmo se referir à realidade de cristãos provenientes do judaísmo e do paganismo. Isso evidencia-se, sobretudo, devido à diferenciação que o autor estabelece entre o v. 12 (εἰς τὸ εἶναι ἡμᾶς εἰς ἔπαινον δόξης αὐτοῦ τοὺς προηλπικότες ἐν τῷ Χριστῷ) e o v. 13 (ἐν ᾧ καὶ ἡμεῖς ἀκούσαντες τὸν λόγον τῆς ἀληθείας). Cf. MEYER, H.A.W., Kritisch Exegetisches Handbuch über den Brief an die Epheser, p. 29, constataando o argumento de Koppe, diz que ἡμᾶς se refere aos cristãos em geral, excluindo-se Paulo. Também BOUTTIER, M., L’Épître de Saint Paul aux Éphésiens, p. 61, argumenta que a seqüência mostra que ἡμᾶς se refere à igreja inteira. De sua parte, BEST, E., A Critical and Exegetical Commentary on Ephesians, p. 114, aponta que esse pronome se refere ao escritor e leitores. No entanto, levando-se em consideração aos vv. 12-13 e também o contexto da inteira carta, é melhor dizer que se trata mesmo de cristãos oriundos do judaísmo e da gentilidade.

recebidos²⁸. Em Ne 9,5 se encontra uma outra forma, ainda que não igual, mas com sentido um tanto parecido ἐπὶ πάσῃ εὐλογίᾳ²⁹. Em relação ao adjetivo ἐπουράνιος, utilizado locativamente³⁰ e associado à εὐλογία, encontramos, na LXX, duas únicas referências. Uma delas, em Gn 49,25, traz uma forma de bênção do céu como ação de Deus nos seguintes dizeres: ὁ θεὸς ὁ ἐμὸς καὶ εὐλόγησέν σε εὐλογίαν οὐρανοῦ ἄνωθεν³¹. A outra, em Tb(S) 9,6 assim se refere: δῶή σοι κύριος εὐλογίαν οὐρανοῦ καὶ τῆ γυναικί σου καὶ τῷ πατρὶ σου...³².

Apesar de algumas poucas semelhanças, o que se constata é que esses textos (Tb 8,15 e Ne 9,6) mostram distância em relação a ἐν πάσῃ εὐλογίᾳ encontrado em Ef 1,3. Em nenhum deles se trata de bênção de Deus dirigida ao ser humano, mas de louvor prestado a Deus.

No entanto, Gn 49,25 e Tb(S) 9,6, ao reportar a expressão εὐλογία οὐρανοῦ, é bastante semelhante a Ef 1,3 que utiliza a palavra ἐπουράνιος também em sentido locativo³³. Mas isso é significativamente pouco para indicar a existência de contato literário entre essas formas.

²⁸ Normalmente, o termo εὐλογία, na LXX, é utilizado para exprimir uma ação de Deus sobre as pessoas. Também é utilizado para exprimir a bênção de pessoas sobre pessoas (Gn 27,12.35.36.38.41) Algumas poucas vezes, como em Tb 8,15, exprime ação humana dirigida a Deus. Nesse caso, o seu sentido é louvor ou agradecimento. Também o Apocalipse, ao aplicar esse termo dirigido por criaturas celestes ao Cordeiro (5,12.13) ou a Deus (7,12), o faz no sentido de ação de graças ou louvor.

²⁹ A parte de Esd 9,5 que interessa, no caso, pode ser assim traduzida: “e bendirão o teu nome de glória e o exaltarão acima de toda bênção e louvor”.

³⁰ Na verdade a carta aos Efésios lança mão do adjetivo ἐπουράνιος cinco vezes (1,3; 1,20; 2,6; 3,10; 6,12). Jamais acompanha um substantivo no intuito de qualificá-lo, mas utilizado independentemente adquire o sentido de substantivo. A forma é sempre a mesma: ἐν τοῖς ἐπουρανίοις. A LXX reporta essa palavra apenas cinco vezes (2Mc 3,9; 3Mc 6,28; 7,6; Sl 67,15; Odes 14,11) e somente uma vez é utilizada substantivamente (Sl 67,15). De sua parte, o NT, que a reporta dezenove vezes, a utiliza como adjetivo e também substantivo. A LXX e o NT registram as palavras οὐρανός (substantivo) e οὐράνιος (adjetivo); porém, a língua grega registra somente o adjetivo ἐπουράνιος que, em determinadas sentenças, vem utilizado substantivamente. Talvez por existir o substantivo οὐρανός, a palavra οὐράνιος, presente dezessete vezes em textos da LXX e NT, é sempre tomado como adjetivo.

³¹ O texto, onde se encontra Gn 49,25, faz parte de uma série de oráculos, tradicionalmente conhecidos como ‘Bênçãos de Jacó’. Gn 49,25-26 evidencia a bênção concedida a José, onde o termo εὐλογία é utilizado seis vezes. As bênçãos aqui evocadas seguem a seguinte ordem: bênçãos dos céus no alto, bênçãos do abismo deitado embaixo, bênçãos das mamas e dos seios, bênçãos dos espinhos e das flores, bênçãos das montanhas antigas (Cf. BJ¹⁹⁵⁶, através da tradução portuguesa).

³² Parte do texto de Tb 9,6, reportado através do Códice Sinaítico traz um augúrio feito a Tobias, filho de Tobit, nos dizeres seguintes: “o Senhor conceda a bênção do céu a tí, à tua esposa, a teu pai e à mãe de tua esposa; bendito seja Deus, pois pude ver o meu primo Tobias semelhante a ele (Tobit, seu pai).

³³ Embora TRAUB, H., “ἐπουράνιος”, in ThWNT, V, 540, nota 13, ao se referir a ἐν τοῖς ἐπουρανίοις, diga que ἐν deve ser tomado em sentido causal e instrumental, é mais razoável a opinião de BEST, E., A Critical and Exegetical Commentary on Ephesians, p. 114, que diz que ἐν

Outro aspecto ainda a observar é que a εὐλογία em Ef 1,3 vem qualificada como πνευματική. O adjetivo πνευματικός é somente encontrado no NT³⁴ e, a não ser em Ef 1,3, jamais se refere à εὐλογία. A análise desse termo, ainda que pouco presente nessa carta, mostra que, exceto 6,12, trata-se de uma realidade positiva³⁵. Deve-se ter presente, no entanto, que a perspectiva negativa de ἐν τοῖς ἐπουρανίοις em 6,12 é determinada pela presença de τὰ πνευματικά que, nesse mesmo contexto, possui também sentido negativo³⁶.

O estudo apresentado indica que Ef 1,3b é uma forma literariamente independente de outras formulações bíblicas. O mesmo ocorre com relação à tradição rabínica, onde essa forma não encontra paralelo³⁷.

O denso conteúdo de Ef 1,3b é secundado pela forma ἐν Χριστῷ³⁸, indicando, desse modo, a importância de Cristo que é evidenciada no inteiro hino,

τοῖς ἐπουρανίοις é uma qualificação a mais e que o sentido é local e que a frase serve também para reforçar a divina origem das bênçãos.

³⁴ O adjetivo πνευματικός é utilizado praticamente nas cartas de tradição paulina. Das vinte e seis vezes referidas, somente duas citações não pertencem à tradição paulina (1Pd 2,5²). Assim é a distribuição do uso do termo no corpus paulinum: Rm (três vezes), 1Cor (15 vezes); Gl (1 vez); Ef (1,3; 5,19; 6,12) e Cl (2 vezes)

³⁵ O mesmo se diz em relação ao termo πνεῦμα que, presente catorze vezes nessa carta, somente em 2,2 mostra conotação negativa: τοῦ πνεύματος τοῦ νῦν ἐνεργοῦντος ἐν τοῖς υἱοῖς τῆς ἀπειθείας.

³⁶ Cf. NT²⁷, 514, o qual apresenta que ἐν τοῖς ἐπουρανίοις é omitido por P⁴⁶ e Did (Didymus de Alexandria, do séc. IV). De outro lado, τὰ πνευματικά não apresenta outras variantes. No entanto, BEST, E., *A Critical and Exegetical Commentary on Ephesians*, p. 594, refere que a idéia da habitação de espíritos maus nos céus é testemunhada em alguns apócrifos do AT, propiciando uma harmonização entre as potestades e a astrologia. Nesse sentido, provavelmente P⁴⁶ e Did tenham omitido essa expressão por não admitirem a habitação das forças divinas e demoníacas nos mesmos espaços celestes. Uma última consideração: cabe observar que os adjetivos πνευματικός e ἐπουράνιος, os quais no gênero neutro e precedidos pelo artigo ganham status de substantivos. Porém, por vezes o contexto pode fazer com que esses substantivos, ao serem traduzidos, adquiram novamente a função de adjetivos. Assim, BJ.NE¹⁹⁹⁸ traduz τὰ πνευματικά como substantivo e ἐν τοῖς ἐπουρανίοις como substantivo acompanhado (espaces) do adjetivo correspondente (celestes/ἐπουρανίοις): “contre les esprits du mal qui habitent les espaces celestes”. Outras traduções preferem tomar os dois termos e traduzi-los como substantivos (forces e places/world) acompanhados dos respectivos adjetivos (spiritual/πνευματικά e heavenly/ἐπουρανίοις). Cf. NOAB.NRSV w. Ap: “against the spiritual forces of evil in the heavenly places”. Assim também BRATCHER, R.G.-NIDA, E.A., *A Translator’s Handbook on Paul’s Letter to the Ephesians*, p. 159: “against the wicked spiritual forces in the heavenly world”.

³⁷ Cf. STRACK, H.L.; BILLERBECK, P., *Kommentar zum neuen Testament aus Talmud und Midrasch, Dritter Band – Die Briefe des neuen Testaments und die Offenbarung Johannis*, p. 579.

³⁸ As várias fórmulas – ἐν Χριστῷ, ἐν τῷ Χριστῷ, ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ, ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ τῷ κυρίῳ ἡμῶν, ἐν τῷ Χριστῷ Ἰησοῦ τῷ κυρίῳ ἡμῶν – são fartamente encontradas na literatura paulina. Das oitenta e duas vezes utilizadas, somente três vezes não comparecem em cartas dessa tradição (cf. 1Pd 3,16; 5,10; 5,14). Por sua vez a carta aos Efésios utiliza tais formas juntamente com a carta aos Romanos, treze vezes. Quer dizer que, proporcionalmente, é a carta da tradição paulina que mais se utiliza dessas formas. A sua utilização, na carta aos Efésios, vem assim distribuída: ἐν Χριστῷ (1,3; 4,32); ἐν τῷ Χριστῷ (1,10; 1,12; 1,20); ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ (1,1; 2,6; 2,7; 2,10; 2,13; 3,6; 3,21) e ἐν τῷ Χριστῷ Ἰησοῦ τῷ κυρίῳ ἡμῶν (3,11). O estudo de ALLAN,

quer seja através da citação do seu mesmo nome ou de expressões a ele referidas³⁹.

Algumas considerações sobre o caráter desse versículo que introduz as bênçãos se impõem. A forma da bênção que descerra o hino – εὐλογητὸς ὁ θεὸς καὶ πατὴρ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ – é, ao que tudo indica, uma expressão, se não fixada, já suficientemente conhecida por comunidades do NT (cf. 2Cor 1,3; 1Pd 1,3, sem apresentação de variantes; a não ser uma única em 1,3). Juntamente com o enunciado, em 1,3b, introduz-se a ação de Deus em favor de cristãos (ἡμῶς), muito provavelmente, de origem judaica e gentia; essa ação de Deus em favor dos cristãos é denominada de ‘toda bênção espiritual nos céus’ e é concedida em Cristo.

A formulação de 1,3b deixa entrever, sobretudo por causa da expressão ‘toda bênção espiritual nos céus em Cristo’, que essa mesma ação, embora não rejeite, também não está necessariamente condicionada ao χρόνος, mas é algo decorrente da decisão de sua suprema vontade. Tal questão se clarificará, sobretudo a partir do v. 4, onde os vv. 4-6 abordam a inclusão dos cristãos (ἡμῶς) como escolhidos de Deus e agraciados com divina adoção filial em Cristo antes ainda da criação do mundo; isto vale dizer que antes do mundo ser criado os cristãos já existiam em Cristo na mente de Deus. No entanto, a perspectiva cronológica da ação de Deus, conforme os vv. 7-10, é fortemente evidenciada em Cristo, em quem os cristãos recebem a redenção pelo sangue mesmo de Cristo.

J.A., The ‘in Christ’ Formula in Ephesians, in NTS 5 (1958), 54-62, ao comparar o uso dessa forma em Efésios com as chamadas cartas autênticas de Paulo, mostra alguns dados interessantes. Nas cartas paulinas, propriamente ditas (esse autor seguindo Deissmann, excetua Colossenses, Efésios e Pastorais), tal uso denota uma mística união pessoal com Cristo, associada à idéia de participação em sua morte e ressurreição; ressalta-se ainda uma associação com a viva emoção pessoal de Paulo em relação a Cristo; do ponto de vista bíblico, Cristo é o único representante da humanidade e pela fé se é incorporado a ele, tornando-se membro da igreja. Embora possa parecer que, em Efésios, seja fundamental a perspectiva da mística incorporação a Cristo, percebe-se que o tema ali predominante é a unidade dos cristãos; sendo, portanto, o emprego de tal forma em função da unidade dos cristãos.

³⁹ Cf. ἐν αὐτῷ (v. 4), διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ (v. 5), ἐν τῷ ἠγαπημένῳ (v. 6), ἐν ᾧ e διὰ τοῦ αἵματος αὐτοῦ (v. 7), ἐν τῷ Χριστῷ e ἐν αὐτῷ (v. 10), ἐν ᾧ (v. 11), ἐν τῷ Χριστῷ (v. 12), ἐν ᾧ² (v. 13). Como se vê, o autor do hino tende naturalmente a utilizar a preposição ἐν acompanhada do dativo e, somente uma vez, adota a preposição διὰ no sentido de mediação para se referir a Jesus Cristo (v.5). Por isso, é imprecisa a afirmação de GRELOT, P., La Structure d’Éphésiens 1,3-14, in RB 96 (1989) 200, que diz a respeito do estilo da bênção encontrada no hino: “elle montre une réflexion très mûrie sur l’oeuvre de Dieu réalisée par la médiation de Jésus-Christ, qui suppose une connaissance approfondie de la théologie paulinienne”. Portanto, em vez de falar em mediação é mais apropriado dizer que Deus realiza sua obra em Jesus Cristo. Assim, o autor de Efésios tende a ressaltar sobremaneira a inserção do fiel em Cristo.

Enfim, Ef 1,3b deixa perceber a perspectiva de completude, não somente por causa da densidade do conteúdo ali expresso, mas também pela utilização do tempo verbal que lhe dá o direcionamento. Desse modo, tomando em consideração que o sujeito da ação é o próprio Deus e que a mesma, sendo expressa através do tempo aoristo (εὐλογήσας), indica que se trata de um feito não determinado quanto à duração do processo ou ao seu acabamento. Focaliza-se, por isso mesmo, a ação enquanto tal, realizada por Deus, onde os destinatários/cristãos são os verdadeiros beneficiários de todas as bênçãos em Cristo que, a partir do v. 4, serão anunciadas.

2. Ef 1,4-6

καθὼς ἐξελέξατο ἡμᾶς ἐν αὐτῷ πρὸ καταβολῆς κόσμου εἶναι ἡμᾶς ἁγίους καὶ ἀμώμους κατενώπιον αὐτοῦ ἐν ἀγάπῃ, προορίσας ἡμᾶς εἰς υἰοθεσίαν διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ εἰς αὐτόν, κατὰ τὴν εὐδοκίαν τοῦ θελήματος αὐτοῦ, εἰς ἔπαινον δόξης τῆς χάριτος αὐτοῦ ἧς ἐχαρίτωσεν ἡμᾶς ἐν τῷ ἡγαπημένῳ.

Apresentada a introdução ao hino, dá-se início, a partir do v. 4, à descrição das bênçãos, onde sobressai, de maneira particular, o eterno desígnio da ação de Deus, estendendo-se até o v. 10⁴⁰.

A primeira parte desse plano da ação de Deus, prolongando-se até o v. 6, coloca em evidência que o seu agir não é determinado pelo tempo e nem consequência do seu transcurso, mas deixa entrever que é decorrente única e exclusivamente da decisão de sua soberana vontade. Por isso, a ação de Deus realizada em Cristo e em nosso favor acontece, como se constatará no decorrer da

⁴⁰ Cf. MONTAGNINI, F., *Christological Features in Ep 1 :3-14*, in *Série monographique de "Benedictina"* – Section paulinienne, p. 533-534, o qual é da opinião de que o hino apresenta duas importantes partes. Isto é, desdobra-se em dois momentos, a saber: a descrição do eterno plano de Deus e a sua realização; assim, um primeiro momento vai até o v. 10, onde sobressai a descrição do eterno desígnio de Deus e; a partir do v. 11, quando os fiéis passam a ser o sujeito dos verbos, dá-se a descrição da realização desse plano. Embora esse autor tenha distinguido bem esses dois momentos, deve-se ainda registrar que essa segunda parte do hino apresenta algumas características particulares que são as seguintes: a explícita ação de Deus é registrada também através do v. 11 (ἐνεργοῦντος); três vezes os verbos que têm o sujeito na primeira pessoal do plural encontram-se na voz passiva (ἐκληρώθημεν, προορισθέντες e ἐσφραγίσθητε), mostrando assim a prevalente ação de Deus em relação ao sujeito (ἡμεῖς) das sentenças; as outras vezes, quando do sujeito (ἡμεῖς) se espera uma posição de ação que lhe é própria, então os verbos são expressos na voz ativa (εἶναι ἡμᾶς, προηλπικότητας, ἀκούσαντες, πιστεύσαντες e ἐσφραγίσθητε).

análise, antes da fundação do mundo, quando nós/ἡμεῖς já tínhamos sido por Ele escolhidos e predestinados para a divina adoção filial.

Assim, a descrição das bênçãos contidas nesse hino é proporcionada pela conjunção καθώς⁴¹ que, nesse contexto, as introduz⁴².

Ao início dessa análise, impõe-se a resolução do seguinte quesito: se a forma ἐν ἀγάπῃ deve ser anexada ao fim do v. 4 ou ao início do v. 5, juntamente com προορίσας. Dependendo da opção a ser feita, muda, evidentemente, o sentido da sentença. Portanto, o que se discute é se ἐν ἀγάπῃ se refere a um dos dois verbos – ἐξελέξατο, no v. 4 ou a προορίσας, no v. 5 – ou à expressão ἀγίους καὶ ἀμώμους, no v. 4. Considerando os vários elementos contidos no contexto do hino e também da carta aos Efésios⁴³, as indicações tendem a favorecer a opção de

⁴¹ Essa conjunção adverbial é utilizada na carta aos Efésios dez vezes (1,4; 3,3; 4,4; 4,17; 4,21; 4,32; 5,2; 5,3; 5,25; 5,29). Apenas 1,4 possui a função de abrir a descrição, explanando algo que tinha sido enunciado anteriormente, enquanto as outras nove expressam uma comparação (καθώς καὶ = 4,4; 4,17; 4,32; 5,2; 5,25; 5,29) ou uma situação conformativa (3,3; 4,21; 5,3). Assim “καθώς”, in TGL.BW6, para quem tal conjunção, sobretudo em Jo 17,2 e Rm 1,28, tem função prevalentemente causal ou explanatória. Como, logo após, essa afirmação, esse autor elenque entre outros, também Ef 1,4, é de se julgar que o classifique do mesmo modo. Cf. também segundo BDAG Greek Lexicon^{BW6}, que considera essa mesma conjunção causal, sobretudo, ao iniciar uma sentença, igualmente assim exemplifica Ef 1,4.

⁴² Assim também BRATCHER, R.G.-NIDA, E.A., A Translator’s Handbook on Paul’s Letter to the Ephesians, p. 11, que afirmam: “The initial adverb ‘even’ introduces the long and detailed description of the way in which God blessed us”. Nesse sentido, é sempre preferível, nas traduções, mesmo pontuando o final do v. 3, iniciar o v. 4 com a conjunção adverbial “assim” ou outra semelhante; esse procedimento enfatiza a nuance da conjunção que introduz as bênçãos contempladas no hino. Cf. BJ.NE¹⁹⁹⁸, que traz “c’est ainsi”; Igualmente, BS-BV, que na edição de 1982 reporta o advérbio “assim”.

⁴³ Essa questão não apareceu no capítulo IV, quando foi feita a abordagem da crítica textual, por ter sido esse trabalho apresentado em base à obra NT²⁷, que traz a leitura de ἐν ἀγάπῃ ao final do v. 4. Na verdade, NT²⁵, apresenta algumas poucas variantes que testemunham ἐν ἀγάπῃ junto a προορίσας; porém, em NT²⁶, tais testemunhos não são mais apresentados, preferindo-se, a partir dessa edição, deixar a expressão ἐν ἀγάπῃ no final do v. 4. Uma boa e resumida informação sobre tal problemática é exposta por BEST, E., A Critical and Exegetical Commentary on Ephesians, p. 122-123, o qual opta por considerar ἐν ἀγάπῃ associado a προορίσας por sete razões diversas, dentre elas as três últimas aqui referidas: a questão da difícil conexão, por causa da distância, entre ἐν ἀγάπῃ e ἐξελέξατο; a sobrecarga de qualificações adverbiais sobre προορίσας caso se considere ἐν ἀγάπῃ como um atributo divino, fazendo parte do v. 4 e, ao mesmo tempo, associando-se ἐξελέξατο a προορίσας; deve-se levar em conta que, em 3,17, ἐν ἀγάπῃ diz respeito ao divino amor. No entanto, deve-se levar em consideração as observações de ALETTI, J.-N., Saint Paul Épître aux Éphésiens, p. 59-60, que ao se perguntar se ἐν ἀγάπῃ deve se unir a ἐξελέξατο, a προορίσας ou a ἀγίους καὶ ἀμώμους, argumenta que a última opção é a melhor, uma vez que ἐξελέξατο lhe está distante e, que ainda, não deve ser unida a προορίσας porque a sintaxe da eulogia mostra que os sintagmas proposicionais seguem as expressões que eles modificam e determinam. E, além do mais, argumenta esse autor que o contexto mais amplo da carta está a indicar que a forma ἐν ἀγάπῃ sempre se refere ao ser e ao agir dos fiéis. Assim, conclui que esse sintagma indica o meio através do qual a santidade dos fiéis se realiza. Corroborando essa opção, deve-se ainda salientar que o hino, no que se refere à ação de Deus, ao empregar o participio ativo aoristo, mostra a tendência de utilizá-lo de modo solene para abrir uma sentença, colocando em condição de

considerar ἐν ἀγάπῃ como parte do final do v. 4 e, ao mesmo tempo, referindo-se à situação dos cristãos, escolhidos por Deus πρὸ καταβολῆς κόσμου a fim de, diante dele, serem santos e imaculados no amor.

Uma vez de posse desse importante dado, a continuação do v. 4 que foi introduzido pela conjunção καθὼς dá início à explicitação das bênçãos a partir da escolha⁴⁴ (ἐξελέξατο) que Deus faz de nós/ἡμᾶς em Cristo/ἐν αὐτῷ antes da fundação do mundo (πρὸ καταβολῆς κόσμου).

O verbo ἐκλέγομαι tem presença significativa, sobretudo na LXX⁴⁵, e comparece também vinte e duas vezes no NT. Especialmente no AT, em relação à escolha da parte de Deus, a conotação é variada⁴⁶, onde se evidencia a sua ação gratuita, porém sempre em dimensão da realidade temporal das pessoas historicamente envolvidas.

Em relação ao uso de ἐκλέγομαι no NT, somente Ef 1,4 entende tal escolha que acontece ainda antes do tempo. Em relação ao chamado divino (Deus ou Jesus), são poucas as passagens que a esse aspecto não se referem⁴⁷. No ambiente neotestamentário das cartas, apenas há referência a esse verbo em 1Cor 1,27²; 1,28; Ef 1,4 e Tg 2,5. O contexto das cartas, excetuando-se Ef 1,4, mostra a ação de Deus que tem lugar na história humana, porém de modo a surpreender as expectativas humanas a partir de suas mais inesperadas escolhas (as coisas loucas e insignificantes do mundo, em 1Cor 1,27²; os pobres desse mundo, em Tg 2,5).

Em todo o contexto da literatura bíblica, o verbo ἐκλέγομαι, somente em Ef 1,4, possui matiz atemporal. Essa dimensão de atemporalidade é determinada pela

destaque a ação de Deus. Assim, por exemplo: εὐλογήσας (v. 3, precedido do artigo ὁ para solenizar ainda mais o sujeito da ação que é Deus), προορίσας (v. 5) e γνωρίσας (v. 9).

⁴⁴ Assim também ALETTI, J.-N., *Saint Paul Épître aux Éphésiens*, p. 57, que afirma que as motivações que seguem e, de qualquer modo, são causadas pelo aoristo ἐξελέξατο, têm por função especificar a declaração do v. 3.

⁴⁵ Trata-se do verbo ἐκλέγομαι (voz média), que segundo SCHRENK, G., “ἐκλέγομαι” in ThWNT, IV, 147, raramente comparece na forma ativa (ἐκλέγω).

⁴⁶ Segundo QUELL, G., “ἐκλέγομαι”, in ThWNT, IV, 148-173, este vocábulo corresponde, na maior parte ao verbo hebraico בָּחַר (escolher) e poucas vezes traduz outros termos hebraicos; encontra-se também como tradução de um outro verbo (קָבַץ) que significa reunir, congregar. De sua parte, o verbo בָּחַר apresenta quatro sentidos básicos no que se refere à ação de Deus em relação às pessoas: como ato de confissão religiosa da parte das pessoas, escolha de indivíduos, a escolha do rei e a escolha do povo.

⁴⁷ Cf. Lc 10,42 (Marta escolhe a melhor parte); 14,7 (os convidados na parábola das bodas); At 6,5 (escolha de Estevão); 15,22.25 (escolha de Judas Bársabas e Silas).

presença da expressão *πρὸ καταβολῆς*⁴⁸ κόσμου. Obviamente, por esse motivo, *ἐκλέγομαι* não poderá ser analisado em companhia dessa expressão em outros escritos bíblicos. No entanto, *ἐκλέγομαι* e *πρὸ καταβολῆς κόσμου* possuem alternativas semânticas que, de sua parte, enfatizam o agir de Deus em relação à nossa escolha também em perspectiva atemporal⁴⁹. Por isso, serão enfocadas tais alternativas em nível do AT, literatura rabínica e NT com a finalidade de ajudar a esclarecer essa mesma perspectiva levada a termo em Ef 1,4.

Algumas expressões gregas que traduzem concepções hebraicas, dependendo do contexto, podem ser compreendidas em dimensão temporal ou atemporal.

Assim, por exemplo, Mq 5,1 (*ἀπ' ἀρχῆς ἐξ ἡμερῶν αἰῶνος* = *מִיְמֵי עוֹלָם* *מִקְדָּם*) pode ser compreendido como uma referência às origens da dinastia davídica ou aos inícios da criação⁵⁰. Já Pr 8,23 (*πρὸ τοῦ αἰῶνος...ἐν ἀρχῇ* = *מִרְאשׁ...מִקְדָּם* *מִלְעוֹלָם*), ao se referir à criação da sabedoria, a concebe em sentido de preexistência⁵¹. No entanto, expressões semelhantes, como *ἀφ' ἡμερῶν αἰῶνος* (que traduz Esd 4,19: *מִיְמֵי תְהִיַּת עוֹלָם*) e *ἀπὸ τοῦ αἰῶνος* (que traduz Sl 25,6: *מִלְעוֹלָם*), mesmo utilizando-se da preposição *ἀπό* podem ter sentido temporal ou atemporal⁵².

⁴⁸ Registre-se também que a palavra *καταβολή* é tipicamente neotestamentária. Das doze vezes utilizada em toda a Bíblia, comparece somente uma vez na LXX (2Mc 2,29) e tem ali o sentido de construção ou estrutura de uma casa.

⁴⁹ Cf. HOFIUS, O., *Erwählt vor Grundlegung der Welt* (Eph 1,4), in ZNW 62 (1971) 123, chama a atenção para o fato de que 1Pd e 2Tm 1,9 apresentam paralelo com Ef 1,4, independentemente da utilização do verbo *ἐκλέγομαι*. O que esse autor mostra é a relação de 1Pd 1,1s com 1Pd 1,20, onde vem empregado o substantivo *πρόγνωσις* (1Pd 1,2), o verbo *προγινώσκω* e a expressão *πρὸ καταβολῆς κόσμου* (1Pd 1,20). Também em relação a 2Tm 1,9, onde logicamente se associam o verbo *καλέω* e a expressão *πρὸ χρόνων αἰωνίων*.

⁵⁰ Cf. ANDERSEN, F.I.; FREEDMAN, D.N., Micah, 468, que discutem a questão e afirmam que dependerá de como vem compreendido o termo hebraico *מִיְצֵדוֹס* (*ἔξοδος*). Dizem que um sentido legítimo mais pleno é que o monarca seria um ser super-humano, associado com Deus desde o início da criação. Referem-se ainda ao Sl 2,7 que fala de um rei (*אֲנִי הָיִים לְדָוִד* = *ἐγὼ σήμερον γεγέννηκά σε*) que Deus mesmo gerou ('by adoption') e ao Sl 110 que coloca o rei à direita de Deus (*שָׁב לְיַמִּינֵי* = *κάθου ἐκ δεξιῶν μου*). Concluem dizendo que, ao menos, a linguagem sugere que o nascimento do Messias teria sido determinado ou previsto de maneira divina.

⁵¹ Assim, MURPHY, R.E., Proverbs, 52, para quem o sentido do principal verbo é incerto, mas que o uso das expressões ali presentes indica o sentido de preexistência. É o caso do Sl 73,12, ao utilizar *πρὸ αἰῶνος*, que traduz a expressão hebraica *מִקְדָּם*, e se refere ao reinado divino; também do Sl 54,20 (*πρὸ τῶν αἰώνων*), que traduz *מִקְדָּם*.

⁵² De fato, ainda que as duas passagens se sirvam da preposição *ἀπό* mostram perspectivas diferentes. Assim, Esd 4,19 é compreendido em dimensão temporal, enquanto o Sl 24,6 tem sentido atemporal.

É, portanto, normal encontrar-se em escritos do AT, a dimensão atemporal no que se refere à preexistência da sabedoria⁵³, e, sobretudo, de Deus⁵⁴. Porém, no que se refere à perspectiva atemporal para abordar a existência humana como fruto da ação de Deus, nada se encontra. De outra parte, a literatura rabínica GnR 1 (2^b)⁵⁵, ao lidar com o Sl 74,2 faz esse salto interpretativo, mostrando assim que o povo de Israel, mais do que adquirido desde tempos antigos, o é antes da criação do mundo.

É de suma importância para a compreensão de Ef 1,4 o fato de que em meio à tradição rabínica já estivesse presente a concepção da idéia da preexistência de Israel como uma dádiva de Deus. Essa idéia, como será visto adiante, não se encontra somente em Ef 1,4, mas em outros testemunhos neotestamentários, que podem, de sua parte, ter contribuído para a formulação do pensamento expresso no hino, sobretudo, em Ef 1,4-6.

Uma vez já mencionado o fato de o verbo ἐκλέγομαι, fora do contexto de Ef 1,4, não ser encontrado em sentido atemporal, investigar-se-ão os termos que lhe são, de forma significativa, semanticamente próximos. Tais termos, diga-se, são encontrados, além do que já foi referido sobre a contribuição rabínica, somente em escritos do NT.

No entanto, antes dessa abordagem, cabe uma menção rápida ao curioso fato apontado por Strack-Billerbeck de que a forma ἐκλέγομαι ἐν (semelhante a Ef

⁵³ A incisiva passagem de Eclo 24,9, se entendida no sentido da criação humana, seria a que mais se aproximaria de Ef 1,4. No entanto, refere-se à criação da sabedoria. A sua formulação é a seguinte: πρὸ τοῦ αἰῶνος ἀπ' ἀρχῆς ἔκτισέν με καὶ ἕως αἰῶνος οὐ μὴ ἐκλίπω.

⁵⁴ Nesse sentido é muito sugestiva a expressão do Sl 89,2 – ἀπὸ τοῦ αἰῶνος ἕως τοῦ αἰῶνος σὺ εἶ – para se referir a Deus como aquele que preexiste e para sempre existe.

⁵⁵ STRACK, H.L.; BILLERBECK, P., Kommentar zum neuen Testament aus Talmud und Midrasch, Dritter Band – Die Briefe des neuen Testaments und die Offenbarung Johannis, 579-580, reporta que GnR 1 (2^b) serve como prova da idéia de preexistência de Israel encontrada no Sl 74,2 (recorda da tua comunidade que adquiriste/הגדת **desde antanho**/מִקִּדְמָה = antes da criação do mundo); mostra esse comentário que tal fato ocorre porque o midrash do Sl 74,2 compreende הגדת já no sentido de criar. Cf. também HOFIUS, O., Erwählt vor Grundlegung der Welt (Eph 1,4), in ZNW 62 (1971) 124-126, que, além das comprovações rabínicas ainda traz alguns testemunhos judaico-helenísticos. A respeito do verbo criar, veja-se, todavia, SCHMIDT, W.H., “הגדת”, in ThHAT, II, 657-658, para quem o significado do verbo הגדת como criar é controversa, não obstante algumas passagens bíblicas devam ser interpretadas nesse sentido (cf., por exemplo, Gn 14,19.22). Diante dessa dificuldade, é do parecer de que הגדת, de uma parte pode ser compreendida como criar e, de outra, pode-se supor que se trata de uma palavra proporcionada a Israel pelos seus vizinhos circunjacentes e, que no AT, fora interpretada ou substituída por הִשָּׁפַע. Nesse sentido diz ser correta a afirmação de P. Humbert, para quem o significado criar dado a הגדת é uma remanescência da linguagem mitológica e cultural, cananéia e pré-israelita.

1,4 ἐξελέξατο...ἐν αὐτῷ, isto é, ἐν Χριστῷ) comparece em GnR 44 (27^a)⁵⁶, quando ali vem citada a passagem de Is 41,9 (eu te escolhi e nunca te rejeitei), na seguinte forma (בְּרַחֵם אֲבְרָהָם): “eu te escolhi em Abraão e não te rejeitei em Abraão”. Por outro lado, não obstante essa informação, do ponto de vista da forma, a expressão ἐν αὐτῷ enquanto ligada a ἐκλέγομαι, em Ef 1,4, não é dependente da leitura encontrada em GnR 44 (27^a). A expressão ἐν αὐτῷ, enquanto utilizada para significar ἐν Χριστῷ, tem a sua força em si, de maneira especial, nesse hino⁵⁷.

Como o quadro apresentado em Ef 1,4 traz à tona a dinâmica da escolha dos cristãos da parte de Deus, antes da criação do mundo e em Cristo, este fato sugere, de antemão, solidificados conhecimentos da tradição bíblica, também a partir da contribuição da tradição rabínica. Dentre eles estão: a criação do mundo como uma prerrogativa que cabe somente a Deus⁵⁸, a sua mesma existência que excede a temporalidade, a histórica escolha de Israel como povo, segundo a decisão benevolente e eterna de sua vontade.

⁵⁶ STRACK, H.L.; BILLERBECK, P., Kommentar zum neuen Testament aus Talmud und Midrasch, Dritter Band – Die Briefe des neuen Testaments und die Offenbarung Johannis, p. 579.

⁵⁷ A expressão ἐν Χριστῷ ou aquela construída com o pronome pessoal (ἐν αὐτῷ) ou relativo (ἐν ᾧ) para se referir a em Cristo, é muitíssimo freqüente, sobretudo nas cartas do NT. Nesse sentido, não seria a leitura de GnR 44 (27^a) da passagem de Is 41,9 (ἐκλέγομαι ἐν) que viria determinar ou ajudar a compreensão da forma ἐκλέγομαι ἐν αὐτῷ de Ef 1,4. Sobre o sentido da expressão ἐν Χριστῷ, ἐν αὐτῷ e ἐν ᾧ, cf. MONTAGNINI, F., Christological Features in Ep 1 :3-14, in Série monographique de “Benedictina” – Section paulinienne, p. 535-536, o qual mostra que a utilização de tais expressões, no contexto de Ef 1,3-14, enfatiza o papel de Cristo na obra de Deus com os fiéis.

⁵⁸ A esse respeito é significativa a passagem reportada em Rm 4,17, onde se apresenta a frase que tem Deus por sujeito: καλοῦντος τὰ μὴ ὄντα ὡς ὄντα. Não obstante tratar-se de uma sentença que ressalta o papel de Deus na criação, a mesma apresenta dificuldade de interpretação em sentido de preexistência ou não. Já para NEWMAN, B.M. – NIDA, E.A., A Translator’s Handbook on Paul’s letter to the Romans, p. 86, a dificuldade se concentra nos seguintes fatores: primeiramente, porque deve ser normalmente traduzido como discurso direto seguindo um verbo de comando; em segundo lugar, porque o conteúdo da afirmação é mais geral do que específico. Por isso, propõem dois tipos de adaptações: criar um discurso direto e empregar termos mais específicos. Nesse sentido, estabelecem, entre algumas propostas de traduções, a seguinte: “And he commands, That which did not exist before must exist now”. Apenas baseados nessas observações, esses autores optam por uma interpretação que não leva em conta a preexistência. Embora tais autores não abordem diretamente a questão da partícula ὡς, essa deve ser aqui considerada, pois conforme o seu entendimento, a interpretação pode ser ou não com enfoque na preexistência. Por isso, é interessante a observação de SCHREINER, T.R., Romans, p. 237, o qual diz que raramente a partícula ὡς, no final de frase, introduz um cláusula de resultado. Daí, opina que a frase denota, muito provavelmente, Deus convocando o que ainda não existe como existente; nesse sentido, afirma que essa interpretação se ajusta melhor ao contexto, pois relata a promessa de Deus de convocar as nações e descendentes de Abraão que não existiam. Embora não se detenha sobre a partícula ὡς no final do v. 17, ESLER, P.F., Conflict and Identity in Romans, p. 193, interpreta a passagem em sentido também de não preexistência: “I have made you the father of many nations, made in the presence of God in whom he had faith, who brings the dead to life and calls the things that do not exist into existence”.

Daí, até a perspectiva da preexistência dos cristãos⁵⁹ como decorrência do ato da escolha de Deus, estabelece-se uma inversão de concepção. Isto é, a preexistência dos cristãos não se baseia na preexistência de Israel⁶⁰ enquanto tal, mas na preexistência de Jesus, o Filho de Deus⁶¹.

É a partir dessa convicção, portanto, que os textos do NT, ainda que escassos, ao se referir à preexistência dos cristãos, utilizar-se-ão de termos semanticamente correspondentes a ἐκλέγομαι e πρὸ καταβολῆς κόσμου, presentes em Ef 1,4.

Desses, três se referem a cristãos como escolhidos, segundo decisão de Deus, antes mesmo da criação do mundo (Rm 8,28-30, 2Tm 1,9 e 1Pd 1,1-2), sendo que 1Pd 1,1-2 não reporta tal escolha em referência a Jesus.

Embora o texto de Tt 1,1-2 contenha alusão a expressões afins (ἐκλεκτός e πρὸ χρόνων αἰωνίων), não será aqui considerado por se tratar de promessa de Deus em perspectivas de vida eterna. Isto é, a expressão πρὸ χρόνων αἰωνίων não

⁵⁹ É pertinente a afirmação de PENNA, R., *La Lettera agli Efesini*, p. 90, sobre a preexistência dos cristãos nos seguintes termos: “Inoltre, viene suggerito che il cristiano fin dalle sue radici più remote non è mai esistito a prescindere da Cristo”. Por isso, não parece correta a asserção de ALETTI, J.-N., *Saint Paul Épître aux Éphésiens*, p. 59: “L’idée d’élection éternelle n’implique aucunement la préexistence de l’Église et des chrétiens”. Ademais, esse autor é do parecer de que ao se afirmar que tal preexistência se dá em Cristo, o texto de Ef 1,4 não implica mais do que a preexistência de Cristo mesmo. Por isso, deve-se perguntar: se não fosse para apresentar a preexistência dos cristãos na mente e no plano de Deus, por que então dizer que “fomos escolhidos por Deus antes da criação do mundo em Cristo”? Naturalmente, não se trata de uma afirmação de efeito.

⁶⁰ Ainda que essa afirmação seja verdadeira, é sugestiva a passagem de Rm 11,2 (οὐκ ἀπόσατο ὁ θεὸς τὸν λαὸν αὐτοῦ ὃν προέγνω), a qual se referindo a Israel, diz que Deus não rejeitou o seu povo que ele conheceu de antemão. WITHERINGTON III, B.-HYATT, D., *Paul’s Letter to the Romans; A Social-Rhetorical Commentary*, p. 264-265, afirmam que o sentido do verbo προγινώσκω aqui usado, claramente não se refere a uma escolha prévia da parte de Deus. Esses autores ao comparar essa passagem com Rm 8,29, quando Paulo utiliza os verbos προγινώσκω e προορίζω, tendem a reduzir a questão do conhecimento prévio de Deus à predestinação, e portanto, à salvação; e, por isso, concluem que o verbo προγινώσκω, em Rm 11,2, tem sentido não restrito. A concepção teológica de predestinação desses autores, infelizmente, os impede de acolher o verbo προγινώσκω em seu sentido pleno, também quando aplicado a Deus como sujeito. Deve-se, sem dúvida, desvincular προγινώσκω de προορίζω porque o conhecimento ou escolha prévia de Israel da parte de Deus não implica necessariamente a predestinação à salvação ou à danação eterna. Por fim, não seria nenhum contra-senso Paulo utilizar esse verbo em seu sentido pleno, uma vez que ele tinha conhecimento de interpretações rabínicas e, ao menos, em alguns meios rabínicos não era estranha a concepção da escolha prévia de Israel da parte de Deus.

⁶¹ A respeito da preexistência de Jesus, quando foi analisada, no capítulo II deste presente trabalho, a afirmação ἐξαπέστειλεν ὁ θεὸς τὸν υἱὸν αὐτοῦ, em Gl 4,4, constatou-se que, mesmo não tendo Paulo por finalidade primeira tal anúncio, o uso do verbo ἐξαποστέλλω confirmava a concepção da preexistência daquele que fora enviado, ainda que nascido de mulher. Algumas outras passagens evidenciam essa concepção: Jo 1,1.2 (ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος e οὗτος ἦν ἐν ἀρχῇ πρὸς τὸν θεόν), Jo 17,24 (Jesus em oração ao afirmar “ἡγάπησάς με πρὸ καταβολῆς κόσμου”), Rm 8,3 (Deus envia “πέμπω” seu o seu próprio Filho), 2Cor 4,4 (Cristo, como εἰκὼν τοῦ θεοῦ), 1Pd 1,20 (προεγνωσμένου μὲν πρὸ καταβολῆς κόσμου, em referência a Jesus, o qual, ἐπ’ ἐσχάτου τῶν χρόνων, manifestado aos cristãos).

vem utilizada em função da eleição dos escolhidos, mas da promessa de vida eterna aos eleitos⁶².

As considerações dos textos em causa serão feitas a partir dos dois mais recentes, isto é, 1Pd 1,1-2 e 2Tm 1,9. Já o texto de Rm 8,28-30, pela sua maior extensão e maior número de termos afins (cinco ao todo), será abordado por último.

O texto de 1Pd 1,1-2, o único dentre eles que não alude à escolha dos cristãos em referência a Jesus Cristo, mas à santificação do Espírito (ἐν ἁγιασμῷ πνεύματος)⁶³, reporta duas expressões que interessam ao contexto deste estudo. Trata-se de ἐκλεκτός⁶⁴ e κατὰ πρόγνωσιν θεοῦ πατρός. A utilização desses dois termos indica que se trata de uma escolha especial e única, onde essa vem ocorrer segundo a presciência de Deus⁶⁵. Pois, de fato, é a primeira vez que a palavra ἐκλεκτός, de significativa presença, sobretudo na LXX⁶⁶, é referida no sentido

⁶² FEE, G.D., 1 and 2 Timothy, Titus, p. 169, ao abordar a expressão πρὸ χρόνων αἰωνίων limita-se a dizer que a mesma, ao ser interpretada, se refere a promessas do AT e que também Paulo (2Cor 2,7-10, 2Tm 1,9 e Ef 1,4) acentua que os cristãos agora estão experienciando a pertença ao eterno desígnio de Deus. Ainda que as citações apresentadas, exceto 2Cor 2,7-10, se refiram à escolha dos cristãos antes da criação, deve-se frisar que Tt 1,1-2 não aplica a expressão πρὸ χρόνων αἰωνίων diretamente à escolha dos cristãos, mas à promessa de vida eterna.

⁶³ 1Pd 1,1-2 não utilize a forma ἐν αὐτῷ ou ἐν Χριστῷ para se referir à escolha prévia dos cristãos em Cristo, antes, trata-se de uma escolha prevista por Deus na santificação do Espírito orientada à obediência e aspersão do sangue de Jesus Cristo. Segundo SENIOR, D.P. – HARRINGTON, D.J., 1 Peter, in 1 Peter, Jude and 2 Peter, p. 26, o termo ἁγιασμός contido na expressão ἐν ἁγιασμῷ πνεύματος atribui ao Espírito os meios ou o dinamismo pelo qual a escolha do Pai é levada a efeito.

⁶⁴ Cf. “ἐκλεκτός”, in Louw-Nida. GELNT, I, 30,93, onde este adjetivo (ἐκλεκτός – escolhido) é derivado de ἐκλέγομαι (escolher) e ἐκλογή (escolha). Tal adjetivo é utilizado quatro vezes na primeira carta de Pedro. Trata-se de um termo utilizado quatro vezes nessa carta (1,1; 2,4; 2,6; 2,9), sendo que duas vezes se refere a Jesus, como pedra eleita preciosa (2,4 e 2,6) e duas aos cristãos, como eleitos segundo presciência de Deus e como geração eleita (1,1 e 2,9). Por isso, tem razão SCHRENK, G., “ἐκλεκτός im Neuen Testament”, in ThWNT, IV, 195, ao afirmar que a primeira carta de Pedro é o único escrito do NT no qual esse termo apresenta desde o início um significado temático.

⁶⁵ O termo πρόγνωσις é de rara presença na literatura bíblica. Encontra-se em Jt 9,6; 11,19; At 2,23 e 1Pd 1,2. Somente Jt 11,19 indica que se trata de uma ação não atribuída a Deus. Segundo BULTMANN, R., “πρόγνωσις”, in ThWNT, I, 716, trata-se de um termo técnico da medicina desde o tempo de Hipócrates com o significado de significa o conhecimento prévio ou antecipado (vorauswissen). É contestável, no entanto, a afirmação de SENIOR, D.P.-HARRINGTON, D.J., 1 Peter, in 1 Peter, Jude and 2 Peter, p. 26, ao dizer: “The word prognōsin implies not only ‘foreknowledge’ but intent”. Na verdade, trata-se de um termo específico e tão raramente utilizado na literatura bíblica que se torna inviável acolher essa afirmação. Ademais, há outros termos conhecidos, como por exemplo, θέλημα, βουλή e βούλημα, que significam propriamente desígnio ou intento. Nesse sentido, a própria primeira carta de Pedro utiliza a palavra βούλημα (4,3) para indicar a vontade humana (dos gentios) e θέλημα (2,15; 3,17; 4,2 e 4,19) sempre referindo-a à vontade de Deus.

⁶⁶ O adjetivo ἐκλεκτός comparece 101 vezes na LXX. No NT comparece 22 vezes, sendo muitas vezes aplicados àqueles escolhidos por Deus. Provavelmente, Lc 23,35, ao referir tal adjetivo a Jesus, por força da significatividade de sua pessoa, tende a concebê-lo em sentido de preexistência.

atemporal. Embora a passagem não contenha a referência ἐν Χριστῷ e sim ἐν ἁγιασμῷ πνεύματος, a presença de Cristo não vem olvidada, mas enfatizada em dimensão de finalidade. Evidencia-se, desse modo, que 1Pd 1,1-2 é uma construção particular, onde vem enfatizada de maneira especial a presença trinitária⁶⁷, isto é, os destinatários da carta são referidos como eleitos (ἐκλεκτοῖς), segundo a presciência de Deus Pai (κατὰ πρόγνωσιν θεοῦ πατρός), na santificação do Espírito (ἐν ἁγιασμῷ πνεύματος) e para a obediência e aspensão do sangue de Jesus Cristo (εἰς ὑπακοήν καὶ ῥαντισμὸν αἵματος Ἰησοῦ Χριστοῦ). Enfim, tal passagem mostra com clareza que os escolhidos de Deus o são em virtude da presciência divina. Isto vale dizer que essa escolha da parte de Deus não é feita em decorrência ou em consequência da criação do universo.

A passagem seguinte (2Tm 1,9), na dinâmica de sua abordagem, traz as seguintes expressões afins: καλέω e κλήσις, κατὰ ἰδίαν πρόθεσιν e πρὸ χρόνων αἰωνίων. Os dois primeiros termos são conjugados entre si indicando a ação de Deus que, além de salvar (τοῦ σώσαντος ἡμᾶς), faz um destacado chamado (καλέσαντος κλήσει ἁγία)⁶⁸, como fruto de seu propósito e graça, que nos é dada em Jesus Cristo. Trata-se de um chamado onde a proximidade semântica de καλέω e κλήσις, ainda com o reforço do adjetivo feminino ἁγία, mostra a conotação de uma escolha destacadamente divina⁶⁹. Na verdade, trata-se da escolha divina dos

Porém, estritamente considerando, somente 1Pd 1,1-2, referindo-se aos cristãos destinatários da carta, faz uma aplicação atemporal de incontestável alcance.

⁶⁷ Assim, SENIOR, D.P. – HARRINGTON, D.J., 1 Peter, in 1 Peter, Jude and 2 Peter, p. 26, que, salvaguardando algumas referências trinitárias, assim afirma: “The triadic references to Father, Son, and Spirit make this greeting unique in the New Testament”.

⁶⁸ Tal expressão, utilizando-se dessas três palavras, dão destaque ao chamado de Deus. O termo κλήσις comparece onze vezes no NT e somente três na LXX. Enquanto na LXX não é usado no sentido de mostrar o caráter divino do chamado, no NT tem caráter unicamente divino (Rm 11,29; 1Cor 1,26; 7,20; Ef 1,18; 4,1; 4,4; Fl 3,14; 2Ts 1,11; 2Tm 1,9; Hb 3,1; 2Pd 1,10). O verbo καλέω, de outra parte, com enfoques mais diversos (utilizado 148 vezes no N.T. e 511 vezes na LXX), tem larga presença atestada na literatura bíblica.

⁶⁹ Os termos καλέω e κλήσις, utilizados semanticamente unidos, além de 2Tm 1,9, são encontrados em 1Cor 7,20 e Ef 4,1. Embora Ef 4,4, não estabeleça uma união tão afim entre esses dois termos, como as outras três passagens, no entanto, existe ali também, conforme o contexto indica, uma relação de proximidade considerável entre si (ἐκλήθητε ἐν μιᾷ ἐλπίδι τῆς κλήσεως ὑμῶν). Praticamente, também em todas essas outras passagens é perceptível o sentido de ‘escolha divina’. Cf. “καλέω e κλήσις”, in Louw-Nida. GELNT, I, 33.312, que mostra a proximidade semântica desses dois termos. Segundo MARCHESELLI-CASALE, C., Le Lettere Pastoralì. Le due lettere a Timoteo e la lettera a Tito, p. 659, a locução ‘καλέσαντος κλήσει ἁγία/chamou-nos com um chamado santo’ é um estilo de acentuado valor cristão e, por isso, próprio para ser memorizado, a exemplo de Ef 1,4. Acertadamente diz que a grande novidade do tema está em ser reformulado em clima eclesial, pois as suas origens são encontradas em ambiente judaico. Nesse sentido, cita interessantes passagens de 1 Henoc 81,1s; 93,1ss; 103,2s; 106,19 e 108,7. Obviamente, o que esse autor está sublinhando, é o caráter de atemporalidade dessa escolha,

cristãos, dentro das seguintes características que envolvem a sua condição atemporal: *κατὰ ἰδίαν πρόθεσιν* e *πρὸ χρόνων αἰωνίων*.

Quanto ao sentido da palavra *πρόθεσις*, devem-se observar algumas características importantes. Tem dois significados básicos. Pode dar qualidade a algo, indicando o pão ou a mesa da proposição (*ἄρτος τῆς προθέσεως ... τράπεζα τῆς προθέσεως*)⁷⁰ e pode também ser usado sem essa característica, significando propósito, intenção⁷¹. Necessariamente, o conteúdo da idéia de *πρόθεσις* (intenção, desígnio ou plano) requer uma compreensão em sentido de precedência ou antecipação⁷². Como se trata de desígnio de Deus, obviamente, deve-se entender que está implicada a perspectiva atemporal. Desse modo, o chamado dos cristãos, de acordo com 2Tm 1,9, acontece em conformidade com o desígnio e graça de Deus e não em decorrência de ‘nossas obras’ (*οὐ κατὰ τὰ ἔργα ἡμῶν*), as quais, diga-se, são sempre circunscritas em âmbito temporal, relativo e perecível.

2Tm 1,9 continua a exposição afirmando que a graça do chamado dos cristãos, tem a sua decorrência *ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ*. No entanto, para reafirmar ainda mais a realidade atemporal desse chamado em Cristo, diz-se que essa mesma graça foi concedida por Deus *πρὸ χρόνων αἰωνίων*⁷³.

A expressão *πρὸ χρόνων αἰωνίων* deve ser interpretada como antes dos tempos dos séculos ou simplesmente antes dos tempos⁷⁴, a qual vem completada,

conforme será visto mais adiante quando serão analisadas as expressões *κατὰ ἰδίαν πρόθεσιν* e *πρὸ χρόνων αἰωνίων*.

⁷⁰ Na LXX vem utilizado as duas formas: *ἄρτος τῆς προθέσεως* e *τράπεζα τῆς προθέσεως*. Já o NT somente conhece a forma *τράπεζα τῆς προθέσεως* (Mt 12,4; Mc 2,26; Lc 6,4).

⁷¹ Esse sentido é encontrado tanto na LXX quanto no NT. A grande diferença é que a LXX jamais utiliza tal termo para se referir ao propósito ou plano de Deus. O NT ao utilizar a palavra *πρόθεσις*, enquanto não qualifica um outro termo (*τράπεζα τῆς προθέσεως*), apresenta três características; pode tratar-se de exposição (Hb 9,2, que se refere à exposição dos pães: *ἡ πρόθεσις τῶν ἄρτων*), desígnio humano (Lc 11,23; At 27,13; 2Tm 3,10) e desígnio de Deus (Rm 8,28; 9,11; Ef 1,11; 3,11; 2Tm 1,9).

⁷² Cf. “*προτίθεμαι*”, in Louw-Nida. GELNT, I, 30.63: trata-se de um termo derivado de *προτίθεμαι* que significa planejar com antecedência. O sentido de ‘antecipação’ é decorrente da presença da preposição *πρό*. Cf. “*πρό*”, in FL.BW6, onde essa preposição, ao acompanhar o genitivo, apresenta três idéias básicas, que são: o sentido espacial (também em sentido figurativo), como em Mt 11,10), temporal, importância especial (*πρὸ πάντων* = sobretudo, especialmente). Portanto, trata-se sempre de idéia de antecipação.

⁷³ Tal expressão, além de 2Tm 1,9, encontra-se somente em Tt 1,2. Conforme a nota 62 a expressão *πρὸ χρόνων αἰωνίων* não vem aplicada aos eleitos/*ἐκλεκτοί* (Tt 1,1), mas sim à promessa da vida eterna para os mesmos. A própria preposição *πρό* dá o tom de que se está referindo ao aspecto atemporal da ação de Deus. Portanto, antes do tempo, quando o tempo ainda não existia.

⁷⁴ Como o termo *χρόνος* implica necessariamente espaço mensurável de tempo onde ocorrem os eventos, a expressão *πρὸ χρόνων αἰωνίων* não deve ser traduzida por “antes dos tempos eternos”, uma vez que o conceito de eternidade não é necessariamente vinculado e nem dependente da

em contraponto, através do advérbio νῦν, logo em seguida, com a sentença φανερωθεῖσαν δὲ νῦν διὰ τῆς ἐπιφανείας τοῦ σωτῆρος ἡμῶν Χριστοῦ Ἰησοῦ. Portanto, 2Tm 1,9-10, em poucas linhas, estabelece o que Ef 1,4-10 trata de maneira mais detalhada, ou seja: a dimensão atemporal (Ef 1,4-6 e 2Tm 1,9) e temporal (Ef 1,7-10 e 2Tm 1,10) dos eleitos ou convocados de Deus⁷⁵.

O último texto a ser examinado que traz a relação entre a escolha dos cristãos antes da criação do mundo é proposto por Rm 8,28-30. Dentre os três aqui contemplados, trata-se do texto mais antigo e, que por isso mesmo, devia ter sido do conhecimento⁷⁶ dos autores de 1Pd 1,1-2 e 2Tm 1,9.

Tal texto traz cinco termos que dizem respeito ao assunto. São os seguintes: πρόθεσις, κλητός, προγινώσκω, προορίζω e καλέω. Dois termos são repetidos segundo recurso retórico de comunicação (προορίζω e καλέω); dois deles já foram analisados anteriormente (πρόθεσις e καλέω), enquanto outros dois, ainda, apresentam raiz comum com termos já analisados (προγινώσκω e κλητός)⁷⁷. Estritamente considerando, apenas o verbo προορίζω não foi objeto de qualquer referência⁷⁸.

temporalidade. Por isso, não é correta a tradução “schon vor ewigen Zeiten”, de 2Tm 1,9, apresentada por Die Bibel. EHS. Deve-se preferir a tradução que supere essa discrepância, como NOAB.NRSV w. Ap, que assim traduz: “before the ages began”; cf. BS-CNBB: “antes de todos os tempos”. Embora a preposição que faça parte da expressão em causa seja πρό e não από não deixa de ser coerente a tradução “desde toda a eternidade” apresentada por BS-BV.

⁷⁵ A própria dinâmica do texto 2Tm 1,9-10 atesta tal questão ao estabelecer, de uma parte, a graça da escolha dos cristãos antes do tempo e, de outra parte, a realização dessa mesma graça na história, através da sentença seguinte, no v. 10, onde o advérbio νῦν serve de contraponto: φανερωθεῖσαν δὲ νῦν διὰ τῆς ἐπιφανείας τοῦ σωτῆρος ἡμῶν Χριστοῦ Ἰησοῦ. Cf. TOWNER, P.H., 1-2 Timothy & Titus, p. 164, que alude a esse problema e ainda mostra que Tt 1,1-3 também estabelece semelhante dinâmica. De fato, Tt 1,1-3, quando fala da promessa de Deus antes dos tempos (πρὸ χρόνων αἰωνίων) e logo em seguida, completa dizendo que **a seu tempo** (καιροῖς ἰδίοις) manifestou a sua palavra pela pregação de Paulo. Aqui a expressão καιροῖς ἰδίοις faz o contraponto com πρὸ χρόνων αἰωνίων.

⁷⁶ Essa questão é evidente não somente por causa da maior antiguidade da carta aos Romanos em relação à 2Tm e 1Pd, mas, sobretudo, por causa da grande importância dessa mesma carta e da sua repercussão, sem dúvida, exercida nas primeiras comunidades cristãs, logo após a sua recepção pelos cristãos da comunidade de Roma. Uma clara notícia da repercussão dos escritos de Paulo nas comunidades cristãs ainda do primeiro século é apontada pela segunda carta de Pedro (2Pd 3,15-17).

⁷⁷ O verbo προγινώσκω pertence à mesma raiz de πρόγνωσις, um substantivo sobre o qual já foram feitas as devidas considerações. Outras poucas informações sobre esse verbo, cf. BULTMANN, R., “προγινώσκω”, in ThWNT, I, 715-716. De sua parte, cf. “κλητός”, in FL.BW6; segundo essa obra, trata-se de um adjetivo verbal do aoristo participio passivo de καλέω.

⁷⁸ Esse verbo – προορίζω – será estudado particularmente em Ef 1,5, uma vez que constitui um ponto de importância nessa mesma pesquisa (προορίσας ἡμᾶς εἰς υἰοθεσίαν). De qualquer modo, adianta-se aqui que a particularidade desse termo, presente somente no NT (At 4,28; Rm 8,29.30; 1Cor 2,7; Ef 1,5.11), está no caráter, não somente do prévio conhecimento em si, mas de decisão prévia ou antes do tempo. Nesse sentido, ao analisar Rm 8,28-29, mesmo estando προέγνω mais

O verbo προγινώσκω é de escassa freqüência. Das oito vezes encontrado nos escritos bíblicos, somente três vezes e, sempre no NT, é aplicado à presciência divina⁷⁹.

A organização do texto de Rm 8,28-30 se move na seguinte direção: identifica os que amam a Deus como chamados (κλητοίς) conforme a sua decisão (κατὰ πρόθεσιν). Em seguida, introduzida pela conjunção ὅτι, dá-se continuidade a uma nova cláusula (v. 29), onde se afirma que aqueles (κλητοίς)⁸⁰ a quem Deus conheceu de antemão (προέγνω), também os predestinou (προώρισεν) a serem conformes a imagem de seu Filho, a fim de que ele seja o primogênito entre muitos irmãos⁸¹. Uma vez chegado ao cerne através desse anúncio, o v.30 o retoma, de modo retoricamente breve, dizendo que os que Deus predestinou, também os chamou⁸²; e os que ele chamou, também os justificou e aos que justificou, também os glorificou.

No confronto de Rm 8,28-30 com Ef 1,4, no que se refere à questão da escolha dos cristãos antes da criação do mundo (καθὼς ἐξελέξατο ἡμᾶς ἐν αὐτῷ πρὸ καταβολῆς κόσμου), além da maior antiguidade de Romanos sobre Efésios, deve-se ainda levar em consideração mais dois importantes elementos: a carta aos Efésios é um escrito da tradição paulina e a carta aos Romanos, pela sua autoridade doutrinal, situa-se entre os principais escritos de conteúdo teológico-pastoral de Paulo. Ainda mais, Rm 8,28-30, apresentando contribuição em favor da compreensão do enunciado em Ef 1,4 sobre a eleição dos cristãos antes da

próximo de προώρισεν do que a expressão κατὰ πρόθεσιν, assim sustenta DUNN, J.D.G., Romans 1-8, p. 482: “Together with προώρισεν it is clearly intended to pick up the πρόθεσις of v. 28”

⁷⁹ Encontra-se o verbo προγινώσκω nos seguintes passos: Sb 6,13; 8,8; 18,6; At 26,5; Rm 8,29; 11,2; 1Pd 1,20; 2Pd 3,17. Somente se referem à presciência divina as seguintes passagens: Rm 8,29; 11,2; 1Pd 1,20.

⁸⁰ A razão de indicar que o termo κλητός se identifica com οὗς (objeto direto de προγινώσκω) está no fato de que o assunto anterior se referia aos chamados (κλητοίς) segundo o desígnio de Deus. Portanto esses designados são também aqueles a quem Deus conheceu de antemão.

⁸¹ Essa afirmação é de grande importância sobretudo por causa do conteúdo de Ef 1,5, ainda a ser analisado, o qual destaca a nossa divina filiação adotiva em Cristo (προορίσας ἡμᾶς εἰς υἰοθεσίαν διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ). Portanto, “predestinar os chamados de antemão (cristãos) a serem conformes à imagem do Filho de Deus a fim de que ele (o Filho) seja o primogênito entre muitos irmãos”, corresponde a dizer que os irmãos (os chamados/cristãos) daquele que é o primogênito são também predestinados a serem filhos de Deus. Tal argumentação de Rm 8,29 será retomada quando for estudado Ef 1,5.

⁸² Aqui dá-se uma inversão de posição: anteriormente, no v. 28, a condição de chamados (κλητοίς) precedia a de predestinados (v. 29); no v. 30, a retomada retórica faz anteceder a ação de predestinar (προώρισεν) sobre a de chamar (ἐκάλεσεν). Essa retomada é, em si, decisiva porque a mesma se dá em tom crescente e não simplesmente repetitivo. Ou seja: uma vez predestinados a serem filhos conforme a imagem de seu Filho, os mesmos são chamados, justificados e glorificados.

criação do mundo, poderá também vir em favor do aprofundamento da compreensão de Ef 1,5⁸³, o qual está, igualmente, unido ao que lhe precede. Isto quer dizer que o conteúdo de Rm 8,28-30 pode ter considerável repercussão no desenvolvimento do texto expresso em Ef 1,4-5.

Enfim, o que foi referido, anteriormente às considerações de Rm 8,28-30, a respeito da eleição dos cristãos antes da criação do mundo, pode ter tido a sua contribuição para a formulação do que vem exposto em Ef 1,4. No entanto, há de se reconhecer que por mais incisivos que sejam os textos de 1Pd 1,1-2 e 2Tm 1,9, trata-se de escritos mais recentes do que Rm 8,28-30. Em detrimento de 1Pd 1,1-2 e 2Tm 1,9, é mais plausível admitir influência mais decisiva sobre Efésios da parte da carta aos Romanos, por causa de sua idade mais antiga e de sua influência em raio mais largo nas comunidades cristãs, já a partir dos inícios da segunda metade do primeiro século da era cristã e também pela sua autenticidade paulina, a quem Efésios, obviamente, estaria ligada.

E como Rm 8,28-30 liga-se também a Ef 1,5, sobretudo por causa da presença do verbo προορίζω, esse texto Paulino será estudado mais a frente, onde se considerará a sua provável influência, do ponto de vista temático no enunciado Ef 1,4-5⁸⁴.

A continuação do que vem apresentado em Ef 1,4, dependente do verbo ἐκλέγομαι, aponta uma intenção⁸⁵, a qual, por sua vez, produz um resultado. Tal

⁸³ Cf. nota 78 deste capítulo.

⁸⁴ Obviamente, como será visto mais adiante, ainda que Ef 1,4-5, estritamente considerando, possa não depender diretamente de Rm 8,28-30, deve-se admitir que essas duas passagens têm algo comum entre si do ponto de vista temático. Cf. FINDLAY, G.G., *The Epistle to the Ephesians*, p. 29, que observa a respeito de Ef 1,5: “The purpose of this loving fore-ordination of believing men in Christ is twofold; it concerns at once their character and their state: ‘He chose us out – that we should be holy and without blemish in His sight’, and ‘unto adoption as sons through Jesus Christ for Himself’. These two purposes are one. God’s sons must be holy; and holy men are His sons. For this end we were elected of God in the beginning”.

⁸⁵ Segundo ELLICOTT, C.J., *A Critical and Grammatical Commentary on St. Paul’s Epistle to the Ephesians*, p. 6, a construção εἶναι ἡμᾶς ἁγίους καὶ ἀμώμους, dependente do verbo ἐκλέγομαι, é um infinitivo de intenção. Na verdade, é o próprio verbo ἐκλέγομαι que vem exigir essa compreensão da sentença. Sobretudo no NT, encontram-se, algumas poucas passagens, contendo o infinitivo εἶναι com acusativo acompanhado de εἰς τό, para exprimir um resultado ou finalidade. Assim, por exemplo, Rm 1,20; 3,26; 4,11; 4,16; 8,29; 15,16; 1Cor 10,6; Ef 1,12; Tg 1,18. De outra sorte, a sentença de Cl 1,22, utilizando o verbo παρίστημι, embora não precedido por εἰς τό, deve ser compreendida também como infinitivo de intenção ou então de resultado. Por sua vez, cf. VITEAU, J., *Étude sur le Grec du Nouveau Testament*, I, 263, p.157-158, onde trata da proposição infinitiva final em que o infinitivo vem após um verbo que exprime a idéia de vontade ou de desejo. É também oportuna a informação reportada por SCHLIER, H., *Der Brief an die Epheser. Ein Kommentar*, p. 51, ao afirmar que o infinitivo εἶναι deve ser entendido em sentido final. Para fundamentar a sua afirmação cita, em nota de rodapé 2, o seguinte: “Er findet sich nach ἐκλέγεσθαι

intenção de Deus ou resultado esperado é expresso na seguinte sentença: εἶναι ἡμᾶς ἁγίους καὶ ἀμώμους κατενώπιον αὐτοῦ⁸⁶ ἐν ἀγάπῃ. E ainda que a escolha de Deus, em Cristo, tenha ocorrido antes da fundação do mundo, o resultado de dita eleição – ἁγίους καὶ ἀμώμους ἐν ἀγάπῃ⁸⁷ – deve, na verdade, acontecer no presente⁸⁸ da vida dos cristãos, diante de Deus⁸⁹ (κατενώπιον αὐτοῦ). Portanto, o resultado da nossa escolha da parte de Deus implica a santidade (ἁγίους) e inteireza (ἀμώμους) no amor (ἐν ἀγάπῃ). Na verdade, todas as três expressões que revelam quais sejam as atitudes imprescindíveis na vida dos cristãos, são, de fato, atributos divinos; dentre os quais, a santidade de Deus⁹⁰ exerce um profundo e misterioso fascínio.

in LXX z.B. 3Reg 8,16; 1Chr 28,4f; 1Makk 7,37. Im NT kann man dafür Apg 15,7.22.25 heranziehen”.

⁸⁶ É normalmente aceito por vários autores que a expressão ἁγίους καὶ ἀμώμους κατενώπιον αὐτοῦ seja tomada de Cl 1,22 (ἁγίους καὶ ἀμώμους καὶ ἀνεγκλήτους κατενώπιον αὐτοῦ). Cf. LINCOLN, A.T., Ephesians, p. 24, o qual ainda comenta que tanto Ef 1,4 como Cl 1,22 não indicam clara conexão com a parusia e que o que está em questão é a vida presente dos fiéis. Ainda sobre a dependência de Ef 1,4 em relação a Cl 1,22, cf. também BEST, E., A Critical and Exegetical Commentary on Ephesians, p. 121-122.

⁸⁷ O motivo da disposição da expressão ἐν ἀγάπῃ logo após ἁγίους καὶ ἀμώμους já foi suficientemente abordada, conforme nota 43 deste mesmo capítulo. Isso quer dizer que a expressão, nesse contexto, se refere à qualidade do agir cristão como resposta à também ação de amor de Deus que “nos escolheu”.

⁸⁸ O próprio uso do infinito presente εἶναι por si já dá o tom de algo duradouro e não passageiro ou já realizado. Por isso, faz notar BUSCEMI, A.M., Gli Inni di Paolo. Una sinfonia a Cristo Signore, p. 93, em nota 71: “L’infinito presente, poi, indica che tale finalità è duratura continua: è la vocazione ad essere sempre santi e immacolati”.

⁸⁹ Como o sujeito da frase é Deus, isto é, Aquele que escolheu os cristãos em Cristo, é evidente a dedução de que o pronome pessoal αὐτοῦ a Ele se refere. Quanto ao advérbio κατενώπιον, apenas nove vezes presente nos escritos bíblicos (seis vezes na LXX e três vezes no NT), somente no NT é utilizado para se referir a Deus (Ef 1,4; Cl 1,22; Jd 1,24).

⁹⁰ Sem dúvida que a santidade é o atributo por excelência de Deus. Isso é expresso, de modo insofismável, ao longo do AT. De outro lado, existe também, salvaguardadas as distâncias, uma exigência real e explícita de que a conduta do povo de Israel deve se pautar e mirar na santidade de Deus mesmo. Nesse sentido, Lv 19,2, é referência necessária (קְדוֹשׁ אֱלֹהִים אֲנִי יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם). Cf. GNILKA, J.; MUBNER, F.; ZERWICK, M., The Epistles to the Philippians, Colossians, and Ephesians for Spiritual Reading, p. 211: “Holy means once more being separated from all that is profane and exclusively dedicated to the service of God”. Por isso mesmo, não deixa de ser significativo o uso que a carta aos Efésios faz do adjetivo ἅγιος. Das quinze vezes utilizado, doze se referem aos cristãos (1,1; 1,4; 1,15; 1,18; 2,19; 2,21; 3,8; 3,18; 4,12; 5,3; 5,27; 6,18); duas vezes é referido ao Espírito Santo (1,3; 4,30) e uma vez aos apóstolos e profetas (3,5). É interessante observar, porém, que bem poucas vezes (1,1; 5,3; 6,18) a sua utilização se dá como acontece nas cartas de Paulo (Rm, 1e 2Cor; Fl; 1Ts; Fm; observa-se que Gl não traz esse termo), ou seja, no tratamento trivial com os membros das comunidades; normalmente, na carta aos Efésios tal adjetivo é empregado em sentido doutrinal, isto é, como um ideal, ao qual se apela, de vida inerente ao status cristão.

Juntamente ao adjetivo ἅγιος vem utilizado um outro, ou seja, ἄμωμος⁹¹, de relativo uso, sobretudo no ATO, tanto em sentido sacrificial quanto moral-religioso ou de conduta. No entanto, o uso neo-testamentário, ainda que seja permeado do linguajar religioso-cultural, o seu sentido pode adquirir também conotação claramente ético-religiosa⁹². E o contexto de Ef 1,4 evidencia essa perspectiva, sobretudo pelo seu caráter de resultado, onde também a expressão ἐν ἀγάπῃ, tão importante no corpo da carta, possui um sentido particularmente ético-religioso.

De qualquer modo, deve ser ressaltada a questão que diz respeito ao motivo de o autor do hino tratar, ainda em sua primeira parte, do aspecto da finalidade da ‘nossa escolha em Cristo’ dentro do universo vocabular também sacrificial, quando o sacrifício, por excelência, será enfatizado logo na abertura da segunda parte, no v. 7. É ali que se evidencia o real valor do sacrifício, onde o sangue derramado dá a conhecer a sua eficácia, isto é, até que ponto vai o amor de Deus e de seu Filho⁹³ por aqueles que foram escolhidos e feitos filhos adotivos, igual e unicamente por amor.

⁹¹ O adjetivo ἄμωμος é utilizado no AT oitenta e três vezes; no NT, somente oito vezes. Tem sentido sacrificial em Ex, Lv, Nm e Ezequiel (cerca de cinquenta e cinco vezes) e, por isso, a conotação é de perfeição física dos animais a serem oferecidos em sacrifício; já em 2Sm e nos livros sapienciais, o significado apresentado é ético-religioso. Na maior parte das vezes, ἄμωμος traduz o termo hebraico מְטֵהָ que, conforme KEDAR-KOPFSTEIN, B., “מְטֵהָ”, in ThWAT, VIII, 694-699, é utilizado em sentido teológico, sobretudo, para se referir ao aspecto cultural e também ao religioso-moral. Algumas vezes, é bem verdade, esse termo destaca-se como atributo de Deus, isto é, no sentido de perfeição por excelência (2Sm 22,31; Sl 17,31; 18,8).

⁹² Das oito vezes em que o termo comparece no NT (Ef 1,4; 5,27; Fl 2,15; Cl 1,22; Hb 9,14; 1Pd 1,19; Jd 1,24; Ap 14,5), apenas Fl 2,15 mostra claramente que o seu sentido não tem nada a ver com o ambiente sacrificial; já Ap 14,5, embora todo o contexto tenha cunho cultural, a perspectiva é claramente de resistência ético-religiosa. As outras seis passagens, ainda que a questão possa dizer respeito à conduta de vida, evidenciam linguajar eminentemente cultural. Isto vem demonstrado pelo universo vocabular. Assim: Ef 1,4 utiliza a expressão εἶναι ἡμᾶς...κατενώπιον αὐτοῦ; Ef 5,27 (ἵνα παραστήσῃ αὐτὸς ἑαυτῶ...ἵνα ἡ ἀγία καὶ ἄμωμος); Cl 1,22 (παραστήσαι ἡμᾶς ἁγίους καὶ ἄμώμους...κατενώπιον αὐτοῦ); Hb 9,14 (τὸ αἷμα τοῦ Χριστοῦ...ἑαυτὸν προσήνεγκεν ἄμωμον τῷ θεῷ); 1Pd 1,19 (ἀλλὰ τιμίῳ αἵματι ὡς ἄμνοῦ ἁμώμου); Jd 1,24 (στήσαι κατενώπιον τῆς δόξης αὐτοῦ ἁμώμους). Cf. HAUCK, F., “ἄμωμος”, in ThWNT, IV, 836, o qual constata que, no NT, o uso de ἄμωμος não tem jamais conotação cultural. Nesse sentido, vê em Hb 9,14 e 1Pd 1,19 a linguagem cultural, mas a afirmação dá-se em sentido moral e religioso e não ritual ou cúllico. Por fim assegura que o AT requer que os sacrifícios sejam oferecidos sem defeitos físicos, enquanto que o NT encontra a sua realização na perfeita irrepreensibilidade moral do Redentor que se sacrifica a si mesmo.

⁹³ O aspecto sacrificial de Jesus, que abre a segunda parte do hino, dá o definitivo tom do caráter histórico-temporal da salvação advinda através do sacrifício de Cristo. No entanto, como bem observa FINDLAY, G.G., The Epistle to the Ephesians, p. 39-40, a seqüência para o v. 7 é algo surpreendente, já que o leitor estaria pronto para dirigir-se ao v. 8, meio consciente de alguma dissonância ou incongruência entre o novo argumento e o contexto. Ressalte-se, porém, que para o autor do hino é clara a realidade histórica da contingência e debilidade humana, isto é, quando cristãos de descendência judaica e gentia ainda não tinham entrado na vida nova através do sacrifício de Cristo. Ao menos, essa realidade emerge indiscutivelmente do contexto da carta (cf. 1,11-14; 2,1-22). Por isso, pode-se dizer que somente a associação entranhada ao sacrifício de

De outra parte, a atitude de Deus que, em seu amor, ‘nos escolheu antes da fundação do mundo’ deixa entrever que, se a humanidade⁹⁴ por vocação e graça deve ser santa e perfeita no amor, na realidade de sua história não o é.

Além do mais, não parece fora de propósito enxergar em Cristo mesmo, Naquele em quem a ‘nossa escolha’ foi feita, o modelo a ser buscado e atingido pelos cristãos⁹⁵, pois somente ele pode se apresentar diante de Deus no amor (κατενώπιον αὐτοῦ ἐν ἀγάπῃ) como o santo e perfeito⁹⁶; nesse caso, aos cristãos cabe espelhar-se nele e nele buscar o seu desenvolvimento.

A explicitação do desenrolar das bênçãos continua o seu curso. Assim, anunciada a ‘nossa escolha’ em Cristo e também a finalidade ou resultado

Jesus, o Filho de Deus, pode “recuperar” e relançar a humanidade à sua vocação original, isto é, escolhidos e predestinados à divina adoção filial. Mesmo que o hino e o corpo da carta não se refiram à escolha antes da criação do mundo e predestinação como filhos adotivos da humanidade enquanto tal, à mesma não se fecham, uma vez que judeus e gentios fazem parte da humanidade e, portanto, a todos está aberta a possibilidade de participar da família de Deus como concidadãos dos santos (cf. 2,18-19).

⁹⁴ É evidente que a carta aos Efésios, ao tratar da escolha, se refere não à humanidade em geral, mas às pessoas que por graça do chamado se tornaram cristãs. Essa situação, ao que tudo indica, não quer fazer uma discriminação de pessoas, privilegiando umas (cristãs) em detrimento de outras (as ainda não cristãs). Ao ressaltar a graça de ser cristão não se insinua a desgraça de não sê-lo. De outro modo, a carta aos Efésios deixa em aberto, conforme indica o seu contexto, que todas as pessoas ainda não cristãs (quer provindas do judaísmo ou do paganismo), virtualmente são orientadas a esse chamamento. E, uma vez fazendo parte desse corpo (igreja), são referidos como escolhidos antes da fundação do mundo em Cristo. Por isso mesmo, deve-se questionar o que escreve MUDDIMAN, J., *A Commentary on the Epistle to the Ephesians*, p. 67, ainda que a segunda parte de sua afirmação se refira a Jesus como o único objeto de amor da escolha de Deus: “Thus, it is not so much that Christians claim to be an elect race apart from ordinary humanity, but that they are those who believe in the one who is the unique object of God’s elective love”. Esse pensamento é estranho porque, não somente em Paulo, mas no cristianismo em geral, os cristãos não são um grupo de elite segregada, mas pessoas saídas de qualquer classe social. Está fora do pensamento cristão a idéia de segregacionismo.

⁹⁵ Ef 4,13, de fato, apresenta Cristo como aquele a quem se deve tender. Isto é, os cristãos devem aspirar à unidade da fé, ao conhecimento do Filho de Deus, à perfeição humana (εἰς ἄνδρα τέλειον) e à medida da estatura da plenitude de Cristo (εἰς μέτρον ἡλικίας τοῦ πληρώματος τοῦ Χριστοῦ). Assim, também LIEFELD, W.L., *Ephesians*, p. 109, para quem, na mente do autor dessa carta, há aparentemente uma idéia de inteireza da igreja e que tal inteireza é a meta do cristão; e que embora possa se entender essa meta como a medida do próprio desenvolvimento espiritual do cristão e que também isso possa trazer à memória a perfeição de Cristo mesmo, a meta é compreendida como um estado de unidade do corpo. De qualquer modo, é sempre Cristo, na sua santidade e perfeição, o modelo dos cristãos que, na busca da unidade, tendem ao crescimento até a estatura da sua plenitude.

⁹⁶ É certo que 1,4, ao se referir à linguagem sacrificial, faz a sua aplicação aos cristãos; também é certo que, nesse hino, somente o v. 7 se refere ao sacrifício de Cristo e à sua eficácia redentora. No entanto, constata-se que 2,13-18 é o ponto altamente concreto do sacrifício de Cristo, onde se afirma que em sua carne desfez a inimizade para criar em si um homem novo e pela sua cruz reconciliou ambos os povos (judeus e gentios) com Deus em seu mesmo corpo. Também, em 5,25-27, há uma clara referência ao relacionamento de Cristo com a igreja, o qual a amou e por ela se entregou, purificando-a e a santificando para apresentá-la a si mesmo como igreja gloriosa e para que seja santa (ἀγία) e sem defeito (ἄμωμος). Portanto, o que se vê é o seguinte: o culto cristão não é mais o antigo ritual onde são oferecidos animais sem defeito, mas trata-se da oferta das pessoas mesmas, tendo como modelo o próprio Cristo que é, por excelência, ἄγιος e ἄμωμος ἐν ἀγάπῃ.

intrínseco dessa mesma escolha, passa-se, no v. 5, a descrever a ‘nossa divina filiação’, também em decorrência de Cristo, quer dizer, através dele. Essa mencionada filiação, diz o texto, está em conformidade com o consentido querer da vontade divina; indica ainda, tal filiação, de sua parte, no v. 6, um resultado sublime, a saber: o louvor da glória de sua graça, graça essa ‘a nós concedida’ no amado, vale dizer, em Cristo.

Assim, da escolha em Cristo πρὸ καταβολῆς κόσμου passa-se à filiação divina, à qual Deus προορίσας ἡμᾶς, isto é, ‘nos predestinou’.

Como o tema da υἰοθεσία já fora largamente abordado no capítulo II deste estudo, far-se-á a indagação de algumas particularidades referentes unicamente ao contexto literário, no momento, estudado. De modo peculiar deter-nos-emos sobre o verbo προορίζω e a expressão κατὰ τὴν εὐδοκίαν τοῦ θελήματος αὐτοῦ. Além do mais, deve-se retomar o texto de Rm 8,28-30. Obviamente, porque, quando se analisava Ef 1,4, foi feita a constatação de que esse texto traz alguns termos ligados também ao v. 5⁹⁷.

O primeiro termo προορίζω, verbo não encontrado na LXX, tem presença restrita no NT⁹⁸ e sempre para indicar a ação decisiva e previdente de Deus. Por isso mesmo, é importante observar que onde o verbo προορίζω se faz presente, ali vêm expressos termos ou expressões que se referem à vontade de Deus ou ao seu agir independentemente das circunstâncias temporais. Assim, por exemplo: βουλή (At 4,28), κατὰ πρόθεσιν εἰς προγινώσκω (Rm 8,28-29), πρὸ τῶν αἰώνων (1Cor 2,7), πρὸ καταβολῆς κόσμου e κατὰ τὴν εὐδοκίαν τοῦ θελήματος αὐτοῦ (Ef 1,4-5), κατὰ πρόθεσιν e κατὰ τὴν βουλήν τοῦ θελήματος αὐτοῦ (Ef 1,11).

O fato de προορίζω ser um vocábulo de escassa incidência na literatura bíblica, e praticamente utilizado em textos da tradição paulina, deverá, por isso,

⁹⁷ Cf. nota 84 deste capítulo.

⁹⁸ Trata-se de um verbo presente seis vezes, e somente no NT. Exceto At 4,28, encontra-se apenas nas cartas de tradição paulina (Rm 8,29; 8,30; 1Cor 2,7; Ef 1,5; 1,11). Outro fato relevante é que o sujeito, onde tal verbo se encontra presente, é sempre Deus. Trata-se de um verbo composto da preposição πρὸ e do verbo ὀρίζω, ou seja, determinar ou definir com antecedência. Cf. SCHMIDT, K.L., “προορίζω”, in ThWNT, V, 457. Enfatiza-se ainda que o verbo ὀρίζω em que se baseia προορίζω, utilizado oito vezes no NT, excetuando-se At 11,29, onde os discípulos aparecem como sujeito, é sempre Deus aquele quem estabelece ou determina uma ação. Esse fato em si é importante, porque esse mesmo verbo é utilizado na LXX vinte e uma vezes e não se aplica necessariamente à ação de Deus. Sobre o assunto, cf. também ALLEN, L.C., The Old Testament Background of (προ) ὀρίζειν in the New Testament, NTS 17 (1970/1) 104-108.

ser considerado dentro desse contexto⁹⁹, do qual Ef 1,5 poderá ter recebido a sua derradeira influência, sobretudo por ser um escrito mais recente dessa mesma tradição.

A utilização de προορίζω em 1Cor 2,7 vem conjugada com a sabedoria de Deus anunciada e escondida em mistério (λαλοῦμεν θεοῦ σοφίαν ἐν μυστηρίῳ τῆν ἀποκεκρυμμένην). Tal sabedoria, de acordo com o texto, foi predeterminada por Deus antes do tempo para a nossa glória (ἦν προώρισεν ὁ θεὸς πρὸ τῶν αἰώνων εἰς δόξαν ἡμῶν).

Esse dizer de Paulo, iniciado nos versículos antecedentes, onde o raciocínio se dá em forma de argumentação entre opostos, mostra que o centro da discussão está marcado por aquilo que Paulo mesmo compreende por sabedoria. A oposição se dá entre a sabedoria de Deus e sabedoria humana. A sabedoria de Deus coincide com a linguagem da cruz, sobre o Cristo crucificado; já a outra, é fruto da eloquência humana com fim em si mesma. Assim, a sabedoria humana é deste mundo (τοῦ αἰῶνος τούτου) e dos príncipes deste mundo, os quais estão destinados ao aniquilamento (τῶν ἀρχόντων τοῦ αἰῶνος τούτου τῶν καταργουμένων). Mas a sabedoria de Deus, a da linguagem da cruz, é anterior ao tempo (πρὸ τῶν αἰώνων) e predestinada por Deus para a glória entre os perfeitos (ἐν τοῖς τελείοις), vale dizer entre os cristãos adultos¹⁰⁰. Portanto, nesse contexto, o verbo προορίζω e a expressão πρὸ τῶν αἰώνων, mesmo que se dirijam à nossa glória (εἰς δόξαν ἡμῶν), ligam-se à sabedoria divina¹⁰¹ e não à divina filiação adotiva.

⁹⁹ A passagem At 4,28 não será aqui examinada por não estar tematicamente ligada ao contexto do hino de Efésios. Trata-se do uso προορίζω, num contexto de oração da comunidade cristã que prestava louvor a Deus pela libertação de Pedro e João e, ao mesmo tempo, acusava Herodes e Pilatos por terem executado a sentença de morte contra Jesus, a qual havia sido **determinada de antemão** pela divina vontade. Conforme observa KRODEL, G.A., Acts, p. 114, essa passagem está em conexão com At 2,23 e 3,21, ou seja, a entrega de Jesus, o qual foi crucificado e morto por mãos de injustos, fora determinada pelo desígnio e presciência de Deus. Nesse sentido o significado do verbo predeterminar tem a finalidade de mostrar que a morte de Jesus não é determinada pela vitória da maldade humana e sim vinculada à presciência e desígnio de Deus.

¹⁰⁰ O adjetivo “adulto” aqui utilizado quer significar não a perspectiva cronológica e sim a dimensão de amadurecimento na fé. Cf. OOR, W.F.-WALTHER, J.A., I Corinthians, p. 163, para quem a expressão ἐν τοῖς τελείοις pode ser interpretada como uma antecipação de 3,1-2, onde dois modos de falar são comparados com o leite e o alimento sólido. Assim, também FEE, G.D., The First Epistle to the Corinthians, p. 102, que diz que a afirmação em 3,1, ὡς νηπίοις ἐν Χριστῷ é o oposto de espiritual e, por isso, vem indicar que ἐν τοῖς τελείοις são aqueles que receberam o Espírito (2,12).

¹⁰¹ Não procede, no entanto, a observação de OOR, W.F.-WALTHER, J.A., I Corinthians, p. 163, que fazendo a comparação de 1Cor 2,7 com Rm 8,29, Ef 1,15 e Cl 1,26, dizem que tal comparação sugere que o mistério escondido de Deus tem a ver com a escolha de seus filhos assim admitidos

Retomando-se, então, Rm 8,28¹⁰², percebe-se que este inicia em forma de constatação, assim articulada: οἴδαμεν δὲ ὅτι τοῖς ἀγαπῶσιν τὸν θεὸν πάντα συνεργεῖ εἰς ἀγαθόν. A conclusão desse versículo identifica com maior clareza, informando que aqueles que amam a Deus são os escolhidos segundo o seu propósito (τοῖς κατὰ πρόθεσιν κλητοῖς οὖσιν). Tematicamente Rm 8,28 apresenta uma correspondência, de constatável identificação, com Ef 1,4, pois essas duas passagens dizem respeito ao chamado segundo o desígnio de Deus¹⁰³ (Rm 8,28) e à escolha também de Deus antes da fundação do mundo (Ef 1,4).

A maior coincidência temático-literária, na verdade, é constatada entre Rm 8,29¹⁰⁴ e Ef 1,5. Essas duas passagens reportam o verbo προορίζω, sendo que Ef 1,5 o liga imediatamente a εἰς υἰοθεσίαν διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ, enquanto Rm 8,29, numa elaboração mais extensa e teologicamente requintada, expressa o mesmo conceito da divina filiação dos chamados (τοῖς κατὰ πρόθεσιν κλητοῖς οὖσιν, conforme v. 28) que se dá em seu Filho (προώρισεν συμμόρφους τῆς εἰκόνης τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ). Nesse sentido, os chamados são os conhecidos de antemão (ὅτι οὐκ προέγνω) e também predestinados a serem conformes à imagem do Filho de Deus. Mas é a frase seguinte que dá, propriamente, o tom da divina filiação adotiva dos chamados e se expressa em perspectiva de finalidade: εἰς τὸ εἶναι αὐτὸν πρωτότοκον ἐν πολλοῖς ἀδελφοῖς.

por causa de Jesus Cristo. Na verdade, existem pontos comuns entre Rm 8,29 e Ef 1,5. Porém, a passagem de 1Cor 2,7 não tem nada a ver, quer direta ou indiretamente, com Rm 8,29 e Ef 1,5, naquilo que se refere à abordagem sobre o tema da escolha dos filhos de Deus através de Jesus. Também não parece haver ligação temática e literária entre 1Cor 2,7 e Cl 1,26. O contexto de 1Cor 1-2, em linguagem paradoxal, diz respeito à eficácia da pregação da sabedoria de Deus, escondida em mistério (linguagem da cruz) em flagrante contraposição com a ineficácia da sabedoria da eloquência humana que se escandaliza com o anúncio da mensagem cristã transmitida por Paulo. Já Cl 1,26, ao abordar o tema do mistério escondido aos tempos e às gerações (τὸ μυστήριον τὸ ἀποκρυμμένον ἀπὸ τῶν αἰώνων καὶ ἀπὸ τῶν γενεῶν), compreende tal mistério (1,27) como a inserção de Cristo na vida dos gentios, o que vale dizer: a inclusão dos gentios mesmos no plano da redenção.

¹⁰² Não será discutido aqui o problema textual trazido pelas variantes ocorridas no v. 28. Diante da dificuldade de opção, acolhe-se aqui o texto de NT²⁷, 423; Cf. também a decisão do Committee of the United Bible Societies' Greek New Testament, in METZGER, B.M., A Textual Commentary on the Greek New Testament, 458, que não incluindo ὁ θεός após συνεργεῖ classifica com {B} o grau de certeza do texto reportado por NT²⁷. Informações mais detalhadas podem ser encontradas em STOTT J.R.W., The Message of Romans, p. 247-248 e também BYRNE, B., Romans, p. 271-272.

¹⁰³ O termo desígnio “πρόθεσιν” já foi objeto de consideração nas notas 70, 71 e 72 desse mesmo capítulo. Sobretudo, a nota 72 evidenciou que essa palavra tem sentido que denota a idéia de antecipação. E, por se tratar de desígnio de Deus, tal compreensão é evidente.

¹⁰⁴ É, no mínimo, estranha a afirmação de TOEWS, J.E., Romans, 227, dizendo que Rm 8,29 tem o seu mais perfeito paralelo em Hb 2,6-10. Na verdade, Hb 2,6-10 trata da superioridade de Cristo sobre todas as coisas, onde, inclusive, há uma citação explícita da LXX, Sl 8,5-6 ou 8,5-7, segundo alguns manuscritos (⋈, A, C, D*, P, Ψ, entre outros).

Dessa maneira, indubitavelmente, o Filho de Deus proclamado é Jesus. E a nova situação dos escolhidos segundo o desígnio de Deus, predestinados a serem conformes ao Filho, evidencia que Jesus é o primogênito¹⁰⁵ entre muitos irmãos. E os muitos irmãos do primogênito de Deus, segundo a organização do pensamento de Paulo, são por força da argumentação, identificados com os escolhidos, conhecidos de antemão e predestinados à identidade de forma com o Filho de Deus. Portanto, nesse contexto, os irmãos de Jesus são proclamados, de fato, filhos de Deus por predestinação¹⁰⁶. Isso vale a dizer que os chamados segundo o desígnio de Deus são também predestinados à divina adoção filial em virtude do primogênito Filho de Deus.

Esquemáticamente, temos a seguinte representação:

τοῖς κατὰ πρόθεσιν κλητοῖς οὖσιν (Rm 8,28)	ἐξελέξατο ἡμᾶς ἐν αὐτῷ...
ὅτι οὐκ προέγνω ¹⁰⁷ (Rm 8,29)	πρὸ καταβολῆς κόσμου (Ef 1,4)
προώρισεν συμμόρφους τῆς εἰκόνης...	προορίσας ἡμᾶς εἰς υἰοθεσίαν...
τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ, εἰς τὸ εἶναι αὐτὸν...	διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ (Ef 1,5)
πρωτότοκον ἐν πολλοῖς ἀδελφοῖς (Rm 8,29)	

Diante dos dados colhidos percebe-se que a linguagem atemporal da escolha dos cristãos e de sua divina filiação em Ef 1,4-5, ainda que possam ser

¹⁰⁵ É significativo que Rm 8,29 chame Jesus de πρωτότοκον ἐν πολλοῖς ἀδελφοῖς. O vocábulo πρωτότοκος, de restrito uso no NT, comparece nos escritos da tradição paulina somente em Rm 8,29; Cl 1,15; 1,18. E sempre tem relação com o Filho de Deus. Das outras quatro vezes citado, somente Hb 1,6 e Ap 1,5 o aplicam a Jesus. No entanto, Rm 8,28, ao utilizar esse termo, é o único texto que faz uma ligação explícita entre o Filho de Deus e nós, evidenciando e explicando como se dá a divina filiação dos cristãos. Acrescente-se a isso que as três vezes em que a carta aos Romanos reporta a palavra υἰοθεσία (8,15; 8,23; 9,4) jamais o faz no sentido de abordar a divina filiação em Cristo. De fato, na carta aos Romanos, a explicitação da divina filiação em Cristo não se dá através do uso de υἰοθεσία, e sim através de 8,29. Deve-se reconhecer que somente Gl 4,5 e Ef 1,5, explicitam a filiação divina dos cristãos através do termo υἰοθεσία, a qual é somente possível em decorrência do dom de Deus Pai por meio do seu Filho.

¹⁰⁶ Segundo BYRNE, B., Romans, p. 272, o uso da linguagem “escolha” e “predestinação”, no contexto de Rm 8,28-29, não implica uma doutrina da predestinação no sentido clássico de uma determinação da vida humana individual destinada à salvação ou à condenação. Afirma ainda que Paulo aplica aqui o privilégio bíblico da eleição à comunidade cristã constituída de judeus e gentios.

¹⁰⁷ O verbo προγινώσκω, propriamente por se tratar de uma ação divina, é compreendido em perspectiva atemporal. Sobre esse verbo, cf. nota 78, quando foi também considerado juntamente com outros termos de cunho atemporal como προορίζω e πρόθεσις.

encontradas algumas poucas referências alhures, tem a sua sustentação mesma em escritos originalmente atribuídos a Paulo, peculiarmente Rm 8,28-29.

De fato, quer em Rm 8,29, quer em Ef 1,5, a adoção por predestinação é um dom da graça de Deus através do seu Filho, o primogênito¹⁰⁸.

Resolvida a questão de relacionamento temático-literário e considerando o texto em si, no seu contexto, dá-se conta que o primeiro termo de 1,5 é um verbo (προορίσας), no tempo aoristo, porém, utilizado não no modo indicativo, como no v. 4 (ἐξελέξατο), mas no particípio. A disposição desses dois verbos sugere, conforme Meyer, que seria arbitrário separar ἐξελέξατο de προορίσας com a finalidade de fazer com que o verbo προορίζω viesse a anteceder ἐκλέγομαι¹⁰⁹. Obviamente que uma tal compreensão não encontra a sua fundamentação no texto em questão, e tem como pressuposto afirmar, a respeito da ação de Deus, a precedência da predestinação sobre a escolha¹¹⁰, com o grave perigo de construir uma doutrina da predestinação em bases deterministas, onde a liberdade humana pouco ou nada conta¹¹¹.

¹⁰⁸ A utilização do adjetivo πρωτότοκος, conforme nota 105, é muito pouco freqüente no NT. No entanto, tal adjetivo deixa subtendido a presença de outros filhos. Diversamente, porém, é o termo μονογενής, que, somente a tradição joanina (Jo 1,14; 1,18; 3,16; 3,18; 1Jo 4,9) aplica a Jesus como Filho de Deus. Fora da tradição joanina, é apenas encontrado em Lucas (7,12; 8,42; 9,38) e Hebreus (11,17), porém, jamais aplicado a Jesus. Esse adjetivo aplicado a Jesus, de cunho teológico muito elevado, deixa entrever a dificuldade de se abordar a questão da divina filiação dos cristãos. Talvez, por isso mesmo, diferentemente de Paulo, a tradição joanina, exceto Ap 21,7, aplica o nome υἱός, para se referir à filiação divina, somente de Jesus. Pode ser esclarecedora a frase reportada em Jo 19,7: ἡμεῖς νόμον ἔχομεν καὶ κατὰ τὸν νόμον ὀφείλει ἀποθανεῖν, ὅτι υἱὸν θεοῦ ἑαυτὸν ἐποίησεν. Porém, as passagens Jo 1,12 e 11,52 utilizam o substantivo τέκνον para se referir à filiação divina sem referi-la a Jesus. É oportuna, no entanto, a observação de BÜCHSEL, F., “μονογενής”, in ThWNT, IV, 747, ao dizer que somente João aplica o adjetivo μονογενής a Jesus para descrever a sua relação com Deus e que Marcos e Mateus trazem ὁ υἱός μου ὁ ἀγαπητός (essa expressão é encontrada ainda em Lc 3,22 e 2Pd 1,17) e Paulo usa τὸν ἑαυτοῦ υἱόν (Rm 8,3), τοῦ ἰδίου υἱοῦ (Rm 8,32), também πρωτότοκος (Rm 8,29; Cl 1,15; 1,18).

¹⁰⁹ Cf. MEYER, H.A.W., Kritsch Exegetisches Handbuch über den Brief an die Epheser, p. 33, o qual afirma: “Richtig aber denkt man gewöhnlich προορίσας als gleichzeitig zusammenfallend und zugleich vollendet mit ἐξελέξατο, so dass man es als den Modus desselben betrachtet (s.z. γνωρίσας V. 9)”. Ver também BUSCEMI, A.M., Gli Inni di Paolo. Una Sinfonia a Cristo Signore, p. 94, o qual afirma que προορίσας é um particípio unido e dependente de ἐξελέξατο ἡμᾶς.

¹¹⁰ Essa é a opinião de HOMBERG, criticada por MEYER, H.A.W., Kritsch Exegetisches Handbuch über den Brief an die Epheser, p. 33. Certamente, nem mesmo Rm 8,30 (οὓς δὲ προώρισεν, τούτους καὶ ἐκάλεσεν...), uma asserção retórica, quer expressar tal idéia, uma vez que os vv. 28-29 se movem em direção oposta, ou seja, do chamado à predestinação à divina adoção.

¹¹¹ Ainda, sobre o verbo προορίζω (predestinar), utilizado em Ef 1,5, vale o que já foi referido na nota 105, onde se dizia que a predestinação de Rm 8,28-29 não implica uma doutrina da predestinação, no sentido de uma determinação da vida humana individual destinada à salvação ou à condenação. Em sintética abordagem sobre a questão, REID, W.S., “predestination”, in ISBE, III, 945-946, afirma que, desde os primeiros capítulos do livro do Gênesis, o conceito de predestinação ocupa um lugar importante no ensinamento das Escrituras. Ao se referir, no entanto, à importância que o assunto tem para a doutrina das igrejas reformadas, afirma que se alguém crê

Já a expressão εἰς αὐτόν que se segue a διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ tem trazido dificuldades aos intérpretes, uma vez que não é evidente se o autor, com essa expressão, esteja se referindo a Deus Pai ou a Jesus Cristo. Embora haja real sentido o fato de a expressão εἰς αὐτόν estar se referindo diretamente a Deus Pai, autor das bênçãos em Cristo, deve-se também considerar que o contexto da carta aos Efésios, a própria teologia paulina, especialmente Rm 8,29, não impedem de enxergar em Cristo a imagem daquele em quem o cristão deve modelar a sua própria vida. É nessa perspectiva que H. Schlier¹¹² prefere opinar que εἰς αὐτόν está, provavelmente, se referindo a Cristo. Porém, deve-se destacar, dentre tantas opiniões para quem tal expressão se dirige a Deus Pai, a observação de J.-N. Aletti¹¹³, o qual sustenta que a própria lógica da passagem favorece essa interpretação.

que o Uno e Trino Deus é soberano, a doutrina da predestinação não apresenta fundamental problema, mas é plenamente cheia de consolação e conforto; porém, se vem considerada em perspectivas da derradeira sorte, esta problemática é assustadora. Finalmente, declara que não há diferença entre o Novo e o AT no que se refere à soberania de Deus e a predestinação, e que as cartas de Paulo, como as outras partes das Escrituras, não expressam qualquer determinismo mecanicista; mas, ao contrário, os escritos de Paulo insistem que o ser humano é responsável por seus atos, e que ele ainda ao realizá-los, os cumpre como atos do plano de Deus, vale dizer, predestinados por Deus. É também importante a observação de TAYLOR, W.F. JR., Ephesians, p. 34, para quem o texto nada considera a respeito dos não cristãos e que também não contém a doutrina da dupla predestinação (salvação e perdição); mas, ao contrário, a mensagem sobre a predestinação é tremendamente positiva, uma vez que é Deus que nos escolhe não ao sabor de uma decisão momentânea que pode ser facilmente trocada, mas antes da criação do mundo. Já a respeito da história das várias concepções sobre a doutrina da predestinação (igreja primitiva, medieval, protestante e moderna), cf. BROMILEY, G.W., “predestination”, in ISBE, III, 946-951.

¹¹² A tradução de εἰς αὐτόν (para si ou para si mesmo) na verdade, não traz dificuldade. Essa se concentra, sobretudo, na sua interpretação. Assim, SCHLIER, H., Der Brief an die Epheser. Ein Kommentar, p. 54, ao perceber a dificuldade de interpretação, é de opinião de que qualquer que seja a referência - a Deus Pai ou a Cristo - ambas têm sentido, objetivamente considerando. No entanto, prefere sugerir que εἰς αὐτόν se refere a Cristo, para quem o cristão está orientado (Ef 4,13ss). Nesse sentido, apela para Rm 8,29, em conexão com 2Cr 3,18; 1Cr 15,49 e Fl 3,21, onde o cristão é fortemente identificado com a εἰκὼν - imagem - de Cristo.

¹¹³ ALETTI, J.-N., Saint Paul Épître aux Éphésiens, p. 61. Para esse autor, além da lógica da passagem que vem favorecer essa interpretação, tal expressão manifesta uma redundância significativa, ou seja: “c'est moins le statut de l'adoption filiale qui est ici considéré, que ce que cela implique de relation dynamique des fils et des filles avec leur Dieu”. Já no início da segunda metade do séc. XIX, ELLICOTT, M.A., A Critical and Grammatical Commentary on St. Paul's Epistle to the Ephesians, p. 7, apontava a real dificuldade de interpretação de εἰς αὐτόν, mas, no entanto, opinava que essa mesma expressão se refere a um simples componente modal de προορίσας; dizia, ainda que διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ e εἰς αὐτόν são sub-cláusulas separadas que definem a proeminente idéia de εἰς υἰοθεσίαν. Portanto, optando por interpretação que dizia respeito a Deus Pai, assim se expressava: “God predestinated us to be adopted as His sons, and that adoption came to us through Christ, and was to lead us unto and unite us to God”. Merece, todavia, destaque SCNACKENBURG, R., Der Brief an die Epheser, p. 53, para quem, embora 1,10b mostre que Cristo apareça como o cume da divina atividade da salvação, a referida expressão se dirige a Deus, sobretudo por causa do inteiro e inconfundível caráter teocêntrico da eulogia. E, além do mais, diz que εἰς αὐτόν tem uma ligação muito próxima a εἰς ἑπαίμιον δόξης τῆς χάριτος αὐτοῦ, no v. 6a. Também, entre tantos outros, admitem que a expressão εἰς αὐτόν se

Desse modo, a υιοθεσία predestinada aos cristãos através de Cristo, conforme relata o restante do v. 5, é um dom da liberalidade de Deus Pai, ou seja: κατὰ τὴν εὐδοκίαν τοῦ θελήματος αὐτοῦ. O que vem ressaltado no hino, a partir do v.4, é a eterna gratuidade de Deus que ‘nos escolhe como filhos’. Já o v. 6, ao que tudo indica, quer expressar a finalidade da υιοθεσία¹¹⁴, no mesmo molde em que o v. 4b (εἶναι ἡμᾶς ἁγίους καὶ ἀμώμους κατενώπιον αὐτοῦ ἐν ἀγάπῃ) expressa a finalidade da ‘nossa escolha’ antes da fundação do mundo (v. 4a). Porém, diferentemente do v. 4b, a finalidade não fala mais da santidade e ausência de defeito dos escolhidos diante de Deus, mas é desenvolvida no sentido seguinte: ‘para o louvor do esplendor de sua graça’¹¹⁵. Trata-se, portanto, de um reconhecimento diante da gratuidade de Deus Pai¹¹⁶, onde o louvor¹¹⁷, segundo o autor, parece insuficiente (εἰς ἔπαινον δόξης τῆς χάριτος αὐτοῦ), já que a esse mesmo louvor sucede-se ainda a explicitação da benevolência de Deus (ἦς ἐχαρίτωσεν ἡμᾶς ἐν τῷ ἡγαπημένῳ). No entanto, é de se ressaltar, juntamente com o reconhecimento da abundante graça de Deus, o também reconhecimento de sua glória ou esplendor¹¹⁸ e de Cristo, aqui chamado ἡγαπημένος¹¹⁹.

dirige a Deus, BUSCEMI, A.M., Gli Inni di Paulo. Una Sinfonia a Cristo Signore, p. 96; ROSSE, G., Lettera ai Colossesi - Lettera agli Efesini, p. 83. Ressaltem-se aqui duas atuais traduções que, ao ligar εἰς αὐτόν a Deus Pai, assim se expressam: “déterminant d’avance que nous serions pour Lui des fils adoptifs par Jésus Christ” (BJ.NE), “predestinandoci ad essere suoi figli adottivi per opera di Gesù Cristo” (SB.CEI).

¹¹⁴ Cf. BRATCHER, R.G.-NIDA, E.A., A Translator’s Handbook on Paul’s Letter to the Ephesians, p. 15: “This is the final result of God’s Salvation through Christ: his people will praise him”.

¹¹⁵ Diferentemente de FINDLAY, G.G., The Epistle to the Ephesians, p. 29, que admite que εἰς υιοθεσίαν διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ εἰς αὐτόν é uma finalidade, como no v. 4 (εἶναι ἡμᾶς ἁγίους καὶ ἀμώμους κατενώπιον αὐτοῦ). Na verdade, a outra finalidade está no v. 6 (εἰς ἔπαινον δόξης τῆς χάριτος αὐτοῦ).

¹¹⁶ É impressionante o caráter altamente enfático desse reconhecimento de louvor seguido de nova explicitação da benevolência de Deus. Para isso autor utiliza, inclusive, duas palavras da mesma raiz. Trata-se da palavra χάρις, aliás usada abundantemente nessa carta (doze vezes) e do verbo χαριτώω, presente somente três vezes nas Sagradas Escrituras (Eccl 18,17; Lc 1,28; Ef 1,6).

¹¹⁷ O substantivo ἔπαινος, na carta aos Efésios, ocorre apenas três vezes e sempre em referência a Deus. Ocorre somente no hino e unido a δόξα: εἰς ἔπαινον δόξης τῆς χάριτος αὐτοῦ (1,6), εἰς ἔπαινον δόξης αὐτοῦ (1,12), εἰς ἔπαινον τῆς δόξης αὐτοῦ (1,14). As outras oito vezes em que ocorre no NT, somente Rm 2,29 e Fl 1,11 a referem a Deus; já as outras passagens a identificam com o louvor humano.

¹¹⁸ Cf. KITTEL, G., “δόξα”, in ThWNT, II, 251, informa que tanto no NT como na LXX, o significado dessa palavra corresponde a ‘divino louvor’, ‘divino esplendor’, ‘divino poder’, ‘visível radiação divina’ freqüentemente variável (fluido), podendo ser distinguido artificialmente. Cf. também “δόξα”, in TGL.BW6, para quem essa palavra traduz mais constantemente o termo hebraico כבוד e, entre outros, algumas vezes הודו e הדרה. Quanto à carta aos Efésios, é marcante a conotação que a mesma dá a tal palavra. Ao utilizá-la oito vezes (1,6.12.14.17.18;3.13.16.21), apenas 3,13 não se refere diretamente a Deus, mas às tribulações do autor da carta. O termo grego δόξα, segundo as cartas da tradição paulina, excluindo-se a carta aos Efésios, utiliza essa mesma

Assim, todas as referências encontradas nos vv. 4-6 dizem respeito, propriamente, à υιοθεσία dos cristãos¹²⁰.

Verifica-se que, o autor, ao fazer uso desse termo, não se encontra envolvido em embaraços sob o ponto de vista jurídico, como no contexto de Gl 4,1-5; não o utiliza ainda em sentido qualificativo, como em Rm 8,15 (ἀλλὰ ἐλάβετε πνεῦμα υιοθεσίας) e nem em sentido obscuro, como em Rm 8,23 (ἐν ἑαυτοῖς στενάζομεν υιοθεσίαν ἀπεκδεχόμενοι, τὴν ἀπολύτρωσιν τοῦ σώματος ἡμῶν). Finalmente, não o utiliza em correlação a outros termos, como ocorre em Rm 9,4, onde a υιοθεσία é tida como uma prerrogativa concedida por Deus ao povo de Israel (ὧν ἡ υιοθεσία καὶ ἡ δόξα καὶ αἱ διαθήκαι καὶ ἡ νομοθεσία καὶ ἡ λατρεία καὶ αἱ ἐπαγγελίαι).

Ao modo de Gl 4,5, a υιοθεσία, segundo Ef 1,5, é uma clara e forte referência no sentido de explicitar como se dá divina filiação dos cristãos.

No entanto, a tranquilidade com que Ef 1,4-5 discorre sobre o tema da divina adoção filial dos cristãos por predestinação, como decorrência da escolha

palavra sessenta e nove vezes e, muito freqüentemente, em sentido da glória humana. Quer dizer, há glória divina e humana. Interessante é 1Cr 15,41 que utiliza essa palavra quatro vezes para aplicá-la ao esplendor do sol, da lua e das estrelas. Surpreende, no entanto, que o estudo de KITTEL, G., “δόξα”, in ThWNT, Band II, 236-240; 245-256, não tenha dito praticamente nada a respeito de sua utilização em Efésios, sobretudo por causa de sua mesma particularidade nos escritos da tradição paulina.

¹¹⁹ Nesse hino, do v. 3 ao v. 6, foram feitas cinco referências a Cristo (vv. 3², 4, 5, 6); o que mostra a importância decisiva de sua pessoa no acontecimento da escolha pré-temporal dos cristãos e de sua predestinação à divina filiação.

¹²⁰ No capítulo II desta pesquisa, quando se analisava o termo υιοθεσία, em Gl 4,5, na tentativa de buscar a sua compreensão, foi feito o estudo comparativo com outras passagens paulinas onde esse termo é encontrado (Rm 8,15; 8,23; 9,4). A passagem de Ef 1,5, naquele momento, não foi considerada, porque, como se pressupõe, a carta aos Efésios sugere contato e conhecimento desse autor a respeito das várias cartas paulinas. Por esse motivo, o termo υιοθεσία, utilizado nessa carta, não poderia ter influenciado Rm 8,14; 8,23 e, muito menos, Gl 4,5. Além do mais, como Ef 1,5 é objeto do estudo dessa pesquisa, seria considerado à parte. Ainda sobre a questão da datação da carta aos Efésios, embora não seja tarefa deste presente trabalho o estudo específico dessa problemática, deve-se considerar que tal escrito, conforme observação de vários autores, não retrata a problemática eclesial do tempo de Paulo. Nesse sentido, cf. KÜMMEL, W.G., Einleitung in das Neue Testament, p. 262-264, onde apresenta um sintético apanhado sobre a finalidade, situação histórica e o tempo da composição da carta aos Efésios. Após considerar as problemáticas afrontadas por essa carta, crê esse autor, com vários outros, que, uma vez que Efésios estava familiarizada com a totalidade das cartas paulinas, é também de se supor uma datação não antiga; por isso, é do parecer de que se trata de um escrito situado entre os anos 80 e 100 d.C. No entanto, ainda no final do séc. XIX, HORT, F.J.A., Prolegomena to St Paul's Epistles to the Romans and the Ephesians, p. 118, ao abordar questões da evidência externa da autoria de Efésios, conclui que esse escrito estava em uso por volta do ano 95. Também CHARLES, R.H., A Critical and Exegetical Commentary on the Revelation of St. John, volume I, p. lxxxv, ao apresentar passagens do Apocalipse baseadas no NT, aponta Ef 4,30 como tendo influenciado Ap 7,3. Nesse caso, retém MITTON C.L., Ephesians, p. 25, que ainda que a datação do Apocalipse seja incerta, é inteira a evidência de Efésios ser anterior a Apocalipse, e que este fato poderia supor uma data não muito depois do ano 90 d.C. para a composição da carta aos Efésios.

divina antes da fundação do mundo, é algo que, sobretudo, chama a atenção¹²¹. Esse procedimento sugere que o termo υιοθεσία era, na ocasião do escrito, familiar à compreensão dos leitores da carta aos Efésios¹²². Isto também leva a supor que tais leitores eram, outrossim, já familiarizados aos escritos de Paulo, sobretudo, no caso concreto, à carta aos Gálatas e aos Romanos, onde esse termo encontra-se presente num total de quatro vezes.

Ao mesmo tempo, sobressai uma grande diferença. Ou seja: embora, como em Gl 4,5, tal filiação se dê em decorrência de Cristo (ἵνα τὴν υιοθεσίαν ἀπολάβωμεν, em Gl 4,5 e διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ, em Ef 1,5), trata-se de um feito pré-temporal, prescindindo assim de um determinado período histórico que atingiu o seu auge (πλήρωμα τοῦ χρόνου) com o evento da encarnação.

Assim, do mesmo modo que o Filho preexiste ao mundo criado, também os cristãos, porém através da escolha e predestinação divinas. Existe, no entanto, uma diferenciação entre o preexistir dos cristãos e o de Cristo no que diz respeito a essa mesma filiação. A própria afirmação da escolha e predestinação da parte de Deus está a indicar que os cristãos não são filhos desde sempre, mas a partir de um momento, mesmo que não histórico-temporal. Embora não afirme explicitamente, a abordagem da filiação de Cristo, por não especificar o momento de seu início (Ef 1,3), deixa entrever que a mesma é desde sempre.

Permanecem, no entanto, os questionamentos de fundo: por que a abordagem da filiação divina do cristão em perspectivas pré-temporais? E, mais, por que, juntamente com tal enfoque, o autor de Ef ainda lança mão do mesmo termo (υιοθεσία) que a carta aos Gálatas já tinha utilizado na conhecida passagem (Gl 4,4-5) sobre a origem da filiação divina do cristão em perspectiva marcadamente temporal? Tais questionamentos procedem, antes de tudo, porque

¹²¹ Essa mesma tranquilidade já havia sido notada por SCHOENBERG, M.W., St. Paul's Notion on the Adoptive Sonship of Christians, in *The Thomist* 28 (1964) 68, ao afirmar: "Here it occurs in the introduction of the epistle, without article or further determinative, and with a tranquil assurance of its content and import, as is evident from the context of the entire pericope (1,3-14)". De fato, o comparecimento desse termo aqui é tão tranquilo que parece não evocar nem de longe sua ênfase jurídica do ambiente greco-romano.

¹²² Assim BEST, E., *A Critical and Exegetical Commentary on Ephesians*, p. 125. Para esse autor trata-se de uma idéia pré-paulina porque, conforme crê, Gl 3,26 indicaria que tal termo era já conhecido. No entanto, mesmo que o termo υιοθεσία fosse provavelmente conhecido pelos leitores de Ef à luz da lei romana, conforme reconhece esse mesmo autor, a afirmação contida em Gl 3,26 não parece, por si mesma, indicar que se tratasse de termo conhecido. Muito provavelmente, as passagens paulinas que contêm o termo υιοθεσία (Rm 8,15; 8,23; 9,4) e, sobretudo, Gl 4,5, podem ter influenciado mais diretamente no uso desse termo em Ef 1,5.

há outros modos de expressar a filiação divina dos cristãos¹²³ prescindindo do termo υιοθεσία.

De fato, como a carta aos Gálatas e aos Efésios são as únicas que utilizam o termo υιοθεσία para se referir à origem da filiação divina dos cristãos e de modo tão diferente no que diz respeito à sua realidade temporal, é de se supor que razões fundamentais levaram, sobretudo, o autor de Efésios a tal empreendimento, já que esse autor é o último a utilizar o mesmo termo¹²⁴.

Embora Ef 1,4-5 jogue efetivamente com a questão da atemporalidade da escolha (πρὸ καταβολῆς κόσμου) e da adoção filial (προορίζω), sobretudo o verbo προορίζω (predestinar) tem sido muito discutido, ao longo da história, sob o prisma do conhecimento de Deus sobre a nossa salvação ou danação eterna¹²⁵.

Sem dúvida que o anúncio de Ef 1,4-5 coloca em evidência a perspectiva da ação de Deus que transcende a historicidade da vida humana. Mas parece também ser verdade que a interpretação dada ao fato da ‘nossa escolha antes de fundação

¹²³ Dentre as várias citações neo-testamentárias, evidenciam-se algumas abordagens que nos mostram tal fato. Assim, segundo Jo 1,12 (ὅσοι δὲ ἔλαβον αὐτόν, ἔδωκεν αὐτοῖς ἐξουσίαν τέκνα θεοῦ γενέσθαι), a quem acolhe o Verbo de Deus é assegurada a condição da filiação divina. Enquanto, de uma parte, Rm 8,14 afirma que são filhos de Deus os que são guiados pelo Espírito de Deus (ὅσοι γὰρ πνεύματι θεοῦ ἄγονται, οὗτοι υἱοὶ θεοῦ εἰσιν), de outra, Rm 9,8 atesta que não são os filhos da carne que são filhos de Deus e sim os filhos da promessa (οὐ τὰ τέκνα τῆς σαρκὸς ταῦτα τέκνα τοῦ θεοῦ ἀλλὰ τὰ τέκνα τῆς ἐπαγγελίας λογίζεται εἰς σπέρμα). E ainda, Gl 3,26, categoricamente, aponta que a filiação divina se dá através da fé em Cristo Jesus (πάντες γὰρ υἱοὶ θεοῦ ἐστε διὰ τῆς πίστεως ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ). Merece, no entanto, destaque At 17,28-29, para quem os pagãos são considerados também pertencentes à geração de Deus; nesse caso, portanto, a pertença à geração divina não é somente para os que crêem.

¹²⁴ Conforme já tivemos oportunidade de ressaltar anteriormente, é consenso entre os estudiosos de que a carta aos Efésios é posterior à carta aos Gálatas e aos Romanos. Por isso, aos mesmos estudiosos é procedente a afirmação de que Ef 1,5 representa a última vez que o termo υιοθεσία é utilizado nos escritos da tradição paulina. No entanto, não é usual se perguntar, entre esses mesmos estudiosos, o porquê de Ef 1,5 caminhar em direção oposta a Gl 4,4-5 no que se refere à temporalidade da adoção filial dos cristãos, não obstante tal filiação aconteça sempre em decorrência da existência de Cristo. Assim, dentre tais autores, COOK, J.I., *Saved by Hope: The Concept of Adoption in the Theology of Paul: Es. In honor of Richard C. Oudersluys*, p. 138-139, ao se referir a Ef 1,5, comenta a sua ligação ao v. anterior, onde encontra-se ἐξελέξατο e, que segundo esse mesmo autor, trata-se de um verbo crucial. No entanto, a sua análise o leva a ver em Ef 1,5 um significativo eco de Ex 4,23 (deixa meu filho partir para que me sirva); termina dizendo que à parte de sua referência a Jesus Cristo, esse texto de Efésios encontra-se perfeitamente aplicável ao povo de Deus no AT. No entanto, esse eco parece não ser tão significativo assim como diz J.I. Cook. É bem mais realista BURKE, T. J., *The Characteristics of Paul's Adoptive-Sonship (Huiiothesia) Motif*, in *IBSt* 17 (1995) 63, ao afirmar que, embora a idéia geral de filiação seja encontrada no AT, a adoção filial, a não ser na tradição paulina, não se encontra em nenhum outro lugar na literatura bíblica. No entanto, também esse autor não chega a abordar as características particulares de Ef 1,5, e, sobretudo, sugere como conclusão geral do seu estudo que as características do motivo da υιοθεσία em Paulo são de fundo cristológico e escatológico. Cf. ainda REES, T., “Adoption; Sonship”, in *ISBE*, I, 55, se limita a dizer que a adoção, em Ef 1,5, como ação de Deus é um eterno processo do seu amor benevolente.

¹²⁵ Nesse sentido, veja-se BROMILEY, G.W., “Predestination”, in *ISBE*, III, 946-951, onde esse autor apresenta um resumo da doutrina da predestinação ao longo da história da Igreja.

do mundo' e da 'nossa predestinação a sermos filhos adotivos', na Igreja primitiva, conforme G.W. Bromiley, não caminha na direção de uma particular atenção à doutrina da predestinação ou da eleição¹²⁶. Esse fato por si mesmo nos remete à problemática de antes, ou seja: para que, afinal, abordar a adoção filial dos cristãos (υιοθεσία) em linguagem que escapa à categoria temporal, uma vez que Gl 4,4-5 a compreende, de modo enfaticamente claro, a partir da plenitude do tempo, isto é, do envio do Filho de Deus?

É certo que o próprio hino, no qual se encontra essa problemática, não é de todo descrito em linguagem que venha prescindir da categoria temporal¹²⁷.

No entanto, recolocar a filiação dos cristãos a partir da divina adoção em linguagem pré-temporal é caminhar em direção oposta¹²⁸ à solene e conhecida asseveração de Gl 4,4-5, sem dúvida, bem conhecida pelo autor da carta aos Efésios.

Somente uma razão suficientemente séria da parte desse autor poderia demandar afirmação tão categórica, colocando, inclusive, em xeque a certeza de que a divina adoção filial é, dentre as duas, a principal finalidade do envio do Filho de Deus (Gl 4,4-5).

De qualquer modo, o cotejo da problemática da υιοθεσία entre Gálatas e Efésios assegura alguns dados essenciais aos dois textos, que são: a divina adoção filial é absoluto dom de Deus e de nenhum outro mais; e, ainda, tal dom efetua-se somente em decorrência da inquestionável e excepcional filiação divina de Jesus, sobre o qual não há qualquer referência temporal ou atemporal que venha determinar o início dessa sua mesma filiação¹²⁹.

Ainda em referência à υιοθεσία, há também dois indícios que dizem respeito ao tema tratado pela carta aos Gálatas, a saber: a questão do filho que se torna

¹²⁶ Cf. BROMILEY, G.W., "Predestination", in ISBE, III, 946.

¹²⁷ Essa realidade é evidenciada com muita propriedade nos vv. 7-10, onde o autor do hino põe em relevância a perspectiva histórico-temporal da incidência redentora de Jesus na vida dos cristãos.

¹²⁸ A asserção de Ef 1,5 move-se em direção oposta ao asseverado em Gl 4,4-5. Na verdade, uma coisa é afirmar que a divina adoção dos cristãos tem a sua origem no envio ou Encarnação do Filho de Deus (Gl 4,4-5), onde Paulo acentua a excelência do tempo em que esse mesmo envio ocorre (τὸ πλήρωμα τοῦ χρόνου); bem outra é enfatizar que tal adoção, ainda que através de Cristo (διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ), tenha sido predestinada por Deus em decorrência da escolha/eleição que fez dos mesmos cristãos ainda antes da criação do mundo (Ef 1,4-5). Portanto, a categoria tempo, nesse caso, não conta. Apenas conta a profunda ligação a Cristo, o Filho de Deus por excelência (Ef 1,3).

¹²⁹ Ao que tudo indica, para o autor de Efésios, esses são mesmo os pontos irrenunciáveis, não cabendo quaisquer questionamentos no tocante à fundamentação e origem da υιοθεσία dos cristãos.

herdeiro e do Espírito Santo. Isto porque Ef 1,11 afirma que ‘em Cristo somos feitos herdeiros’¹³⁰ e o papel do Espírito Santo, segundo os vv. 13 e 14, não alude diretamente à origem da divina adoção filial.

Esse fato pode deixar entrever que a leitura feita pelo autor de Ef a respeito da origem da *υιοθεσία* contida na carta aos Gálatas (4,4-6) encontra-se em perspectiva cristológica e não pneumatológica¹³¹, conforme já acenado no capítulo II dessa pesquisa¹³².

Um outro fenômeno interessante que deve ser considerado no sentido de tentar esclarecer a questão da atemporalidade da origem da *υιοθεσία* em Ef é o fato da localização da expressão *πλήρωμα τῶν καιρῶν*, a qual, se considerada em relação com a também expressão temporal *πλήρωμα τοῦ χρόνου* (Gl 4,4), encontra-se orientada não para o envio do Filho de Deus, mas para a recapitulação (*ἀνακεφαλαιώω*) de todas as coisas (as celestes e as terrestres) em Cristo.

Assim, enquanto o *πλήρωμα τοῦ χρόνου*, de Gl 4,4, se move na direção da fundamentação da *υιοθεσία* dos cristãos, o *πλήρωμα τῶν καιρῶν* (Ef 1,10) é uma finalidade (*εἰς οἰκονομίαν τοῦ πληρώματος τῶν καιρῶν*) em função da culminância¹³³ de todas as coisas em Cristo e diante da qual a divina escolha dos cristãos e sua predestinação à adoção filial já aconteceram¹³⁴.

Feitas essas considerações que, de per si, não explicam o porquê do sentido atemporal da *υιοθεσία* em Efésios, deve-se recorrer à perspectiva teológica de

¹³⁰ Embora, estritamente falando, o termo verbal *κληρονομέω* seja traduzido como herdar, o verbo *κληρόω* (escolher, preferir), na forma passiva, segundo “*κληρώω*”, in FL.BW6, significa obter uma herança ou ser designado como herdeiro; diz ainda esse autor que tal verbo é utilizado metaforicamente em Ef 1,11, denotando a designação de Deus de judeus e gentios para tomar parte de uma herança espiritual através de sua relação com Cristo.

¹³¹ Cf. Esta observação não tem a intenção de negar o papel do Espírito Santo no que alude à origem divina da filiação do cristão. Apenas menciona que a leitura de Gl 4,4-6 feita pelo autor de Ef, no que concerne à *υιοθεσία* dos cristãos, não o leva a colocar as bases dessa mesma *υιοθεσία* em perspectivas pneumatológicas e sim cristológicas, ainda que em dimensão atemporal ou pré-temporal (1,4-5). Isso também não quer dizer que a sua compreensão do *πνεῦμα τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ* (Gl 4,6) não se tenha dado em níveis pneumatológicos. Mas esse autor, ao abordar a perspectiva do Espírito Santo na eulogia (1,13-13), assevera que ‘aqueles que ouviram e creram no evangelho da salvação foram marcados com o Espírito Santo da promessa, o qual é o penhor de nossa herança’. Portanto, a origem *υιοθεσία* dos cristãos, segundo o autor de Ef se dá em caráter cristológico.

¹³² Cf. notas 180 a 182 do capítulo II dessa pesquisa.

¹³³ O termo culminância quer traduzir o sentido de *ἀνακεφαλαιώω*, aliás um verbo muito disputado entre aqueles que se dedicam ao estudo e interpretação da carta aos Efésios. Esse assunto, obviamente, será considerado mais adiante, quando nos detivermos ao estudo de Ef 1,7-10.

¹³⁴ O estudo que abordará o *πλήρωμα τῶν καιρῶν*, objeto dessa investigação, também será feito no próximo passo, isto é, na análise da seção que trata da perspectiva temporal das bênçãos temporal do hino (1,7-10).

fundo da mesma carta, ou seja, a questão da unidade dos cristãos provenientes do judaísmo e do paganismo que, através de Cristo, formam um só corpo¹³⁵.

A síntese da organização da carta aos Efésios a partir dos índices gramaticais e temáticos, no capítulo III, mostrou que nas duas partes fundamentais dessa carta (2,1-3,21 e 4,1-6,20) é real o enfoque a respeito da unidade proporcionada pela pessoa de Cristo entre os cristãos de origem judaica e pagã. De maneira contundente, em 2,1-22, o autor da carta delinea a situação dos gentios e judeus antes e depois de Cristo, colocando os dois povos, em relação a Cristo, em pé de igualdade¹³⁶. Inclusive, é de se destacar a afirmação em 2,19-20, quando o autor assevera que os destinatários de origem pagã, além de não serem estrangeiros, são concidadãos dos santos, membros da família de Deus e edificados sobre o fundamento dos apóstolos e dos profetas, de que Jesus é a pedra angular.

Esse acentuado apreço para com os destinatários de etnia não judaica¹³⁷, embora compartilhando vida com os provindos do judaísmo (1,12; 2,3; 2,14-18)¹³⁸, pode ser um indício de que era necessário enfocar diversamente de Gl 4,4-5 a questão da origem da *υιοθεσία* dos cristãos.

Como a carta aos Efésios supõe o conhecimento da carta aos Gálatas e aos Romanos, onde o termo *υιοθεσία* encontra-se presente, é de se presumir que,

¹³⁵ Já na conclusão do estudo da carta aos Efésios e sua organização literária (1.2), no capítulo III dessa pesquisa, se dizia que “a divina adoção dos cristãos ‘υιοθεσία’ (1,5) em perspectiva atemporal e o *πλήρωμα τῶν καιρῶν*, na perspectiva de sua realização, devem ser sobretudo considerados à luz da teologia dessa carta a fim de se verificar se essas duas questões estão ou não sintonizadas com a idéia matriz da mesma, a saber: a unidade dos cristãos como um corpo, fundamentada em Cristo por benevolência de Deus e Pai de Nosso Senhor Jesus Cristo”. No entanto, além da questão da unidade entre os cristãos, qualquer que seja a etnia, deve-se prestar atenção aos muitos indícios a respeito dos destinatários da carta que, muito seguramente, são mesmo os de origem gentílica (1,13; 2,1-2; 2,11ss; 3,1ss; 4,17ss; 5,8ss); é importante ainda a indagação se esse fator pode ter a ver com o possível processo de ‘desjudaização’ entre esses mesmos destinatários, quem sabe, num estágio já avançado.

¹³⁶ De fato, Ef 2,1ss enfatiza muito particularmente a situação dos provenientes da gentilidade (2,2; 2,11; 2,17; 2,19-20), não evocando os privilégios de Israel (a não ser a brevíssima passagem contida em 2,12), como Paulo costuma fazer em outras cartas suas. Na realidade, Paulo, na própria carta aos Gálatas (3,9-29), quando argumenta sobre a função pedagógica da lei até a idade da maioridade, ou seja, até Cristo, evidencia assim o valor da lei judaica enquanto uma fase de preparação à plenitude do tempo, isto é, à chegada do próprio Cristo. Paulo, inclusive, chega a abordar, de maneira enfática, a realidade humana e judaica de Cristo através da expressão *κατὰ σάρκα* (Rm 1,3; 9,5; 2Cor 5,16). É significativo, na carta aos Romanos, a ênfase dada às prerrogativas de Israel como vantagem sobre os gentios (cf. Rm 1,16; 2,10); e ainda mais, segundo Rm 9,5, dentre as várias prerrogativas de Israel, a *υιοθεσία* vem nomeada em primeiro lugar.

¹³⁷ Cf. as duas notas precedentes.

¹³⁸ A fundamental passagem 2,14-18 que mostra a obra redentora de Cristo que, na entrega de sua vida, anulou a antiga inimizade entre os provenientes do judaísmo (lei) e pagãos é um provável indício de que pode ainda estar havendo atritos entre os cristãos (os do judaísmo e os da gentilidade). Por isso, o apelo contido em 4,1-16, sobre a unidade entre os cristãos, pode ainda ter como base essa questão.

levando-se também em consideração os atuais destinatários provenientes da gentilidade, as concepções formuladas em Gl 4,4-5 e Rm 9,4 não reúnem condições de, nesse novo contexto, fazer-se suficientemente compreendidas. Antes, as perspectivas em que essas duas passagens enfocam a υιοθεσία trazem mais dificuldades do que solução¹³⁹.

Por isso mesmo, conforme já analisado anteriormente neste capítulo, o autor do hino, ao elaborar a sua exposição, em Ef 1,4-5, sobre a escolha divina dos cristãos πρὸ καταβολῆς κόσμου e ainda a sua divina adoção filial por predestinação (προορίσας ἡμᾶς εἰς υιοθεσίαν) chega assim a uma releitura de Gl 4,4-5, conforme já sabido, em perspectiva atemporal.

De fato, essa nova possibilidade de leitura tem como mérito tornar a υιοθεσία compreensível a cristãos, quer sejam de procedência do mundo judaico¹⁴⁰ ou provenientes do mundo gentio; isto, porque, além dos sentimentos religiosos próprios do ser humano, poderiam esses de origem não judaica, muito provavelmente, já terem cultivado um relacionamento religioso com a própria divindade em bases de paternidade e filiação¹⁴¹.

¹³⁹ A obviedade dessa situação está nos seguintes fatos: a perspectiva de Rm 9,4 favorece unicamente aqueles provenientes do judaísmo. Daí, surge a inevitável pergunta: se somente aos provenientes do judaísmo, independentemente de serem cristãos, é oferecida a prerrogativa da divina adoção, de quem, afinal de contas, eram filhos os que antes viviam no paganismo? De outro lado, a primeira formulação paulina da υιοθεσία, em Gl 4,4-5, também é insuficiente para a compreensão desses novos destinatários e até para a daqueles que proviriam do judaísmo. Assim, Gl 4,4-5, inevitavelmente, traz em seu bojo o seguinte questionamento: ‘e nós, provenientes ou não do judaísmo, antes da plenitude do tempo, quando Cristo ainda não tinha sido enviado na carne, de quem éramos filhos?’

¹⁴⁰ Isso porque a consciência da paternidade de Deus e a filiação divina de Israel têm comprovação em vários textos vetero-testamentários (cf. Sl 103,13; Is 43,6; 45,11; 63,16; 64,8; Jr 3,4; 3,19; 31,9; Os 1,10; 11,1; Ml 1,6; 2,10); e, ainda mais, cristãos de etnia judaica já poderiam anteriormente, no judaísmo, ter consciência de sua filiação divina em perspectiva atemporal (cf. notas 50 a 55 deste capítulo). Nesse sentido, a perspectiva atemporal da adoção filial

¹⁴¹ É óbvio que não soaria nada bem aos ouvidos daqueles que provêm do mundo gentílico a afirmação de que somente a partir da Encarnação de Jesus, eles se tornariam filhos de Deus por adoção. Persistiria nesse caso, então, a pergunta: ‘de quem éramos filhos, nós provenientes do mundo não judeu, antes da encarnação?’ Ou ainda, ‘qual a relação entre Deus e nós antes de abraçar a vida cristã?’ É importante, nesse sentido, as observações de MARCHEL, W., Abba, Père! La Prière du Christ et des Chétiens, p. 41, a respeito do estudo de textos religiosos de diferentes povos. Assim, expressa textualmente: “Ce n’est pas seulement dans la prière des théologiens païens des religions antiques les plus développées qu’on voit l’Être Suprême invoque sous le titre de père. Ce terme n’est pas absent de la prière et du langage des Primitifs de tous les continents de la terre”. Logo abaixo, conclui: “Ces faits permettent de conclure qu’il s’agit là d’un phénomène religieux original, qui n’est pas proprement sémitique, mais universel et humain”.

3. Ef 1,7-10

Ἐν ᾧ ἔχομεν τὴν ἀπολύτρωσιν διὰ τοῦ αἵματος αὐτοῦ, τὴν ἄφεσιν τῶν παραπτωμάτων, κατὰ τὸ πλοῦτος τῆς χάριτος αὐτοῦ ἧς ἐπερίσσευσεν εἰς ἡμᾶς, ἐν πάσῃ σοφίᾳ καὶ φρονήσει, γνωρίσας ἡμῖν τὸ μυστήριον τοῦ θελήματος αὐτοῦ, κατὰ τὴν εὐδοκίαν αὐτοῦ ἣν προέθετο ἐν αὐτῷ εἰς οἰκονομίαν τοῦ πληρώματος τῶν καιρῶν, ἀνακεφαλαιώσασθαι τὰ πάντα ἐν τῷ Χριστῷ, τὰ ἐπὶ τοῖς οὐρανοῖς καὶ τὰ ἐπὶ τῆς γῆς ἐν αὐτῷ.

A seção 1,7-10, uma vez considerada a fundamentação da divina escolha e filiação adotiva dos cristãos em perspectiva atemporal, introduz a realidade histórica da encarnação de Cristo¹⁴² sobre esses mesmos adotados¹⁴³.

O enfoque dessa nova seção, não obstante a adoção filial ser fundamentada em Cristo e independentemente da existência do mundo criado, deixa em evidência que a υἰοθεσία vivida pelos cristãos não condiz com a sua mesma dignidade¹⁴⁴.

¹⁴² A expressão ἐν ᾧ, conforme se pode deduzir do próprio contexto, se refere ao próprio Cristo. Sobre as expressões ἐν Χριστῷ, ἐν αὐτῷ e ἐν ᾧ no contexto de Ef 1,3-14, cf. nota 57 deste mesmo capítulo. Cf. também LINDEMANN, A., *Der Epheserbrief*, p. 23, que ao iniciar o comentário de 1,7-10, apresenta a referência do v. 7a a Cl 1,14 e a Cl 1,20 no que diz respeito ao sangue de Cristo.

¹⁴³ Essa conclusão parece se impor pelo mesmo fato de o autor do hino, nos vv. 4-6, sempre se referir à divina escolha e adoção filial na primeira pessoa do plural (καθὼς ἐξελέξατο ἡμᾶς..., εἶναι ἡμᾶς ἄγιους..., προορίσας ἡμᾶς..., ἧς ἐχαρίτωσεν ἡμᾶς...). Cf. DRAGO, A., *La nostra adozione a filgli di Dio in Ef 1,5*, in RivB 19 (1971) 215-219, onde esse autor, ao discutir o valor e o significado do termo υἰοθεσία, compara Ef 1,5 com Rm 8,23, onde, por causa da presença dos dois termos (υἰοθεσία e ἀπολύτρωσις), segundo ele, em perspectiva escatológica; a partir daí, ao opinar que a υἰοθεσία, em Ef 1,5, possui também caráter escatológico, afirma que o termo ἀπολύτρωσις, em Ef 1,7, é uma aposição explicativa da mesma υἰοθεσία reportada anteriormente. Esse seu estudo mostra, sem dúvida, a ligação entre a situação dos cristãos, adotados como filhos de Deus, por predestinação, e a obra da redenção de Cristo. No entanto, não é necessário ir tão longe para perceber tal ligação. E nem parece tão convincente a ligação de Ef 1,5.7 com Rm 8,23, uma vez que a υἰοθεσία nessa passagem da carta aos Romanos parece indicar uma realidade ainda a ser alcançada, coincidindo assim com a ‘redenção do nosso corpo’ (τὴν ἀπολύτρωσιν τοῦ σώματος ἡμῶν), ao passo que a υἰοθεσία, em Ef 1,5, é uma realidade alcançada através de Cristo e por graça de Deus Pai, em condição atemporal.

¹⁴⁴ Deve-se frisar que não se trata de uma adoção em estado imperfeito, como, por exemplo, faz entender a afirmação de DRAGO, A., *La nostra adozione a filgli di Dio in Ef 1,5*, in RivB 19 (1971) 216, ao dizer: “A prima vista sembra dunque che il dono dell’adozione sia già uno ‘stato’ perfetto, un titolo a cui nulla può essere aggiunto o sottratto”. Na verdade, a adoção filial, enquanto dom de Deus, é uma realidade, em si mesma, perfeita. Isso supõe duas faces da questão: de um lado, Aquele que adota (Deus) e, de outro, aqueles que se tornam filhos através de Cristo, o Filho de Deus por excelência. Portanto, o estado de filiação é em si mesmo perfeito, ainda que os adotados não correspondam com dignidade ao ato da benevolência divina. Também, ainda no contexto da tradição do entendimento bíblico, o próprio ser humano, ápice da criação divina, é por isso mesmo perfeito, possuindo a capacidade de discernimento e escolha, ainda que tais prerrogativas sejam exercidas de modo contraditório. Assim, as prerrogativas do discernimento e capacidade de decisão são as duas características constituintes da perfeição do ser humano que

Dessa maneira, não obstante a adoção filial do cristão ser apresentada como uma realidade anterior ainda mesmo à fundação do mundo, portanto, isenta de faltas e transgressões, o mesmo não ocorre na trajetória histórica dos adotados¹⁴⁵, qualquer que seja a sua origem étnica¹⁴⁶, não obstante a ênfase seja dada à presença daqueles que vieram do paganismo e agora são concidadãos dos santos e membros da família de Deus (2,19)¹⁴⁷.

Como na seção anterior (1,4-6), também na atual, que introduz os cristãos na histórica obra redentora de Cristo, é o mesmo Deus – ὁ θεὸς καὶ πατὴρ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ – o doador das bênçãos ou benefícios¹⁴⁸. Tal realidade é mostrada através de frases, que contêm algumas palavras-chave como:

possui como finalidade última amar e bendizer a Deus, refletindo, desse modo, o amor Daquele que o criou.

¹⁴⁵ Cf. BRUCE, F.F., *The Epistles to the Colossians, to Philemon and to the Ephesians*, p. 259, ao comentar: “Those who were chosen in Christ before the world’s foundation have been redeemed in him in the course of time”. Deve-se, entretanto, reconhecer que no contexto do conhecimento da tradição e interpretação bíblica, é mais plausível a compreensão da histórica obra da redenção de Cristo dentro do processo envolvendo a divina criação, a queda da humanidade, a eleição de Israel, a lei mosaica e, finalmente, a encarnação de Cristo para resgatar não só Israel, mas toda a humanidade decaída. Essa realidade se evidencia, sobretudo, quando a carta aos Romanos (4,25; 5,15-20; 11,11-12) e 2Cor 5,19 utilizam o termo παράπτωμα. Na verdade, o fato da redenção de Cristo sobre a humanidade decaída não anula a divina escolha pré-temporal dos cristãos e a sua predestinação à divina filiação. Ainda mais: quando Ef 2,12 se refere aos cristãos de origem não judaica dizendo que eles, anteriormente à conversão, estavam sem Cristo e separados da cidadania de Israel, trata-se, sem dúvida, do Cristo segundo a carne; isto é evidente, porque já antes, em Ef 2,10, o autor da carta diz que os destinatários, vale dizer, de origem pagã, são criaturas de Deus e criados em Cristo Jesus para realizar as obras que Deus, de antemão, já tinha preparado.

¹⁴⁶ Cf. FOULKES, F., *The Letter of Paul to the Ephesians*, p. 58-59, que, como tantos outros comentadores, ao abordar o v. 7, se empenha, com razão, a buscar, no AT, a fundamentação de alguns termos próprios da realidade social (ἀπολύτρωσις) e sacrificial (αἷμα, ἄφεσις e παράπτωμα), acaba não enfatizando uma característica importante do texto, ou seja, que todos – provenientes ou não do judaísmo – são os beneficiários da redenção de Cristo. Na verdade, no mesmo contexto do hino, já aparece a problemática envolvendo judeus e gentios (1,12-13) e o início do v. 7 – ἐν ᾧ ἔχομεν – inclui, certamente, grupos étnicos judaicos e não judaicos. Afinal, o próprio corpo da carta mostra enfaticamente a realidade de cristãos, quer provenientes do judaísmo ou não, necessitados da obra da redenção de Cristo (cf. 2,1-22, culminando em 2,11-18) a fim de formar um só templo no Senhor. Para melhor informação do significado social e sacrificial do termo ἀπολύτρωσις que abre a seção 1,7-10 (ἐν ᾧ ἔχομεν τὴν ἀπολύτρωσιν διὰ τοῦ αἵματος αὐτοῦ); cf. BÜCHSEL, F., “ἀπολύτρωσις”, in ThWNT, IV, 354-359. A respeito da palavra ἄφεσις, cf. BULTMANN, R., “ἄφεσις”, in ThWNT, I, 509, o qual mostra que a idéia de perdão possui um significado fundamental no NT e que a sua conceitual explicação não é bastante desenvolvida; é o que ocorre, por exemplo, com esse termo ἄφεσις (também πάρεσις) que se encontra bem poucas vezes em Paulo (Rm 3,25; Ef 1,7 e Cl 1,14) e João.

¹⁴⁷ Segundo 1,7, através do sangue de Jesus (διὰ τοῦ αἵματος αὐτοῦ), todos receberam o perdão das transgressões; no entanto, segundo 2,13, os de origem não judaica são explicitamente citados como tendo ‘no sangue de Jesus’ (ὑμεῖς οἱ ποτε ὄντες μακρὰν ἐγενήθητε ἐγγὺς ἐν τῷ αἵματι τοῦ Χριστοῦ) se aproximado do próprio Deus para constituir com os de origem judaica um só corpo.

¹⁴⁸ Quando foi comentada a introdução do hino (1,3), aludiu-se ao fato de que a partir do v. 4 seriam explicitadas as bênçãos, sobressaindo assim o que é anunciado nessa mesma introdução, a saber: Deus Pai, o doador das bênçãos, os cristãos como beneficiários das bênçãos e a pessoa em quem (ἐν ᾧ, vale dizer, ἐν Χριστῷ) a ação benfazeja de Deus Pai é concedida a esses mesmos beneficiários.

κατὰ τὸ πλοῦτος τῆς χάριτος αὐτοῦ, ἐπερίσσευσεν εἰς ἡμᾶς, γνωρίσας ἡμῖν τὸ μυστήριον τοῦ θελήματος αὐτοῦ, entre outras.

Enfatiza-se, desse modo, que os agraciados pela missão histórica da redenção de Cristo recebem tal favor segundo a riqueza da graça de Deus (κατὰ τὸ πλοῦτος τῆς χάριτος αὐτοῦ), a qual ele fez abundar sobre nós em toda sabedoria e inteligência (ἥς ἐπερίσσευσεν εἰς ἡμᾶς, ἐν πάσῃ σοφίᾳ καὶ φρονήσει).

A expressão πλοῦτος τῆς χάριτος αὐτοῦ, própria da carta aos Efésios¹⁴⁹, quer ressaltar a dimensão da graça (χάρις) mesma de Deus¹⁵⁰, derramada em abundância¹⁵¹ sobre os que foram divinamente escolhidos e adotados.

Uma característica importante que vem completar o sentido da graça derramada (ἐπερίσσευσεν) por Deus sobre os adotados é que a mesma lhes fora concedida ἐν πάσῃ σοφίᾳ καὶ φρονήσει¹⁵².

¹⁴⁹ Estritamente falando essa expressão, da carta aos Efésios, somente é encontrada em 2,7, ainda que Rm 2,4 traga expressão semelhante (τοῦ πλούτου τῆς χρηστότητος αὐτοῦ). Afirma, com razão, BRUCE, F.F., *The Epistles to the Colossians, to Philemon and to the Ephesians*, p. 260, que se trata de uma expressão de uso Paulino. Baseia a sua afirmação, sobretudo, em Rm 2,4; 9,23; 11,33. Na verdade, Rm 9,23 fala de πλοῦτος τῆς δόξης αὐτοῦ e, em Rm 11,33, a frase completa é ὁ βάθος πλούτου καὶ σοφίας καὶ γνώσεως θεοῦ. Outras passagens envolvendo o termo πλοῦτος ligado a Deus, além das já citadas, são encontradas em Ef 1,18; 3,8 (πλοῦτος τοῦ Χριστοῦ); 3,16; Fl 4,19 e Cl 1,27.

¹⁵⁰ É impressionante o grande número da palavra χάρις utilizada nos escritos de tradição paulina. Das 155 vezes que esse termo comparece nos escritos do NT, somente os escritos da tradição paulina a utilizam cerca de cem vezes. A carta aos Efésios a utiliza bem doze vezes e, exceto 4,29, é um termo sempre ligado à benevolência divina. Alguns termos ou expressões que aparecem junto a essa palavra acentuam o aspecto da gratuidade divina. Assim, por exemplo: θεοῦ τὸ δῶρον, em 2,8; δίδωμι, em 3,2; 3,8 e 4,7; δωρεά, em 3,7 e 4,7. De fato, o próprio texto que está sendo analisado contém a expressiva frase que caracteriza a copiosa intensidade da graça divina: ἥς ἐπερίσσευσεν εἰς ἡμᾶς, ἐν πάσῃ σοφίᾳ καὶ φρονήσει. Assim, no dizer de FABRIS, R., *Il Piano Divino della Salvezza*, in *Lettere Paoline e altre lettere*, p. 520, com a expressão κατὰ τὸ πλοῦτος τῆς χάριτος αὐτοῦ, ao chamar a atenção sobre Deus, fonte do evento redentor, o autor do hino vai concentrar o seu interesse sobre o que se pode chamar como processo de revelação ou comunicação do evento salvífico, atuado historicamente em Jesus Cristo segundo o desígnio de Deus.

¹⁵¹ O verbo περισσεύω, que comparece 39 vezes no NT, somente em três passagens enfatiza em Deus a fonte da abundância, (2Cor 9,8; Ef 1,8 e 1Ts 3,12). Trata-se, na verdade de um verbo também escasso na LXX (presente apenas nove vezes) e jamais se liga à ação divina. No entanto, são importantes as informações de HAUCK, F., “περισσεύω”, in *ThWNT*, VI, 59, sobre esse termo, dizendo que no NT é quase sempre utilizado em contextos que falam de uma plenitude presente e proclamada no tempo da salvação como comparado com o antigo éon, ou de um novo padrão requerido nesse período. Por extensão, afirma que περισσεύω encerra uma dimensão escatológico. Cf. “ὥστε”, in *L-NL.BW6*, que afirmam que em alguns idiomas poderia soar estranho falar em ‘ter ou receber uma abundância de graças’. Nesse caso, diz que o melhor equivalente para Ef 1,7-8 poderia ser ‘graça que Deus nos concedeu para ser abundantemente experimentada’ ou ‘graça que ele nos mostrou de maneira abundante’. Poder-se-ia, finalmente, dizer que a rica frase de Ef 1,7-8 (κατὰ τὸ πλοῦτος τῆς χάριτος αὐτοῦ ἥς ἐπερίσσευσεν εἰς ἡμᾶς) tem muita semelhança àquilo que é comunicado no prólogo do Evangelho de João (Jo 1,16) – ἐκ τοῦ πληρώματος αὐτοῦ ἡμεῖς πάντες ἐλάβομεν καὶ χάριν ἀντὶ χάριτος –, ainda que esse texto se refira mais explicitamente à encarnação do Verbo e não à sua entrega redentora.

Assim, uma vez chegado a esse estágio, onde se descreve a privilegiada situação dos divinamente escolhidos e adotados em decorrência da abundante bondade divina, o autor do hino completa a sua comunicação ao introduzir um elemento de real relevância. Ou seja, a partir do particípio aoristo do verbo γνωρίζω (γνωρίσας)¹⁵³, afirma que Deus, através desses dons já concedidos (vv. 7-8), dá a conhecer aos mesmos escolhidos e adotados¹⁵⁴ o mistério de sua vontade¹⁵⁵, conforme o seu beneplácito que Nele, vale dizer, em Cristo¹⁵⁶, se propusera.

¹⁵² O termo σοφία comparece bem poucas vezes na carta aos Efésios (1,8; 1,17; 3,10), e φρόνησις, de uso relativamente presente na LXX (62 vezes), no NT, comparece somente em Ef 1,8 e Lc 1,17. Segundo WILCKENS, U., “σοφία”, in ThWNT, VII, 524-525, encontra-se em Efésios e Colossenses um tradicional uso deste termo entre os cristãos de procedência não judaica. Declara ainda que na terminologia da sabedoria, Ef 1,8 e Cl 1,9 descrevem um estável desenvolvimento no conhecimento cristão da fé, onde sobressaem σοφία, σύνεσις πνευματικῆ e φρόνησις. Segundo CARAGOUNIS, C.C., The Ephesian Mysterion, p. 92-93, a frase ἐν πάσῃ σοφίᾳ καὶ φρονήσει coloca um duplo problema, a saber: a sua ligação dá-se com ἐπέρισσευσεν ou com γνωρίσας? E, ainda: tal frase se refere a Deus ou aos destinatários? No entanto, este mesmo autor constata que a grande maioria dos intérpretes compreendem a ligação da frase com ἐπέρισσευσεν e a sua referência aos filhos adotivos e não a Deus. De fato, não há grandes motivos para se duvidar de que a frase ἐν πάσῃ σοφίᾳ καὶ φρονήσει se refira mesmo àqueles que foram adotados. Diferentemente é o caso de 1,3 (ἐν πάσῃ εὐλογίᾳ πνευματικῆ) e 1,17 (πνεῦμα σοφίας... ἐν ἐπιγνώσει αὐτοῦ). Um tanto mais delicada é a decisão de 1,4 (ἐν ἀγάπῃ), que segundo o nosso parecer, conforme já foi abordado anteriormente, se refere também aos escolhidos. Essa é também a opinião de SCHNACKENBURG, R., Der Brief an die Epheser, p. 55. Diferentemente, opina MUBNER, F., Der Brief an die Epheser, p. 47. Já SNODGRASS, K., Ephesians, p. 52, de outra parte, diante da dificuldade de interpretação, oscila entre uma e outra e assim conclui: “A decision between the two options is difficult, and perhaps both ideas should be included”.

¹⁵³ O hino, do v. 3 ao v. 10, apresenta dois verbos no particípio aoristo ativo (προορίσας e γνωρίσας), em frases dependentes, onde o sujeito é Deus. No caso de γνωρίσας, o seu verbo regente é ἐπέρισσευσεν.

¹⁵⁴ Embora já tenha sido anteriormente afirmado que os vv. 7-8 se referem ao escolhido e adotado, o mesmo ocorre com o v. 9. Por isso mesmo afirma POKORNÝ, P., Der Brief des Paulus an die Epheser, p. 64: “Die Offenbarung Gottes in Jesus Christus bedeutet die Bekanntmachung des Geheimnisses seines Willens. Das ist das Ziel der Vorherbestimmung zur Sohnschaft, von der in Vers 5 die Rede war”. Assim também BUSCEMI, A.M., Gli Inni di Paolo. Una Sinfonia a Cristo Signore, p. 101, nota 109, ao confirmar as opiniões de H. SCHLIER e J. CAMBIER, afirma que, além de γνωρίσας se ligar a ἐπέρισσευσεν (v. 8), está logicamente ligado a ἐξελέξατο ἡμᾶς (v. 4) e, da mesma maneira, a προορίσας (v. 5).

¹⁵⁵ Cf. GNILKA, J., Der Epheserbrief, p. 77, que acena ao agir de Deus reportado nos dois verbos προορίσας e γνωρίσας, reconhecendo, porém que agora, através desse último verbo, a mesma ação de Deus vem de encontro imediato conosco, de maneira mais determinada do que anteriormente.

¹⁵⁶ O pronomes pessoal preposicionado (ἐν αὐτῷ) pode levantar dúvidas. Ou se refere a Deus (sujeito da frase) ou a Cristo. O mesmo não teria ocorrido se fosse usado o pronomes reflexivo preposicionado (ἐν ἑαυτῷ), evitando-se assim todas as dúvidas. Cf. também nota 57 desse capítulo quando foi abordada a questão das expressões ἐν Χριστῷ, ἐν αὐτῷ e ἐν ᾧ no corpo do hino (1,3-14) para evidenciar a pessoa de Cristo mesma. Assim também SCHLIER, H., Der Brief an die Epheser. Ein Kommentar, p. 61-62, considerando o termo μυστήριον no corpo mesmo da carta aos Efésios, opina que ἐν αὐτῷ se refere a Cristo. Nesse sentido, basta considerar 3,4-5 e 3,9-11, onde o mistério a ser revelado tem o que ver com o próprio Cristo. Cf. ainda USAMI, K., Somatic Comprehension of Unity: The Church in Ephesus, in AnBib 101. No entanto, diferentemente, argumenta ALETTI, J.-N., Saint Paul Épître aux Éphésiens, p. 71, onde afirma que a expressão se refere a Deus pelos seguintes motivos, a saber: a lógica interna da passagem requer tal

É muito significativo que o verbo γνωρίζω na carta aos Efésios seja quase sempre utilizado no contexto da discutida palavra μυστήριον¹⁵⁷. Assim, excetuando-se 6,21, as outras passagens (1,9; 3,3; 3,4-5; 3,9-10 e 6,19) sempre testemunham o uso desse verbo para tornar conhecido (3,10 – ἵνα γνωρισθῆ νῦν ταῖς ἀρχαῖς καὶ ταῖς ἐξουσίαις ἐν τοῖς ἐπουρανίοις διὰ τῆς ἐκκλησίας ἡ πολυποίκιλος σοφία τοῦ θεοῦ) aquilo que estava escondido, ou seja, o μυστήριον (3,9: καὶ φωτίσαι [πάντας] τίς ἡ οἰκονομία τοῦ μυστηρίου τοῦ ἀποκεκρυμμένου ἀπὸ τῶν αἰώνων ἐν τῷ θεῷ τῷ τὰ πάντα κτίσαντι)¹⁵⁸.

entendimento, a revelação do mistério está colocada no final da primeira série das bênçãos (vv.4-10) confirmaria a lógica redacional e teológica da eulogia.

¹⁵⁷ Cf. BORNKAMM, G., “μυστήριον”, in ThWNT, IV, 829, que, ao comentar sobre o uso geral da palavra μυστήριον em Paulo e no restante do NT, afirma que o conceito deste termo não tem, em todas as passagens do NT, o seu conteúdo centrado na revelação de Cristo e nem sempre é compreendido como um querigma e, ainda, o sentido escatológico desse conceito não pode ser sustentado. Segundo observação de BEST, E., A Critical and Exegetical Commentary on Ephesians, p. 135-136, o termo μυστήριον relata, freqüentemente, no NT, de um modo ou outro, a presença de membros no povo de Deus (Rm 11,25; 16,25-27; Cl 1,26s.; 1Tm 3,16; Ef 3,3; 3,4; 3,9) e, que, geralmente falando, a igreja primitiva acreditava, excetuando Rm 16,25, que a sua missão entre os gentios não era resultado de reflexão sobre o AT ou do íntimo significado da vida de Jesus, mas viera através de uma ordem expressa ou revelação de Deus (Mt 28,16-20; Lc 24,47-49; At 1,8; 9,15; 10,1ss). Finalmente, acentua que a explícita ligação de μυστήριον com a missão entre os gentios, como em Ef 3,3ss é de cunho pós-Paulino, já que Paulo utiliza esse termo com outras nuances (1Cor 2,7; 4,1; 13,2; 14,2; 15,51; 2Ts 2,7). Não é clara, no entanto, o que diz este autor (p.135) a respeito de Lindemann: “Lindemann, Aufhebung, 93f, errs when he says the mystery has no historical context for when it is used again in 3.3ff it stands in the historical context of Paul, the apostles and the prophets”. Na verdade, o que LINDEMANN, A., Die Aufhebung der Zeit, p. 93-94, afirma é que a expressão μυστήριον não tem função apocalíptica, no sentido de uma manifestação em que Deus no futuro e no final dos tempos viria realizar, mas que: “vielmehr handelt es sich um eine Mitteilung über gegenwärtige Wirklichkeit”; ainda: “Richtig ist, daß sich V. 9 auf die konkrete Verkündigung der Kirche bezieht, aber das heißt nicht, daß sich ein geschichtlicher Bogen spannt, vom vorgeschichtlichen Ratschluß zur zeitlichen Erfüllung im Geschichtlichen Augenblick”. No entanto, a última frase de Lindemann é que pode gerar mal-entendido quando diz: “die Offenbarung steht nicht in einem geschichtlichen Zusammenhang”. Mas, na verdade, esse autor está se referindo à dimensão de uma futura manifestação em contexto (Zusammenhang) apocalíptico. Também YODER NEUFELD, T.R., Ephesians, p. 50, que concordando com E. Best, afirma que o termo μυστήριον contrasta com o sentido apocalíptico, uma vez que se trata de uma realidade franqueada para todos; e, ainda, em consonância com Ef 3,1-13 e Cl 1,26-27, afirma que a divulgação do mistério encontra-se presente no coração da primitiva missão apostólica, especialmente, quando relata a inclusão dos gentios. Trata-se, ainda, diz, do mistério de Deus e, por sua iniciativa, desvelado.

¹⁵⁸ O verbo γνωρίζω comparece 25 vezes no NT, estando presente nos escritos de tradição paulina dezoito vezes. Somente em Efésios encontra-se citado seis vezes. No entanto, fora da carta aos Efésios, tal verbo se liga diretamente à palavra μυστήριον, em Cl 1,27. No entanto, há outros sinônimos usados junto a μυστήριον no sentido de fazê-lo revelado e conhecido (ἀποκάλυψις, Rm 16,26; ἐπίγνωσις, Cl 2,2; φανερώω, Rm 16,26; Cl 1,26). É nesse sentido que HÜBNER, H., An Philemon, an die Kolosser, an die Epheser, 136, como tantos outros, afirma que o particípio γνωρίσας pertence à terminologia da revelação. Sobre esse termo verbal, cf. ainda BULTMANN, R., “γνωρίζω”, in ThWNT, I, 718.

Deve-se considerar, todavia, que o sentido de μυστήριον τοῦ θελήματος αὐτοῦ¹⁵⁹, no contexto da carta aos Efésios, está voltado à obra redentora de Cristo que, sobretudo, incluindo os de etnia não judaica, de dois povos fez um único povo¹⁶⁰. Ressalte-se ainda que o termo θέλημα, quando utilizado para se referir à divindade, exceto 1,1 e 6,6, é sempre para mostrar a benevolência de Deus sobre a humanidade¹⁶¹.

O v. 9, completado com a afirmação κατὰ τὴν εὐδοκίαν αὐτοῦ ἦν προέθετο ἐν αὐτῷ, acena a uma novidade, ou seja, uma também perspectiva atemporal, na seção 1,7-10, introduzida pelo verbo προτίθημι¹⁶². Quer dizer que todos os benefícios com os quais foram agraciados os filhos divinamente adotados tinham sido, já de antemão, estabelecidos conforme a sua benevolência (κατὰ τὴν εὐδοκίαν αὐτοῦ). Igualmente, o v. 5, conforme já sabido, de caráter marcadamente atemporal, indicado pela presença do verbo προορίζω e também do anúncio precedente (v. 4), acentua esse mesmo caráter benevolente de Deus, quando assim se expressa: κατὰ τὴν εὐδοκίαν τοῦ θελήματος αὐτοῦ¹⁶³.

A seção 1,7-10, no entanto, se encaminha para o seu fechamento através do v. 10. Assim, seguindo a exposição da comunicação dessa seção, percebe-se que o mistério da vontade de Deus que nos foi dado conhecer (γνωρίσας ἡμῖν τὸ

¹⁵⁹ Deve-se considerar que τὸ μυστήριον τοῦ θελήματος αὐτοῦ, conforme PFAMMATTER, J., Epheserbrief, Kolosserbrief, p. 15, corresponde à própria vontade de Deus: “Das Geheimnis seines Willens ist nichts anders als dieser Wille selbst”.

¹⁶⁰ Esse sentido é passado, sobretudo em 3,2-3, quando o autor da carta, refindo-se ao que descrevera em todo o capítulo 2, afirma: εἶ γε ἠκούσατε τὴν οἰκονομίαν τῆς χάριτος τοῦ θεοῦ τῆς δοθείσης μοι εἰς ὑμᾶς, [ἴτι] κατὰ ἀποκάλυψιν ἐγνωρίσθη μοι τὸ μυστήριον, καθὼς προέγραψα ἐν ὀλίγῳ.

¹⁶¹ Assim, em todas as vezes que θέλημα comparece no hino (1,5; 1,9 e 1,11) e, também, em 5,17.

¹⁶² Trata-se de um verbo muito pouco utilizado. A LXX testemunha apenas doze ocorrências, sendo algumas delas em perspectiva cultural (Ex 29,23; 40,4; 40,23; Lv 24,8; 2Mc 1,8). No NT somente é encontrado em Rm 1,13; 3,25 e Ef 1,9. Em todas as três vezes o sentido é propor, projetar ou antecipar-se. Apenas, em Rm 1,3, o sujeito não se identifica com Deus, mas é o próprio Paulo. Ainda sobre o sentido de προτίθημι, ELLICOTT, M.A., A Critical and Grammatical Commentary on St. Paul's Epistle to the Ephesians, p. 11, crê tratar-se de um verbo onde a preposição πρό tem sentido local, não sendo vinculado ao aspecto temporal. No entanto, a esse respeito deve ser ressaltado o argumento de BEST, E. A Critical and Exegetical Commentary on Ephesians, p. 138, o qual, mesmo considerando que a expressão em si, necessariamente não implique aspecto pré-temporal, expressa: “Yet when we think of hearers or of people reading the letter aloud (documents were never read silently in the ancient world) the πρό would have been continually echoing in their ears from the beginning of the eulogy with pre-temporal sense and they could easily have drawn this sense from it within the present context. Even if this suggestion is rejected there is, however, no idea that God makes known the mystery of his will as an afterthought following on human sin”.

¹⁶³ Essa expressão já foi objeto de consideração quando foi analisada a seção 1,4-6.

μυστήριον τοῦ θελήματος αὐτοῦ) parece estar orientado para uma finalidade, a saber: εἰς οἰκονομίαν τοῦ πληρώματος τῶν καιρῶν.

Na verdade, se se tratasse de revelar, simples e imediatamente, o mistério da vontade de Deus, (τὸ μυστήριον τοῦ θελήματος αὐτοῦ), a expressão εἰς οἰκονομίαν τοῦ πληρώματος τῶν καιρῶν não soaria adequadamente. Nesse caso, em vez de uma frase introduzida pela preposição εἰς¹⁶⁴ acompanhada por acusativo exprimindo finalidade ou um resultado esperado, seria mais condizente a utilização da preposição κατά mais acusativo para indicar conformidade em vez do sentido de ‘movimento’ (εἰς), levando assim a termo a realização da plenitude dos tempos (εἰς οἰκονομίαν τοῦ πληρώματος τῶν καιρῶν).

No entanto, a preposição κατά fora já utilizada (κατὰ τὴν εὐδοκίαν αὐτοῦ ἦν προέθετο ἐν αὐτῷ) logo após a sentença γνωρίσας ἡμῖν τὸ μυστήριον τοῦ θελήματος αὐτοῦ, possibilitando assim a construção de uma sentença que viesse indicar um movimento e denotar uma meta específica da ação pretendida por Deus mesmo.

Essa mesma observação de que a sentença εἰς οἰκονομίαν τοῦ πληρώματος τῶν καιρῶν refere-se a uma finalidade, induz-nos a reafirmar que a expressão ἐν αὐτῷ não tem função reflexiva, mas quer indicar e enfatizar a pessoa de Cristo mesmo¹⁶⁵, uma vez que é Nele que se realiza a plenitude dos tempos.

Conforme já abordado acima, o v. 10 inicia com uma sentença que denota finalidade por causa da presença da preposição εἰς seguida de um acusativo.

¹⁶⁴ Trata-se de uma preposição largamente utilizada, quer no Antigo e no NT. Cf. “εἰς”, in FL.BW6, para quem tal preposição acompanhada pelo acusativo, dentre as mais variadas possibilidades, pode ser utilizada em perspectivas de logicidade para indicar finalidade (Mt 26,28), motivo ou razão (Mt 12,41); pode ainda denotar uma específica meta ou direção de uma ação para um planejado ou pretendido fim: para, até, em vista de, na expectativa de. Cf. ELLICOTT, M.A., A Critical and Grammatical Commentary on St Paul’s Epistle to the Ephesians, p. 11, que afirma: “εἰς οἰκονομίαν for, with a view to, the dispensation”; e ainda: “εἰς is not for ἐν, or temporal, ‘usque ad’ (a more justifiable translation), but indicates the purpose, intention, of the πρόθεσις”. Ainda também BECKER, J.-LUZ, U., Die Briefe an die Galater, Epheser und Kolosser, p. 120, ao afirmar: “Zeitlich formuliert is zur Anordnung der Fülle der Zeiten”.

¹⁶⁵ Embora esse assunto tenha já sido tratado anteriormente, deve-se, ademais, ressaltar que ainda que, sob o ponto de vista teológico, possa correr bem o entendimento de que Deus propusera em si mesmo ‘dar-nos a conhecer o mistério de sua vontade’, parece mais adequado, devido à perspectiva de finalidade da frase, que Deus propusera em Cristo ‘dar-nos a conhecer o mistério de sua vontade’ para a realização da plenitude dos tempos. Isso, porque a realização da plenitude dos tempos está claramente explicitada do seguinte modo: ἀνακεφαλαιώσασθαι τὰ πάντα ἐν τῷ Χριστῷ. Quanto à repetição ἐν τῷ Χριστῷ, deve-se considerar que o hino traz várias repetições com o propósito de ressaltar o vigor de determinadas idéias a serem comunicadas.

Trata-se, ainda, de acordo com o referido acima, da manifestação do mistério¹⁶⁶ que Deus mesmo propusera em Cristo.

A manifestação do mistério da vontade de Deus (γνωρίσας ἡμῖν τὸ μυστήριον τοῦ θελήματος αὐτοῦ) é direcionada em vista da οἰκονομία, ou seja, realização¹⁶⁷ da plenitude dos tempos/τοῦ πληρώματος τῶν καιρῶν.

Juntamente com a indagação sobre o sentido da expressão πλήρωμα τῶν καιρῶν cabe interrogar a respeito de sua perspectiva, ou seja: o πλήρωμα τῶν καιρῶν é algo ainda a acontecer ou já se está diante do acontecido? Ainda: está-se diante de uma escatologia a realizar-se num futuro a ser descortinado ou tal escatologia está presente, na plenitude de sua maturidade já no momento atual? Para responder a essa questão, torna-se necessário ter presente o anunciado anteriormente, na seção 1,7-10, e também o que vem após εἰς οἰκονομίαν τοῦ πληρώματος τῶν καιρῶν.

De fato, o v. 7 inicia afirmando ἐν ᾧ ἔχομεν τὴν ἀπολύτρωσιν διὰ τοῦ αἵματος αὐτοῦ. Portanto, trata-se de uma realidade em vigor, indicada pelo próprio verbo ἔχω, no presente do indicativo. O restante continua a explicitar o pensamento anterior (τὴν ἄφεσιν τῶν παραπτωμάτων, κατὰ τὸ πλοῦτος τῆς

¹⁶⁶ A palavra οἰκονομία comparece pouquíssimas vezes nas Sagradas Escrituras. Na LXX apenas está presente em Is 22,19 e 22,21; no NT, encontra-se nove vezes, sendo três em Lucas (16,2; 16,3; 16,4) e seis outras em escritos da tradição paulina; na carta aos Efésios comparece três vezes e sempre em relação ao termo μυστήριον (1,1; 3,2-3; 3,9). Também Cl 1,25-27, οἰκονομία e μυστήριον encontram-se unidas; ali, trata-se da manifestação do mistério entre os gentios que é o mesmo Cristo. Oportunamente, afirma LONA, H.E., Die Eschatologie in Kolosser – und Epheserbrief, p. 272, a possibilidade de Cl 1,25 ter influenciado as passagens encontradas em Efésios (1,10; 3,2-3; 3,9).

¹⁶⁷ É relativamente fácil auferir o sentido do termo οἰκονομία, sobretudo por se tratar de um termo pouco presente na literatura bíblica e ligado, por sua vez, ao substantivo οἰκονόμος, já suficientemente considerado no capítulo II desta mesma pesquisa quando foi estudada a perícopie Gl 4,1-7. Cf. WESTCOTT, B.F., Saint Paul's Epistle to the Ephesians, p. 13. MICHEL, O., “οἰκονομία”, in ThWNT, V, 154-155, evidencia os três sentidos que o NT apresenta para οἰκονομία, a saber: a) a função mesma de um administrador doméstico (mordomo) e a administração desse ofício; b) plano, realização ou disposição da salvação; c) educação divina em contraposição aos erros de heresias e fábulas (1Tm 1,4). Sem dúvida que o contexto da carta aos Efésios mostra que a οἰκονομία está ligada ao plano ou realização da salvação, portanto, é Deus mesmo o administrador (οἰκονόμος), quem dirige e realiza o πλήρωμα τῶν καιρῶν. Assim, LONA, H.E., Die Eschatologie in Kolosser – und Epheserbrief, p. 273, ao afirmar: “Nach dem Kontext ist Gott selbst der οἰκονόμος, der seine οἰκονομία durchführt”. Cf. também PERKINS, P., Ephesians, p. 41, ao comentar o sentido desse mesmo termo afirma: “When ‘plan’ is associated with God, it refers to God’s providential direction of all things in the cosmos”. Obviamente, que mesmo que se tenha em conta que é Deus o οἰκονόμος a quem cabe a realização da plenitude dos tempos, não se justificam algumas traduções que consideram a expressão πλήρωμα τῶν καιρῶν como um estado/condição onde se realiza a recapitulação de todas as coisas em Cristo. Assim, em vez de τοῦ πληρώματος τῶν καιρῶν, entendem ἐν τῷ πληρώματι τῶν καιρῶν. É o caso de NVB-SPE (per realizzarlo nella pienezza dei tempi) e também de BS-CNBB (para realizá-lo na plenitude dos tempos).

χάριτος αὐτοῦ), dependendo do mesmo verbo no presente do indicativo. O v. 8, também continuando a explicitação do perdão dos pecados segundo a abundante graça de Deus, afirma que essa mesma graça Deus a derramou de forma abundante sobre nós (ἥς ἐπερίσσευσεν εἰς ἡμᾶς). O verbo περισσεύω utilizado no aoristo indicativo, justificadamente se refere à ação efetuada por Deus no passado através da histórica redenção de Jesus, tendo, obviamente, repercussão na vida presente dos cristãos. Já o v. 9, termina por explicitar que tudo isso faz parte do μυστήριον τοῦ θελήματος αὐτοῦ que agora é revelado. Aqui, é o verbo γνωρίζω (particípio aoristo) utilizado para indicar essa revelação da parte de Deus. O tempo aoristo no modo particípio (γνωρίσας), em consonância com ἐπερίσσευσεν (indicativo aoristo)¹⁶⁸, continua a indicar a incidência, também no momento presente, da revelação desse mistério na vida dos cristãos, ainda que o autor da carta venha a revelar em que consiste esse mistério¹⁶⁹ somente em 3,3-6. De fato, a passagem 3,5-6 explicita que tal revelação fora feita por Deus agora a seus santos apóstolos e profetas, no Espírito, a saber: os gentios são co-herdeiros, membros do mesmo corpo e co-participantes da promessa em Cristo Jesus, por meio do Evangelho. Também 3,3 diz com toda clareza: κατὰ ἀποκάλυψιν ἐγνωρίσθη μοι τὸ μυστήριον, καθὼς προέγραψα ἐν ὀλίγῳ. Na verdade, o capítulo precedente mostrou o relevante papel redentor de Cristo que com o seu sangue trouxe para junto de si os de origem pagã, ou seja, os que estavam longe: νυνὶ δὲ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ ὑμεῖς οἱ ποτε ὄντες μακρὰν ἐγενήθητε ἐγγὺς ἐν τῷ αἵματι τοῦ Χριστοῦ (2,13).

A continuação do v. 9 diz respeito ao plano de Deus em sua eterna e benevolente decisão (κατὰ τὴν εὐδοκίαν αὐτοῦ ἦν προέθετο ἐν αὐτῷ) e que,

¹⁶⁸ Do mesmo modo que προορίσας (v. 5) está ligado a ἐξελέξατο (v. 4), assim também γνωρίσας (v. 9) é utilizado em dependência de ἐπερίσσευσεν (v. 8). Assim, também SCHLIER, H., *Der Brief an die Epheser. Ein Kommentar*, p. 60; KRÄMER, H., *Zur sprachlichen Form der Eulogie Eph. 1,3-14*. in *WuD*, 9 (1967) 43. BUSCEMI, A.M., *Gli Inni di Paolo. Una Sinfonia a Cristo Signore*, p. 100; também O' BRIEN, P.T., *The Letter to the Ephesians*, p. 108, ao afirmar que o v. 9 é sintaticamente dependente e elucida o significado da graça de Deus derramada sobre nós (v. 8).

¹⁶⁹ Conforme ALETTI, J.-N., *Saint Paul Épître aux Éphésiens*, p. 69, o particípio γνωρίσας pode ter valor temporal, causal ou modal, porém não é acompanhado de qualquer precisão no que diz respeito ao momento e modo como Deus nos fez conhecer o μυστήριον. É certo, conforme ainda nos diz esse mesmo autor, que a informação será assegurada em Ef 3. No entanto, a ligação que esse particípio aoristo mantém com o indicativo aoristo ἐπερίσσευσεν, ainda que não precise o tempo e o modo como o mistério é manifestado, mostra, sem dúvida, dimensão temporal, uma vez que é construído em conexão também ao relevante conteúdo explicitado em 1,7.

conforme J. Ernst, compreende, desde o início, Cristo e sua obra¹⁷⁰. Portanto, a decisão tomada por Deus, em contexto pré-temporal (προέθετο)¹⁷¹, continua a sua incidência no momento presente por causa mesmo da obra realizada por Cristo.

Assim, todo o contexto anterior à expressão εἰς οἰκονομίαν τοῦ πληρώματος τῶν καιρῶν mostra que se trata de uma escatologia já em andamento e não a acontecer num futuro previsto por Deus e ainda desconhecido da humanidade¹⁷².

Porém, ainda que a afirmação εἰς οἰκονομίαν τοῦ πληρώματος τῶν καιρῶν, em si mesma, seja uma expressão de conteúdo final e não necessariamente temporal em sentido *usque ad*¹⁷³, deve ser também analisada tendo em vista o que vem logo a seguir¹⁷⁴.

O restante da frase que segue após a expressão εἰς οἰκονομίαν τοῦ πληρώματος τῶν καιρῶν é o arremate da seção e, ao mesmo tempo, a explicitação do desígnio de Deus, ou seja, ‘dar-nos a conhecer o mistério de sua vontade’¹⁷⁵. Portanto, o desfecho “ἀνακεφαλαιώσασθαι τὰ πάντα ἐν τῷ Χριστῷ, τὰ ἐπὶ τοῖς οὐρανοῖς καὶ τὰ ἐπὶ τῆς γῆς ἐν αὐτῷ” diz em que consiste o desígnio de Deus para a realização da plenitude dos tempos.

No momento importa considerar a sentença ἀνακεφαλαιώσασθαι τὰ πάντα ἐν τῷ Χριστῷ... em sua relação com o que lhe antecede. Em caso de correspondência à perspectiva escatológica já realizada de 1,7-9, isso vem significar, obviamente, que a finalidade da realização da plenitude dos tempos (εἰς οἰκονομίαν τοῦ

¹⁷⁰ ERNST, J., Die Briefe an die Philipper, an die Philemon, an die Kolosser, an die Epheser, p. 276.

¹⁷¹ Ver nota 162 deste mesmo capítulo quando se trata do verbo προτίθημι.

¹⁷² Por isso, não são corretas as traduções de: a) FBJ.BW6, ao dizer: “pour le réaliser quand les temps seraint accomplis”; b) NIV (BR): “to be put into effect when the times will have reached their fulfilment”.

¹⁷³ Cf. nota 164 neste mesmo capítulo.

¹⁷⁴ As nuances da expressão em si πλήρωμα τῶν καιρῶν serão consideradas no final da análise de todo o restante. Inclusive, levando-se em consideração a já estudada expressão πλήρωμα τοῦ χρόνου, em Gl 4,4.

¹⁷⁵ Assim ELLICOTT, M.A., A Critical and Grammatical Commentary on St Paul’s Epistle to the Ephesians, p. 13, que diz que ἀνακεφαλαιώσασθαι, não dependente de προέθετο, mas como infinitivo epexegetico, define a natureza e finalidade da πρόθεσις. Assim também LONA, H.E., Die Eschatologie im Kolosser – und Epheserbrief, p. 274, quando afirma: “ἀνακεφαλαιώσασθαι ist infinitivus epexegeticus, auf γνωρίσας ἡμῖν τὸ μυστήριον τοῦ θελήματος αὐτοῦ zu beziehen und konkretisiert den Inhalt der οἰκονομία”. No entanto, PENNA, R., La Lettera agli Efesini, p. 100, também examina a possibilidade de o sujeito da frase ser τὰ πάντα. A sua observação é explicada em nota 82, alegando ao fato de que no NT, freqüentemente, a voz média é empregada em vez da voz ativa. Nesse caso, por exemplo, encontra-se Ef 1,23 (ἥτις ἐστὶν τὸ σῶμα αὐτοῦ, τὸ πλήρωμα τοῦ τὰ πάντα ἐν πᾶσιν πληρουμένου).

πληρώματος τῶν καιρῶν) também diz respeito à esfera presente e não futura ou ainda a se realizar.

Como a sentença ἀνακεφαλαιώσασθαι... é uma proposição epexegetica ou explicativa do v. 9, o qual é compreendido em perspectiva já realizada, obviamente, que essa mesma sentença deve ser compreendida em perspectiva também realizada ou presente¹⁷⁶. Por isso, o πλήρωμα τῶν καιρῶν é, de sua parte, uma realidade já presente, realizada pela revelação do mistério de Cristo¹⁷⁷.

Como a essa sentença explicativa é dado início com o raríssimo verbo ἀνακεφαλαιώω¹⁷⁸ e, ao mesmo tempo, sendo o último verbo que fecha a seção 1,7-10, necessário se faz colher o seu sentido na carta aos Efésios. Rm 13,9, parece não deixar qualquer dúvida quanto ao seu sentido, já que o contexto se refere a resumo, síntese, concentração¹⁷⁹. Nesse caso, ἀνακεφαλαιώω, no contexto de Rm 13,9, tem seu conceito extraído da palavra κεφάλαιον¹⁸⁰ e não κεφαλή¹⁸¹, que significa cabeça e, por extensão, pode adquirir o sentido figurado de chefe, aquele ou aquela que comanda, que tem algo sob o seu poder. A situação se torna um pouco mais delicada em Ef 1,10, uma vez que κεφαλή é um termo importante no corpo dessa carta e empregado no sentido metafórico da autoridade de Cristo (cf. 1,22; 4,15; 5,23²). Nesse caso, perguntar-se-ia se ἀνακεφαλαιώω seria entendido tendo como base o termo κεφαλή. Ou seja, se Cristo seria compreendido como aquele que exerce domínio ou chefia sobre todas as coisas que estão nos céus e na

¹⁷⁶ Cf. BEST, E., A Critical and Exegetical Commentary on Ephesians, p. 142-143, que afirma, com razão, que ἀνακεφαλαιώσασθαι, um aoristo infinitivo, não é temporalmente determinado, não tendo, por isso mesmo, uma conotação passada. Exprime ainda que tal aoristo infinitivo poderia apresentar uma referência futura, mas que há muita coisa em Efésios que daria a entender que se trata de uma realidade já presente. Nesse sentido, cita: 1,20-23 (Cristo detém as potestades em seu domínio) e 2,6 (os fiéis já estão sentados com ele nos céus). Termina dizendo: “The consummation of All is as much an event outside the normal parameters of time as are the choice and foreordination of believers (vv. 4f)”.

¹⁷⁷ Veja-se Ef 3,4-6, onde o mistério a ser revelado é expressamente chamado μυστήριον τοῦ Χριστοῦ (3,4). Cf. ainda PENNA, R., Il “Mysterion” Paolino. Traiettorie e Costituzione, p. 59, que a respeito do πλήρωμα τῶν καιρῶν diz que esse termo não deve ser tratado como futura conclusão escatológica dos tempos históricos, uma vez que a esse pensamento se opõe idéia paulina de desfecho do domínio de Cristo no término da história.

¹⁷⁸ O verbo ἀνακεφαλαιώω, levando-se em consideração a literatura bíblica – LXX e NT – somente é encontrado em Rm 13,9 e Ef 1,10.

¹⁷⁹ A sentença encontrada em Rm 13,9: τὸ γὰρ οὐ μοιχεύσεις, οὐ φονεύσεις, οὐ κλέψεις, οὐκ ἐπιθυμήσεις, καὶ εἴ τις ἕτερα ἐντολή, ἐν τῷ λόγῳ τούτῳ ἀνακεφαλαιοῦται [ἐν τῷ] ἀγαπήσεις τὸν πλησίον σου ὡς σεαυτόν.

¹⁸⁰ O termo κεφάλαιον, muito pouco empregado (LXX = Lv 5,24; Nm 4,2; 5,7; 31,26; 31,49; Dn 7,1; NT: At 22,28 e Hb 8,1), apresenta o sentido de soma, contagem (LXX) ou resumo, sumário, síntese (NT).

¹⁸¹ Trata-se de um termo com maior presença no NT, onde vem utilizado setenta e cinco vezes.

terra (τὰ ἐπὶ τοῖς οὐρανοῖς καὶ τὰ ἐπὶ τῆς γῆς)¹⁸². No entanto, há maior probabilidade de, não obstante os indícios da importância do emprego de κεφαλή no contexto da carta aos Efésios¹⁸³, ser o termo κεφάλαιον, por causa do seu próprio significado, de acordo com E. Best¹⁸⁴, aquele que viria a dar o sentido ἀνακεφαλαιώω.

De qualquer modo, persistem as dificuldades de interpretação desse verbo no contexto da eulogia e de toda a carta, ainda que a base de sua composição seja encontrada no termo κεφάλαιον. Sem dúvida, que o restante da frase deve ser ainda considerado (τὰ πάντα ἐν τῷ Χριστῷ, τὰ ἐπὶ τοῖς οὐρανοῖς καὶ τὰ ἐπὶ τῆς γῆς ἐν αὐτῷ).

Enquanto que a expressão τὰ πάντα ἐν τῷ Χριστῷ é somente encontrada em Ef 1,10, pode-se entrever uma formulação que é próxima a esse mesmo versículo, em Cl 1,16 (ἐν αὐτῷ ἐκτίσθη τὰ πάντα ἐν τοῖς οὐρανοῖς καὶ ἐπὶ τῆς γῆς), onde

¹⁸² Assim, BENOIT, P., Corps, Tête e Plérôme dans les Épîtres de la Captivité, p. 31, ao dizer que Ef 1,10, com o verbo ἀνακεφαλαιώσασθαι, apresenta-se expressivo e mais exato do seguinte modo: “tout doit être ramené sous le Christ comme sous un Chef unique, chef imposé de force pour les autres”. Oportunamente, em nota 3, Benoit afirma que, embora ἀνακεφαλαιώσασθαι derive propriamente de κεφάλαιον, o autor da carta tinha em mente a parecida palavra κεφαλή. Esse é o sentido dado pela FBJ.BW6, através da tradução seguinte: “ramener toutes choses sous un seul Chef, le Christ”. Nessa perspectiva, cf. PENNA, R., Il “Mysterion” Paolino. Traiettorie e Costituzione, p. 59-60, que ao compreender a expressão εἰς οἰκονομία, como uma função divina outorgada a Cristo (οἰκονόμος), o qual passa a ser o administrador ou responsável pelo πλήρωμα τῶν καιρῶν. Daí esse autor ser da opinião de que tal função de Cristo, admitida pela carta aos Efésios, evidencia que ἀνακεφαλαιώω possui conotação quer em sentido ‘político’ de ‘reunir sob um chefe’, quanto de valor ‘jurídico’ de ‘estar à frente de uma propriedade’. Obviamente, que essa interpretação não é aceita por esta pesquisa, uma vez que entendemos que εἰς οἰκονομίαν tem Deus mesmo como o seu sujeito, conforme sugere o contexto da eulogia 1,3-14. A interpretação desse mesmo autor, nesse caso, diferentemente também da opção dessa pesquisa, concebe ἀνακεφαλαιώω, não como exegese de γνωρίσας ἡμῖν τὸ μυστήριον τοῦ θελήματος αὐτοῦ (v. 9), mas como explicitação de εἰς οἰκονομίαν τοῦ πληρώματος τῶν καιρῶν.

¹⁸³ Assim SCHLIER, H., “ἀνακεφαλαιόομαι”, in ThWNT, III, 681-682, que embora percebendo a dificuldade de uma decisão em Ef 1,10, sobretudo, por causa do contexto da carta, mais especificamente 1,22 (καὶ πάντα ὑπέταξεν ὑπὸ τοὺς πόδας αὐτοῦ καὶ αὐτὸν ἔδωκεν κεφαλὴν ὑπὲρ πάντα τῆ ἐκκλησία), decide-se pelo termo κεφάλαιον.

¹⁸⁴ BEST, E., A Critical and Exegetical Commentary on Ephesians, p. 140, observa que ἀνακεφαλαιώω tem sido entendido em vários modos, dependendo do sentido dado a ἀνά e, ainda, se esse verbo é derivado de κεφάλαιον ou de κεφαλή. Embora, independentemente de Ef 1,10, haja pouca evidência sobre o seu uso, esse autor opina que o texto sugere que tal verbo poderia ser empregado em relação à totalidade de uma soma de números e, principalmente, da condução de um assunto à conclusão através da resumida repetição de seus principais pontos ou títulos (κεφάλαια). Afirma que o inteiro argumento não inclui repetição, implicando a idéia de recapitulação, embora esse sentido possa estar presente se à preposição ἀνά for dado o sentido de ‘de novo, novamente’. Finalmente, diz que em Rm 13,9, a idéia de resumo é clara, mas que devido a determinadas particularidades de interpretações ao longo da história, o significado desse verbo em Ef 1,10 deve ser compreendido no contexto geral do ensinamento da carta aos Efésios. No entanto, ainda que ALETTI, J.-N., Saint Paul Épître aux Éphésiens, p. 73, conclua que o contexto imediato (vv. 9-10 e o restante da eulogia) não permite à exegese tirar conclusões definitivas, a opinião de E. Best mostra-se bastante plausível.

τὰ πάντα encontra-se ainda presente, dispensando, por isso mesmo, a forma ἐν τῷ Χριστῷ, já evidenciada, anteriormente, pela expressão ἐν αὐτῷ, ou seja, em Cristo. Assim, quer em Ef 1,10 ou em Cl 1,16, a expressão τὰ πάντα é explicitada (τὰ ἐπὶ τοῖς οὐρανοῖς καὶ τὰ ἐπὶ τῆς γῆς, em Ef 1,10, e ἐν τοῖς οὐρανοῖς καὶ ἐπὶ τῆς γῆς, em Cl 1,16)¹⁸⁵. A explicitação de τὰ πάντα, nessas duas passagens, abrange a totalidade, isto é, céus e terra e tudo o que neles contém, nada ficando excluído¹⁸⁶.

No entanto, a passagem de Ef 1,10, diferentemente de Cl 1,16, traz uma novidade. Aqui, o papel cumprido em Cristo não se refere à criação de todas as coisas (ἐν αὐτῷ ἐκτίσθη...). De fato, ainda que o verbo ἐκτίσθη seja um aoristo indicativo passivo, onde o aspecto temporal não seja algo tão decisivo, é evidente que, do ponto de vista da teologia bíblica, a criação do cosmos, envolvendo também o ser humano, teve a sua mesma origem no tempo estabelecido pela divina bondade¹⁸⁷. Portanto, a célebre expressão ἐν ἀρχῇ, encontrada em Gn 1,1, está ancorada no passado da criação sob o domínio de Deus; e Cristo, embora

¹⁸⁵ As formas ἐπὶ τοῖς οὐρανοῖς e ἐν τοῖς οὐρανοῖς se equivalem e significam nos céus. Sobre a preposição “ἐπί”, in FL.BW6, esta obra mostra que essa preposição com o dativo, dentre as várias possibilidades, pode enfatizar posição (em, sobre). Cf. também ALETTI, J.-N., Saint Paul Épître aux Éphésiens, p. 74, diz que a formulação τὰ ἐπὶ τοῖς οὐρανοῖς no lugar da habitual τὰ ἐν τοῖς οὐρανοῖς poderia dar a entender que os seres habitam sobre ou além dos céus em seu aspecto físico; já, em nota 145, constata que é impossível saber se essa formulação é intencional ou não, podendo, ainda, ser uma variante puramente estilística. No entanto, BEST, E., A Critical and Exegetical Commentary on Ephesians, p. 140, alguns anos antes de J.-N. ALETTI, já tinha observado que, independentemente da ligação entre Ef 1,10 e Cl 1,16.20, as passagens de Colossenses aparecem em um hino que pode ter sido também conhecido de Efésios, sendo, talvez, um hino da tradição paulina; e, ainda, que a variante de Ef 1,10 (ἐν) no lugar de ἐπί ligaria fortemente Efésios a Colossenses; nesse sentido mostra as importantes testemunhas que apóiam essa variante. De qualquer modo, esse autor, diferentemente do que foi mostrado no capítulo III desta pesquisa, é do parecer de que a preposição ἐν corresponde ao texto original (como acontece em 1,3.20) ou fora influenciada pelo texto de Colossenses.

¹⁸⁶ Assim, sendo o sentido do v. 9 (revelação do mistério), como visto anteriormente, a inclusão dos gentios no plano de Deus para formar um só povo, deve-se perceber que o v. 10, como texto exegético, vai além da revelação desse mistério de Deus. Por isso, mesmo que, no corpo da carta aos Efésios, seja muito importante o tema ἐκκλησία (1,22; 3,10.21; 5,23.24.25.27.29.32), parece arriscado afirmar que a presença de “céus e terra”, como entendem SIMPSON, E.K.; BRUCE, F.F., Commentary on the Epistles to the Ephesians and the Colossians, p. 34, poderia se referir à igreja militante e triunfante unida sob um capitão e rei, ou seja, aos seres humanos predeterminados por Deus. Trata-se, conforme ALETTI, J.-N., Saint Paul Épître aux Éphésiens, p. 74, de uma totalidade em nível cósmico: “Il ne faut pas entendre les seuls êtres humains, mais le cosmos en sa totalité”.

¹⁸⁷ Assim se expressa Gn 1,1, na versão da Septuaginta: ἐν ἀρχῇ ἐποίησεν ὁ θεὸς τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν. Dentre as várias possibilidades, a LXX, às vezes, traduz o verbo אָרָא, no sentido de criar, por ποιέω (Gn 1,1; 1,27²; 2,3; 5,1); outras vezes, traduz por κτίζω (Dt 4,32; Sl 50,12; Jr 38,22).

contemplado no passado (Cl 1,16)¹⁸⁸, por causa mesmo de sua eternidade, agora, ao que tudo indica, na esfera também de sua eterna realidade, Nele (ἐν τῷ Χριστῷ), Deus, para a realização da plenitude dos tempos, ἀνακεφαλαιώσασθαι τὰ πάντα, τὰ ἐπὶ τοῖς οὐρανοῖς καὶ τὰ ἐπὶ τῆς γῆς, quer dizer: conduz todas as coisas celestes e terrestres ao seu ponto auge. Assim, enquanto o verbo κτίζω (Cl 1,16) se refere a um passado já completamente realizado, porém, com repercussão no momento presente¹⁸⁹, o verbo ἀνακεφαλαιώω, além de reger e dar sentido ao acusativo (τὰ πάντα...), pode ter, igualmente, o seu sentido sustentado na expressão de filão escatológico εἰς οἰκονομίαν τοῦ πληρώματος τῶν καιρῶν.

Como a idéia de πλήρωμα¹⁹⁰ diz respeito à completude¹⁹¹, a um estado de perfeição, assim o tempo (καιρός) de Cristo é aquele que já chegou ao seu ponto máximo¹⁹², em quem todas as coisas têm a sua referência, sua síntese. Por isso mesmo, como a criação teve início em Cristo, tudo agora chega a seu termo, à sua completude na realização da plenitude dos tempos¹⁹³. O contexto da plenitude dos tempos (1,7-10) é, então, aquele mesmo em que se dá a ‘nossa redenção através do seu sangue’, o perdão dos pecados (incluem-se todos os cristãos, de qualquer que seja a sua proveniência étnica, como já visto), ‘nos é dado conhecer o mistério da vontade de Deus’ e, mais ainda, onde chega à perfeição a obra da criação de Deus em toda a sua excelência. Nesse sentido, tudo se resume, tem a sua referência e o seu cume em Cristo, Aquele que, historicamente, ‘nos redimiu’, vale dizer, continua a realizar¹⁹⁴ a redenção de todo o gênero humano, uma vez

¹⁸⁸ A passagem de Cl 1,16 afirma que Nele foram criadas todas as coisas que há nos céus e na terra... tudo foi criado por meio dele e para ele. Também em Jo 1,1-3 essa idéia encontra-se bem delineada. De fato, no contexto de Jo, fala-se que no princípio existia o Verbo; o v. 3 culmina com a frase: πάντα δι’ αὐτοῦ ἐγένετο, καὶ χωρὶς αὐτοῦ ἐγένετο οὐδὲ ἓν. ὃ γέγονεν.

¹⁸⁹ Isto é, o mundo criado no passado, não desapareceu com o passado, mas a sua realidade ainda repercute no tempo atual e, obviamente, quando a carta foi escrita.

¹⁹⁰ A abordagem sobre o πλήρωμα já foi suficientemente apresentado no capítulo II deste trabalho, quando foi pesquisado o sentido de πλήρωμα τοῦ χρόνου, em Gl 4,4.

¹⁹¹ As cartas da tradição paulina utilizam o termo πλήρωμα doze vezes, num total de 17 vezes que comparece no NT. A carta aos Efésios (1,10; 1,23; 3,19 e 4,13) e a carta aos Romanos são as que mais utilizam esse termo, chegando a quatro citações cada uma.

¹⁹² Essa perspectiva é também encontrada em Hb 1,2 e 9,26. Eis as sentenças que, nesse sentido, se referem ao tempo de Cristo: ἐπ’ ἐσχάτου τῶν ἡμερῶν τούτων ἐλάλησεν ἡμῖν ἐν υἱῷ (Hb 1,2) e νυνὶ δὲ ἅπαξ ἐπὶ συντελείᾳ τῶν αἰώνων εἰς ἀθέτησιν [τῆς] ἁμαρτίας διὰ τῆς θυσίας αὐτοῦ πεφανέρωται (Hb 9,26).

¹⁹³ A expressão completa πλήρωμα τῶν καιρῶν será objeto de abordagem, uma vez que constitui objeto dessa pesquisa.

¹⁹⁴ Como bem lembra BEST, E., A Critical and Exegetical Commentary on Ephesians, p. 142, ao dizer que ἀνακεφαλαιώσασθαι é um aoristo infinitivo, tratando-se, por isso, de um verbo em que o tempo não é propriamente definido. Portanto, pode ter uma repercussão presente. Como ainda

que Nele tudo – portanto, aí se incluem todos os seres humanos – atinge o seu ápice¹⁹⁵. Assim, o contexto, no qual se situa Ef 1,10, está a indicar que o verbo ἀνακεφαλαιόω quer dizer levar ao ápice, à culminância¹⁹⁶.

Já a expressão πλήρωμα τῶν καιρῶν, como *hapax legomenon*¹⁹⁷, é muito semelhante a πλήρωμα τοῦ χρόνου, de Gl 4,4. Portanto, mudam-se somente os termos principais. Assim, em vez do χρόνος, caracterizado pela sua plenitude, é o καιρός que se encontra, também, circunstanciado por esse mesmo substantivo (πλήρωμα).

Diferentemente da carta aos Gálatas que utiliza a palavra πλήρωμα somente uma vez e em função do χρόνος, a carta aos Efésios a apresenta quatro vezes (1,10; 1,23; 3,19; 4,13), onde, além da expressssão dessa pesquisa πλήρωμα τῶν καιρῶν, encontra-se: πλήρωμα τοῦ τὰ πάντα ἐν πᾶσιν πληρουμένου (igreja, corpo de Cristo, como plenitude, em 1,23), πλήρωμα τοῦ θεοῦ (3,19) e πληρώματος τοῦ Χριστοῦ (4,13). Portanto, πλήρωμα, por causa do seu mesmo significado, sempre caracteriza o elemento que se encontra no genitivo. Desse modo, interessa o termo

lembra esse autor, não se trata tanto de uma repercussão envolvendo escatologia futura, uma vez que a carta aos Efésios encara a situação presente dos cristãos por causa do evento Cristo.

¹⁹⁵ Essa conclusão é convincente porque, na realização da plenitude dos tempos, não só as pessoas historicamente cristãs, mas o cosmos inteiro – a inteira criação – chega ao seu cume em Cristo. Trata-se, evidentemente, de uma abordagem de grande abrangência, embora não estranha às concepções teológicas de Paulo, uma vez que 1Cor 15,22-28 entrevê a questão, ainda que em perspectivas de escatologia futura.

¹⁹⁶ Enquanto que em Rm 13,9 parece claro o sentido de culminância através de uma espécie de somatória ou de termos elencados que vão se dispondo até chegar a uma síntese, essa mesma culminância em Ef 1,10 não encontra o seu sentido numa idéia de somatória ou síntese de termos elencados; ao contrário, aqui o verbo ἀνακεφαλαιόω, sedimentado pela expressão πλήρωμα τῶν καιρῶν, adquire o significado de ápice ou culminância, por causa da própria pessoa de Cristo. No entanto, deve-se ressaltar que alguns contemporâneos ainda preferem outras interpretações, como HODGE, C., Ephesians, 43, que após fazer um resumo das várias posições, afirma: “Nothing, therefore, remains but the assumption that the apostle refers to the union of all the people of God – i.e., of all the redeemed, in one body under Jesus Christ, their head”; cf. também ALETTI, J.-N., Saint Paul Épître aux Éphésiens, p. 73, que após relevantes argumentações, prefere traduzir esse verbo por reunir, unificar, recapitular. E, embora alguns outros autores cheguem também à conclusão de que o verbo ἀνακεφαλαιόω, nesse contexto significa levar ao ápice ou algo parecido, no entanto, não relacionam ἀνακεφαλαιόω à vizinha expressão πλήρωμα τῶν καιρῶν. É o caso, por exemplo, de LINCOLN, A.T., Ephesians, p. 33-34 e BEST, E., A Critical and Exegetical Commentary on Ephesians, p. 141-143. Já MONTAGNINI, F., Lettera agli Efesini, p. 107, com certa razão, sugere que o problema trazido pelo verbo ἀνακεφαλαιόω utilizado no v. 10 poderia encontrar o seu sentido em Rm 13,9. Porém, as suas conclusões vão além, ao afirmar que o preceito do amor desempenha a função de κεφάλαιον. Isso, de fato, pode ser real em Rm 13,9, mas não mostra a mesma evidência assim em Ef 1,10. Estranhamente, porém, ERNST, J., Pleroma und Pleroma Christi, 197, p. afirma: “Daß diese Vollendung im ‘Pleroma’ ein Fernziel ist – freilich ein Ziel, das sicher erreicht wird – das wird von Eph 1,10 (‘aufhauften’) her besser beleuchtet”.

¹⁹⁷ Lembra-se aqui que o termo πλήρωμα foi suficientemente estudado no capítulo II dessa pesquisa, quando foi feita a análise particularizada de Gl 4,1-7, onde se encontra o também *hapax legomenon* πλήρωμα τοῦ χρόνου.

καιρός, que chega ao seu ponto mais alto, isto é, caracterizado pelo substantivo πλήρωμα.

A palavra καιρός¹⁹⁸, cotejada com χρόνος¹⁹⁹, mostra em nível de NT, em geral e, de tradição paulina, em particular, maior presença²⁰⁰. Das trinta vezes que a literatura paulina a emprega, a carta aos Romanos (seis vezes) é quem a utiliza em maior quantidade, vindo logo a seguir a carta aos Efésios (1,10; 2,12; 5,16 e 6,18). Na passagem, em 2,12, situada na subunidade 2,11-18 (a redenção de Cristo: de dois povos à reconciliação num só povo), o autor relembra aos destinatários provenientes do paganismo qual era a situação deles antes de Cristo (ὅτι ἦτε τῷ καιρῷ ἐκείνῳ χωρὶς Χριστοῦ); já em 5,16, em parte exortativa, aconselha-se a fazer bom uso do tempo, já que os dias são nefastos (ἐξαγοραζόμενοι τὸν καιρόν, ὅτι αἱ ἡμέραι πονηραὶ εἰσιν); por fim, em 6,18, na última subunidade das exortações gerais (6,18-20), pede-se aos destinatários que orem incessantemente em todo o tempo (ἐν παντὶ καιρῷ). Assim, segundo as três citações acima, excetuando-se 5,16, onde o καιρός é objeto da responsabilidade e agir humano (destinatários da carta), o seu uso faz denotar o caráter momentâneo ou temporal onde, em geral, transcorre a mesma vida dos destinatários da carta. De qualquer modo, as três passagens mostram o envolvimento direto entre destinatários e καιρός.

¹⁹⁸ Segundo DELLING, G., “καιρός”, in ThWNT, III, 456-463, do ponto de vista não bíblico há real dificuldade de se determinar o real significado de καιρός, uma vez que as pesquisas etmológicas trouxeram conclusões diferenciadas. No entanto, ainda faz ver que o desenvolvimento lingüístico evidencia que o sentido básico é ‘ocasião ou situação decisiva ou crucial, quer espacial, material ou temporalmente’. Ainda diz que a LXX traduz, na maior parte das vezes כּוּן (com nuances variadas, ou seja: momento de tempo, tempo específico, tempo em geral), em menor quantidade, מוּעֵד (um momento de tempo) e mais dois termos aramaicos significando tempo específico (קִרְיָ) e tempo em geral (קִרְיָ). Em relação ao NT, afirma esse autor que καιρός é empregado largamente em sentido temporal e jamais é usado em sentido espacial e, ainda, que tem especial conotação para o fato de que o fatídico e decisivo momento está sob a determinação de Deus. Sem dúvida, trata-se da visão que também orienta os autores do AT. Isto é, o tempo é visto em perspectivas teológicas e não simplesmente cronológicas; ou ainda, também o cronológico é percebido em dimensão teológica, onde é Deus quem orienta e decide sobre a sua decorrência.

¹⁹⁹ Cf. DELLING, G., “χρόνος”, in ThWNT, IX, 581; 587-588, a palavra χρόνος, em sua tradução (LXX) da Bíblia Hebraica, não se distingue muito de καιρός e, que, no NT, significa, na maior parte das vezes, espaço de tempo.

²⁰⁰ Na verdade, enquanto χρόνος comparece 54 vezes em todo o NT, tem sua presença em escritos da tradição paulina apenas nove vezes (nas expressões ἐφ’ ὅσον χρόνον, em Rm 7,1; 1Cor 7,39 e Gl 4,1; χρόνοις αἰωνίοις, em Rm 16,25; πρὸ χρόνων αἰωνίων, em 2Tm 1,9 e Tt 1,2; πλήρωμα τοῦ χρόνου, em Gl 4,7; juntamente com καιρός, περὶ δὲ τῶν χρόνων καὶ τῶν καιρῶν, em 1Ts 5,1 e, apenas uma vez, em forma absoluta, na função de objeto direto, em 1Cor 16,7, para significar transcurso de tempo). Chama a atenção o fato de a carta aos Efésios jamais empregar esse termo. De outra sorte, καιρός comparece 85 vezes no NT, sendo que as cartas da tradição paulina o utilizam trinta vezes.

Já esse mesmo termo no contexto do hino (1,10) evidencia uma outra importante e destacada realidade, a saber: a sua inteira dependência de Deus. Isso é compreensível pela análise, até o momento, apresentada²⁰¹. Quer dizer: Deus é o administrador do *καιρός* em sua inteireza ou plenitude²⁰².

No entanto, o que tal administração ou realização, da parte de Deus, do *πλήρωμα τῶν καιρῶν* produz é a real condução de todas as coisas (*τὰ ἐπὶ τοῖς οὐρανοῖς καὶ τὰ ἐπὶ τῆς γῆς*) ao seu ápice. E isso somente foi possível em virtude do mesmo Cristo, de quem Deus é Pai (1,3).

Por isso, o *πλήρωμα τῶν καιρῶν*, segundo Ef 1,10, é o cume ou a completeza dos tempos que se realizaram com a presença histórica e redentora de Jesus (1,7-10)²⁰³. Assim, é em Jesus, o Filho de Deus, que toda a história – da criação até hoje²⁰⁴ – chega ao seu auge. Aqui, a escatologia envolve, sobretudo e necessariamente, a pessoa de Cristo; a história e tudo o que existe – nos céus e na terra – não somente estão sob a autoridade de Cristo, mas, de maneira irrefutável, com ele chegam ao seu ponto máximo. Desse modo, mesmo que o *πλήρωμα τῶν καιρῶν* não signifique, necessariamente, uma negação da dimensão além da história, no entanto, nela não se detém e nem com ela parece se preocupar. A incidência da presença de Cristo tem tudo a ver com a realidade da história que se vive. E, muito provavelmente, por isso mesmo, a carta, não desconhecendo as complicadas situações do momento atual (4,17-5,20; 6,10-20), ainda chega a utilizar o termo *καιρός* (5,16 = *ἐξαγοραζόμενοι τὸν καιρόν*) como objeto de responsabilidade dos próprios destinatários da carta.

²⁰¹ Não obstante todo o contexto do hino destacar que Deus é o sujeito e autor das bênçãos, também o contexto muito próximo do v. 10, confirma que é Deus quem ‘nos dá a conhecer o mistério de sua vontade’ conforme o seu beneplácito que em Cristo se propusera.

²⁰² Embora a expressão *πλήρωμα τοῦ χρόνου* (Gl 4,4) possa ser entendida como uma peculiaridade de Deus, o *πλήρωμα τῶν καιρῶν* é explicitamente a Deus referido, já que é ele também o seu gestor ou diretor. Assim, enquanto em Gl 4,4, o tempo chegou ao seu auge com a encarnação, em Ef 1,10, trata-se da administração dos tempos em sua plenitude e, do mesmo modo, realizados em Jesus Cristo, segundo o contexto dos vv. 9-10. Nesse sentido, cf. SCHLIER, H., *Der Brief an die Epheser. Ein Kommentar*, p. 64. De outra parte, OVERFIELD, P.D., *Pleroma: a Study in Content and Context*, p. 391, apenas se limita a afirmar, sem explicitar qualquer detalhe, que Gl 4,4 e Ef 1,10 utilizam o termo *πλήρωμα* no mesmo sentido e que a distinção teológica entre ambos determina a mudança de *χρόνος* para *καιρός*.

²⁰³ Essa abordagem já foi considerada acima quando se discutia o verbo *ἀνακεφαλαιώω* e a sua proximidade à expressão mesma *πλήρωμα τῶν καιρῶν*.

²⁰⁴ Essa questão também já foi considerada anteriormente quando se considerava a passagem de Cl 1,16: *ἐν αὐτῷ ἐκτίσθη τὰ πάντα ἐν τοῖς οὐρανοῖς καὶ ἐπὶ τῆς γῆς*.

4. Síntese

A análise de Ef 1,3-10, contendo os dois elementos de discussão dessa pesquisa – υἰοθεσία e πλήρωμα τῶν καιρῶν –, evidenciou que o texto faz parte do hino de bênçãos que se estende até o v. 14. De fato, o hino inicia bendizendo a Deus e Pai de Nosso Senhor Jesus Cristo. E as bênçãos, sempre em Cristo, são proporcionadas a nós, ou seja, aos cristãos, qualquer que seja a sua etnia (judaica ou não judaica). A conclusão de que a referência à primeira pessoa do plural, quer através da utilização, explícita ou não, de pronome pessoal (ἡμᾶς^{6v}, ἔχομεν, ἡμῖν), indica a inclusão de etnias diferentes à etnia judaica, somente se torna evidente a partir dos vv. 11-14. No entanto, o contexto mesmo da carta mostra com clareza essa realidade. Assim, todo o capítulo II é lido nessa perspectiva, quando ali o autor da carta relembra qual era a situação dos cristãos (provenientes ou não do judaísmo) antes e depois de Cristo. O mesmo se diga do capítulo III, quando é tratado o tema do mistério de Cristo que aborda a inserção das pessoas de origem pagã na Igreja de Cristo. Deve-se ressaltar que o termo μυστήριον tem já o seu primeiro comparecimento em 1,9, onde se afirma que toda a realidade, vale dizer, celeste e terrestre, chega ao seu ápice em Cristo.

Trata-se ainda de um hino, onde o sujeito agente é sempre Deus. No entanto, é também um hino de caráter eminentemente cristológico, o que fica evidenciado desde o início, quando, logo no v. 3, se proclama que as bênçãos conferidas aos cristãos se dão em Jesus Cristo (ἐν Χριστῷ). As várias formas que enfatizam a dimensão cristológica encontram-se nas expressões: ἐν Χριστῷ, ἐν αὐτῷ^{3v}, διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ, ἐν τῷ ἡγαπημένῳ, ἐν ᾧ, διὰ τοῦ αἵματος αὐτοῦ, ἐν τῷ Χριστῷ. Sublinhe-se que algumas dessas expressões são encontradas ao longo da carta, como as seguintes: ἐν Χριστῷ, ἐν τῷ Χριστῷ, ἐν αὐτῷ, e ἐν ᾧ. Esse fato, obviamente, mostra também que a perspectiva cristológica está presente no corpo da carta. Outro fato marcante na carta e ainda presente no hino é o alcance soteriológico da mesma cristologia (v. 7). Assim, 1,7 tem a sua explicitação em 2,11-18, onde Jesus, através de seu sangue na cruz, estabelece a paz entre dois povos, fazendo de dois um único povo para Deus.

Desse modo, o texto analisado dá a entender que o hino, embora não desprezando o papel do Espírito, tem em Cristo a sua expressão máxima. Assim,

independentemente das formas ἐν αὐτῷ e ἐν ᾧ, empregadas na carta, o nome Χριστός, ligado ou não ao nome Ἰησοῦς ou κύριος, é utilizado por quarenta e seis vezes, enquanto que a carta aos Gálatas, não obstante se tratar de um escrito de feição altamente cristológica, o emprega trinta e sete vezes.

Os versículos analisados, sobretudo nas duas partes (1,4-6 e 1,7-10), mostraram que os vv. 4-6 encontram-se situados em contexto pré-temporal com suas típicas expressões, enquanto os vv. 7-10, de contexto marcadamente temporal, de sua parte, contêm expressões, à primeira vista, compreendendo uma linguagem velada (vv. 9-10) e, para alguns, até mesmo, apocalípticas ou em contexto da gnose.

No entanto, foi possível demonstrar que tais linguagens, quer pré-temporais (vv. 4-6) ou aquelas aparentemente estranhas ou “misteriosas” (vv. 9-10), têm a sua raiz mesma em tradições do NT e, especialmente, paulinas. Portanto, essas duas linguagens, respondendo a situações bem localizadas de seus destinatários, ainda que desafiadoras aos seus intérpretes ao longo da história, nada têm de estranho aos conteúdos essenciais do NT.

As duas expressões (υἰοθεσία e πλήρωμα τῶν καιρῶν), objeto do estudo deste capítulo, uma situada na subunidade 1,4-6 e outra na subunidade 1,7-10, embora não dependentes uma da outra, como em Gl 4,4 (onde a υἰοθεσία é apresentada como uma das finalidades do πλήρωμα τοῦ χρόνου), trazem também indícios de ligação entre si. Assim, enquanto os cristãos escolhidos antes da fundação do mundo em Cristo (ἐν αὐτῷ) e predestinados à divina adoção filial através de Jesus Cristo (διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ), também todas as coisas nos céus e na terra, incluindo-se aí, obviamente, aqueles que em Cristo e por Cristo são filhos de Deus, têm, na plenitude dos tempos, o seu desenvolvimento culminante (ἀνακεφαλαιώω), igualmente, no mesmo Cristo. Quer dizer: em Cristo é realizada a plenitude dos tempos (πλήρωμα τῶν καιρῶν) e aqui todas as coisas têm o seu ápice e, sobremaneira, embora o texto não o diga explicitamente, aqueles que são predestinados à adoção filial, porque são o motivo do amor da predileção de Deus mesmo em Cristo.

Nesse sentido, esta pesquisa revelou, ainda, que o autor das duas expressões – υἰοθεσία e πλήρωμα τῶν καιρῶν – demonstra forte indício de ter buscado a sua raiz em Gl 4,4, ainda que sob enfoques e linguagens diferenciados,

mas que, no entanto, possuem, como em Gl 4,4, uma evidente fundamentação cristológica, sendo, também, centradas na divina benevolência de Deus Pai.

Finalmente, a filiação divina dos cristãos, dom concedido por Deus através de seu Filho e, Nele, antes da fundação do mundo, tem a sua realização plena já na história corrente por causa da redenção realizada pelo seu mesmo Filho que, de dois povos, adquiriu um único povo para Deus. Por isso, a plenitude dos tempos, em Ef 1,10, está ligada à obra da redenção de Jesus e aí se incluem todos os cristãos, ainda que, como já foi considerado acima, essa mesma plenitude diga respeito à chegada de todas – as coisas celestes e terrestres – ao seu ápice em Cristo.