

Paulo e César: uma Nova Leitura de Romanos

(Publicado originalmente em *A Royal Priesthood: The Use of the Bible Ethically and Politically*, ed. C. Bartholemew, 2002, Carlisle: Paternoster, 173–193.)

N. T. Wright

Introdução

Nós nos distanciamos rapidamente nos últimos anos da antiga separação, que era presumida e inserida na gama de estudos bíblicos no Ocidente, entre “religião” e “política”. Passamos a perceber que tentar separar as duas coisas no mundo antigo, especialmente no Oriente Médio, é tão inútil quanto tentar fazê-lo em certas partes do mundo moderno. Há agora um salto quântico se realizando para longe da antiga forma de se ler a Bíblia, na qual certas “implicações” políticas podiam ser deduzidas aqui e ali de textos que eram (evidentemente) sobre alguma outra coisa e em que a concentração eventual em alguns textos isolados – pode-se pensar na “questão do tributo” na tradição sinótica e no notório primeiro parágrafo de Romanos 13 – eram os únicos lugares no Novo Testamento onde questões realmente políticas vieram à tona. (Até recentemente, o Apocalipse permanecia fora do cânon implícito de muitos estudiosos do Novo Testamento e, mesmo quando ele era considerado, sua marcante significância política era frequentemente limitada a reflexões sobre o décimo terceiro capítulo.)

Mas, agora, todos nós fomos alertados para o fato de que o reino de Deus era por si mesmo, e permaneceu, um conceito completamente político; de que a morte de Jesus foi um evento completamente político; de que a existência e o crescimento da igreja primitiva foi uma questão de formação de comunidade, frequentemente em conflito com outras comunidades. Há, é claro, um perigo, nem sempre evitado nos estudos recentes, de ver o Novo Testamento, agora, simplesmente do sentido oposto, mas ainda dentro do paradigma do Iluminismo: em outras palavras, de declarar que é tudo “política” e que ler o Novo Testamento como “religião” ou “teologia” é domesticá-lo ou particularizá-lo. O fato de que seja assim para alguns não nos dá desculpa para deixar de fazer nosso melhor para reintegrar aquilo que o Iluminismo separou, tanto em nome do estudo sério da história antiga quanto em nome do estudo bíblico responsável para o mundo de hoje.

O que eu quero neste artigo é introduzir, por meio de um exercício de exegese muito específico, a questão de como repensar e localizar Paulo dentro desse novo mundo¹. Eu tenho uma sugestão a fazer, sugestão que venho desenvolvendo nos últimos anos em conversação com um grupo de estudiosos, a maioria americanos, que estão trabalhando nessa área, cujo líder mais evidente é Richard A. Horsley, da Universidade de Massachusetts, editor de dois volumes de artigos selecionados chamados *Paulo e Império* e *Paulo e Política*². Para entender de onde essa proposta está vindo e para onde está indo, precisamos voltar um pouco e considerar o que vem acontecendo nos estudos sobre Paulo durante a última geração.

Aproximadamente vinte e cinco anos atrás, os estudos sobre Paulo receberam um estímulo repentino e benéfico que continua ativo – ou, dependendo do ponto de vista, receberam um duro golpe do qual continuam tentando se recuperar. Em seu *Paul and Palestinian Judaism*, E. P. Sanders propôs o que um escritor chamaria de “nova perspectiva sobre Paulo”³. A tese central de

1 O que segue é uma versão ligeiramente revisada de minha 2000 Manson Memorial Lecture, a ser publicada no *BJRL*.

2 Um tratamento mais geral e de maior abrangência que mostra a direção em que tais ventos estão soprando é Horsley e Silberman, *Message*. Ver também Elliott, *Liberating*. (Bibliografia no final do artigo.)

3 Ver Dunn, ‘New Perspective’.

Sanders, que eu considero firmemente estabelecida em linhas gerais, se não em todos os detalhes, é que o quadro do Judaísmo presumido na maior parte das leituras protestantes de Paulo é historicamente inaccurado e teologicamente enganoso: os judeus do primeiro século não eram proto-Pelagianos e Paulo não os atacou como tais. A tese de Sanders foi explicitamente apresentada como um estudo sobre a religião do Judaísmo em relação à de Paulo; essa sempre foi uma proposta parcial, salientando ou deixando de lado grandes áreas da teologia paulina, de tal forma que, algumas vezes, as respostas a Sanders vindas de teólogos protestantes irados erraram o alvo⁴. A proposta de Sanders tinha seus próprios objetivos como estudo de religiões; aquilo que ela controvertia não era o mesmo tipo de coisa que é a perspectiva luterana, sendo, de algumas maneiras, mais uma tentativa de ver o Cristianismo de uma perspectiva modernista de comparação de religiões do que de uma perspectiva teológica clássica. Esses questionamentos nos induzem a reflexões posteriores para as quais este não é o lugar.

Os debates subsequentes sobre a validade da “nova perspectiva” como um todo e em suas partes (com assuntos tais como a relação entre aliança e apocalíptica, e a frase “a fé de/em Jesus Cristo”) continuam a engajar estudiosos e a produzir diferentes leituras do texto⁵. Eu não quero sugerir aqui que esta linha de trabalho poderia ou deveria chegar agora a um fim. Ao contrário, eu quero complicar as coisas propondo que há ainda uma dimensão toda em Paulo que tanto a velha quanto a nova perspectiva ignoraram e que deve ser considerada em discussões subsequentes.

Uma Outra Perspectiva?

Começo com um fato que confesso não ter apreciado até bem recentemente, o que, por si mesmo, revela algo sobre as direções para as quais os estudos do Novo Testamento têm olhado e para onde não têm olhado. No mundo do Mediterrâneo, onde Paulo exerceu sua vocação como apóstolo dos gentios, os pagãos, a religião que crescia mais rapidamente era o culto imperial, a adoração a César⁶.

Na própria Roma, como se sabe, os imperadores da dinastia júlio-cláudia só recebiam explicitamente honras divinas depois de suas mortes, embora ser saudado como o filho de um recém-deificado Júlio ter sido parte importante da carreira de Augusto, e de seus sucessores, tanto em Roma quanto no exterior. Mas no Oriente – e o Oriente aqui começa, de fato, na Grécia, não apenas no Egito – as províncias não viam necessidade de se conter. Com uma longa tradição de culto aos governantes remontando pelo menos a Alexandre, o Grande, cidades e províncias locais ficavam, em muitos casos, muito felizes por poder demonstrar sua lealdade ao imperador ao estabelecer um culto em honra dele, e competir pelo privilégio de lhe prover um templo⁷.

4 Gundry, ‘Grace’; Schreiner, ‘Paul’; Seifrid, *Justification*, “The ‘New Perspective’ and Christ”. Um novo e importante projeto para refutar Sanders está a caminho, do qual o primeiro volume surgiu quando este artigo estava para ser publicado: Carson, et al. (eds.), *Justification*.

5 Sobre a convergência entre aliança e apocalíptica no pensamento de Paulo, ver especialmente Martyn, *Galatians*. Sobre os argumentos básicos em torno de debate “fé de Jesus Cristo” versus “fé em Jesus Cristo”, ver a discussão entre Richard B. Hays e James D.G. Dunn em Johnson and Hay (eds.), *Pauline Theology*.

6 Price, *Rituals*, 1-22; Zanker, *Power*, 1-4; Wright, ‘Paul’s Gospel’.

7 Sobre o impacto disso em Corinto por volta da época em que Paulo estabeleceu a igreja ali, ver Winter, *After Paul*, capítulo 12.

Esse aspecto do império Romano tem sido amplamente estudado e os debates restantes – por exemplo, sobre a relação exata entre esse culto e aquele de governantes orientais anteriores – não afetam o ponto básico que estou defendendo. O mundo religioso da época era, é claro, totalmente pluralista, e não havia expectativa de que esse novo culto fosse desbancar as religiões greco-romanas tradicionais em todas as suas formas, ou ele mesmo ser desafiado por uma delas. De fato, freqüentemente, eles eram combinados, como o demonstram estátuas do imperador em forma de Júpiter ou de outro deus bem conhecido⁸. Mas, enquanto os livros e cursos tradicionais que tratam da antigüidade tardia tendem a apresentar o culto ao imperador simplesmente como um elemento dentro de um ambiente de religiões, filosofias e teologias variadas, dando aos estudantes a impressão de que era uma parcela relativamente insignificante entre aspectos mais importantes do pensamento e da vida pagã, é cada vez mais evidente que para muitas pessoas na Grécia, Ásia Menor e Egito – com exceção do último, os pontos centrais do trabalho missionário de Paulo – o culto a César era crescente, claramente visível e poderoso precisamente por sua rede de lealdades política e religiosa. Como muitos escritores têm salientado ultimamente, não é necessária forte presença militar para policiar um império se os cidadãos adoram o imperador. Por outro lado, uma vez que Roma trouxe paz para o mundo, provendo salvação do caos, criando um novo sentido de unidade a partir de pluralidades previamente em disputa, havia algo de inevitável no fato de Roma e do imperador, como seu regente, serem vistos como divinos. Roma tinha feito – Augusto tinha feito – o tipo de coisa que só os deuses podem fazer. Roma tinha poder: o poder de varrer toda oposição; o poder, portanto, para criar uma extraordinária nova ordem mundial. Roma alegava ter trazido justiça ao mundo; de fato, a deusa *Iustitia* foi uma inovação de Augusto, intimamente relacionada ao principado⁹. A posse do imperador, assim como seu aniversário, podia, portanto, ser saudada como *euaggelion*, boas novas (devemos nos lembrar que a maior parte do império falava a língua grega, inclusive, com certeza, as regiões onde Paulo trabalhou). O imperador era o *kyrios*, o senhor do mundo, aquele que exigia submissão e lealdade de seus súditos por todo o império. Quando ele fazia, pessoalmente, uma visita oficial a uma colônia ou província, a palavra para sua presença real era *parousia*.

Com tudo isso em mente, abrimos na primeira página das cartas de Paulo, conforme organizadas no Novo Testamento, e o que nós encontramos¹⁰? Encontramos Paulo escrevendo uma carta à igreja em Roma, apresentando a si mesmo como o mensageiro designado pelo único Deus verdadeiro. Ele traz o evangelho, o *euaggelion*, do filho de Deus, o Messias davídico, cujo caráter messiânico e filiação divina são validados por sua ressurreição, e que, como os Salmos insistem, é o Senhor, o *kyrios*, do mundo inteiro. A tarefa de Paulo é trazer o mundo, todas as nações, para uma submissão leal – *hypakoe pisteos*, a obediência da fé – a esse Senhor universal. Ele está ansioso para anunciar esse *euaggelion* em Roma, não se envergonhando, porque essa mensagem é o poder de Deus que cria salvação para todo aquele que lhe é leal, tanto judeus quanto gregos. Por que isso? Porque nessa mensagem (esse “evangelho do filho de Deus”), a justiça de Deus, a *dikaiosyne theou*, é revelada. Aqueles dentre nós que lêem Romanos, escrevem artigos sobre Romanos, palestram sobre Romanos, pregam sobre Romanos já há muitos anos, podem se sentir desculpados se esfregarem os olhos em incredulidade. A maioria dos comentaristas de Romanos 1:1-17 insiste que esse trecho forma a introdução temática da carta. Nenhum que eu saiba (incluindo eu mesmo) havia sugerido que ele deve ter soado em Roma como

8 Ver Zanker, *Power*, 318.

9 Ver, e.g., Ovid, *Epistulae ex Ponto* 3.6.25; *Acts of Augustus*, ch. 34, and *OCD*, s.v., *Iustitia* (791).

10 Mais detalhes sobre tudo o que se segue encontra-se no meu comentário sobre Romanos, NIB, X.

uma paródia do culto imperial, e que Paulo deve ter pretendido isso.

Se nós pularmos, por um momento, para o outro extremo da carta, a impressão é a mesma. A exposição temática conclui com 15:7-13, onde a aceitação mútua entre cristãos judeus e cristãos gentios em uma única família de Deus em Cristo, produzindo uma adoração mundial unida, em cumprimento das profecias nas Escrituras, é o alvo de todo o evangelho. Paulo constrói uma seqüência cuidadosa de passagens das Escrituras para provar o ponto, salientando, de passagem, a universalidade do domínio de Jesus Cristo, o *kyrios* (Sl 117:1, citado no v. 11, repete “todos”: todas as nações, todos os povos). A citação final é de Isaías 11:10, uma das grandes passagens messiânicas de Isaías, e Paulo escolheu uma passagem que, como consta na Septuaginta, faz alusão a Romanos 1:3: “A raiz de Jessé aparecerá, aquele que se levanta (*ho anistamemos*) para governar as nações; nele todas as nações esperarão”. O caráter davídico-messiânico de Jesus, mais uma vez, é confirmado por sua ressurreição, e significa que ele é o verdadeiro soberano sobre as nações. Isso não pode ser algo diferente, eu proponho, do que um desafio direto ao soberano atual sobre as nações, o próprio César.

Austin Farrer, ao palestrar sobre Romanos em Oxford, no início da década de 50, costumava ler Romanos 1:8-15, em voz alta, e ir direto para 15:14 e o trecho seguinte. Ele então perguntava a seus ouvintes: por que Paulo se interrompeu e colocou todo aquele outro conteúdo no meio? De modo similar, eu quero colocar a questão: se Paulo estruturou essa grande carta com uma introdução e uma conclusão teológicas que parecem tão claramente ecoar e, desta forma, desafiar o domínio de César com o domínio de Jesus Cristo, seria o restante da carta, de alguma forma, sobre isso também e, em caso afirmativo, como? E o que tudo isso tem a ver com nossas leituras tradicionais de Paulo, tanto na velha quanto na nova perspectiva?

Antes de poder tratar disso, são necessários alguns comentários iniciais sobre o ponto em que nós já chegamos.

Comentários Iniciais

Primeiro, uma observação sobre o tratamento dado no meio acadêmico a Romanos 1:3-4. Quando eu trabalhei pela primeira vez com Romanos, em meados da década de 70, eu estava consciente daquilo que posso chamar apenas de uma poderosa contracorrente no meio acadêmico que resistia a qualquer tentativa de permitir que Paulo estivesse interessado no caráter davídico-messiânico de Jesus, para não falar em Paulo afirmar ou fazer disso algo central. Romanos 1:3-4 era normalmente vista como uma fórmula pré-paulina – não tanto, penso eu, por causa de sua estrutura ou fraseologia, mas porque o caráter messiânico, especialmente com uma referência explícita a Davi, estava fadado a ser estranho à teologia de Paulo¹¹. Comentadores, então, se apressavam em direção a 1:16-17, que era vista como a verdadeira afirmação do tema da carta e, de fato, do evangelho. Eu achava, então, e ainda acho, que isso representava parte de uma des-judaização de Paulo, uma insistência em que ele não podia pensar em categorias como a de messias; e eu argumentei extensivamente a favor do ponto de vista oposto em outro trabalho¹². Agora, eu percebo que essa tendência também representa uma des-politização de Paulo, um desejo

11 Ver, e. g., Käsemann, *Commentary*, 5, que afirma que messianismo é uma categoria que Paulo “não enfatiza”. De modo similar, Jewett, ‘Redaction’, 101.

12 Wright, *Climax*, 18-55

de transferir sua teologia para longe de uma confrontação com os poderes do mundo e em direção a uma esfera mais segura de uma fé, uma religião, uma teologia na qual a única coisa que alguém precisa dizer a respeito dos governantes do mundo é que Deus os ordenou e que eles devem, em princípio, ser obedecidos. (Eu retornarei a Romanos 13 no devido momento). As raízes dessa des-judaização e des-politização de Paulo estão fora do escopo desse artigo, mas eu imagino que não seriam muito difíceis de encontrar.

Meu segundo comentário é ressaltar que Romanos não é, de forma alguma, única em sua referência disfarçada e subversiva a César¹³. Eu escrevi em outro artigo sobre como Filipenses 2:5-11 e 3:19-21 podem ser vistos como contendo referência explícita ao culto e propaganda imperiais, com, mais uma vez, a consequência principal de que Jesus Cristo é o verdadeiro *kyrios* do mundo, de modo que César, obviamente, não o é. De fato, eu argumentei que todo o terceiro capítulo de Filipenses poderia e deveria ser lido como uma exortação anti-imperial disfarçada: assim como Paulo havia abandonado seus privilégios judaicos para encontrar a Cristo, os filipenses deveriam estar, no mínimo, preparados para não tirar vantagem do fato de pertencerem a uma colônia romana, com o mesmo fim em mente (encontrar a Cristo). Filipos era, é claro, uma colônia romana (não que todos os cristãos filipenses fossem cidadãos romanos, mas todos haviam se beneficiado, ou tinham esperança de se beneficiar, do fato de serem parte da cidade colonial)¹⁴. Pode-se mostrar que algumas pistas em 1 Tessalonicenses apontam para a mesma direção: quando disserem “paz e segurança”, então repentina destruição lhes sobrevirá (1 Ts 5:3). E “paz e segurança”, argumenta-se, era parte da propaganda imperial romana no primeiro século¹⁵.

Terceiro, ao salientar o contexto imperial nos escritos de Paulo e propor que em alguns pontos, pelo menos, Paulo está conscientemente parodiando e subvertendo a ideologia imperial, eu não estou sugerindo, de forma alguma, que Paulo tenha derivado sua teologia, em linhas gerais ou nos detalhes, do mundo do paganismo greco-romano em geral ou do culto imperial em particular. Não devemos confundir derivação com confronto. Alguns daqueles que fizeram essa conexão parecem usá-la como uma forma de retroceder cinquenta anos de trabalho, desde W. D. Davies a E. P. Sanders e ainda além, de inserir Paulo dentro do mundo do judaísmo do Segundo Templo, e voltar no tempo para um projeto anterior de história das religiões no qual Paulo teria derivado seus temas centrais do mundo não-judaico da antiguidade tardia¹⁶. Como espero já ter indicado, mas que quero enfatizar aqui, minha leitura depende precisamente do fato de Paulo ser e permanecer um pensador judeu, dirigindo-se ao mundo pagão com o anúncio de que o Deus de Abraão, Isaque e Jacó é o verdadeiro Deus, e que esse Deus agora provou tal afirmação ao ressuscitar Jesus dentre os mortos, o qual é, desta forma, o Messias judeu e, *portanto*, o Senhor do mundo inteiro. Esta, de fato, é a lógica por trás de toda a missão aos gentios – não que Paulo estivesse abandonando o Judaísmo, mas o estava, alegadamente, cumprindo. Aqui, e não pela única vez, nós encontramos paralelos fascinantes entre Paulo e o quase contemporâneo Sabedoria de Salomão, que se dirige aos governantes do mundo com o anúncio de que o Deus de Israel é o

13 Reconheço com gratidão o trabalho do Dr Peter Oakes da Universidade de Manchester, cujos estudos de Filipenses me alertaram pela primeira vez sobre todo esse tema, embora ele não deva ser considerado responsável pelo quadro maior que estou tentando esboçar, com todos os seus perigos e pontas soltas. Ver Oakes, *Philippians*.

14 Ver Wright, ‘Paul’s Gospel and Caesar’s Empire’. Eu não acho que o uso eventual por Paulo de sua própria cidadania romana esteja em conflito fundamental com essa posição.

15 Georgi, *Theocracy*, 28; Hendrix, ‘Archaeology’, 109; Koester, ‘Imperial Ideology’, 161-62.

16 Ver *Sabedoria* 6:1-11; 15-19.

verdadeiro Deus, que não apenas dá sabedoria aos governantes, mas que vindicará seu povo da opressão pagã¹⁷.

Quarto, se há, de fato, uma referência a César e a seu culto em Romanos, Filipenses e alhures, seria um erro universalizar isso e imaginar que Paulo está disfarçadamente se opondo a César em toda sorte de outros lugares. O tema não é tão óbvio na correspondência aos coríntios, embora, recentemente, um estudo tenha alegado encontrá-lo ali também¹⁸. É ainda mais difícil de vê-lo em Gálatas – embora ali também um recente escritor tenha tentado fazê-lo¹⁹. Ao contrário, eu proponho que a argumentação anti-imperial de Paulo é parte de uma linha de raciocínio que tem sido marginalizada em muitos tratamentos sistemáticos de seu pensamento, mas que deveria ser reconhecida e reabilitada: o confronto entre o evangelho e os poderes do mundo, entre o evangelho e o paganismo em geral. O evangelho de Paulo permaneceu completamente judaico: sua crítica à idolatria e à imoralidade, também com paralelos na tradição de escritos de sabedoria, é a crítica judaica padrão de largo alcance, afiada, mas não significativamente modificada, pelo evangelho de Jesus. Essa outra perspectiva que estou propondo, que levemos a sério a referências subversivas de Paulo a César, é parte de um ponto mais abrangente que venho defendendo em vários trabalhos: que consideremos Paulo seriamente como o apóstolo judeu para o mundo pagão, e que pensemos através de sua teologia e religião não apenas como a expressão de uma história das religiões em abstrato, mas como um confronto com o paganismo em suas muitas variedades – o culto a César sendo uma das mais poderosas, além de visível, rapidamente crescente e normalmente ignorada no meio acadêmico²⁰.

Quinto, e talvez o mais importante, eu não estou propondo que desistamos de olhar para Paulo como um teólogo e que o leiamos simplesmente como um político disfarçado. Há o risco, nem sempre evitado por Horsley e seus colegas, de ignorar os temas teológicos principais em Paulo e simplesmente pegar partes de seus escritos para encontrar auxílio para preocupações políticas do mundo ocidental contemporâneo. Na verdade, Paulo não tem sido muito usado no pensamento político cristão, e muito trabalho ainda resta por fazer nesta área. Mas não devemos ser tolos a ponto de supor que podemos substituir uma leitura unidimensional teológica por uma leitura unidimensional política. Pelo contrário: minha proposta é que reconheçamos em Paulo, em total integração, aquilo que a cultura ocidental pós-iluminista separou. Nossas lutas pela integração entre fé e história, entre igreja e sociedade, entre natural e supernatural, simplesmente não se pareciam com isso no primeiro século. Antes, a questão é: como nós podemos descrever adequadamente *o que nos parecem* “diferentes dimensões do pensamento de Paulo” de forma que faça justiça à exegese do texto e que também, possivelmente, dê uma lição ao início do século vinte e um sobre pensamento integrado? Talvez seja irônico que teólogos e exegetas estejam descobrindo aqui a importância de pensamento político sério justamente quando os próprios

17 Ver, e.g., Georgi, *Theocracy*; Koester, ‘Imperial Ideology’

18 Ver Winter, *After Paul*. Sobre o culto imperial em Corinto, ver Chow, *Patronage*. Ver também Horsley, *Rhetoric*. Talvez devêssemos explorar mais, neste aspecto, os conflitos entre o evangelho e os poderes em 1 Co 2, o domínio e a vitória de Cristo em 1 Co 15, assim como outros temas (ponto que me foi alertado pelo Dr Andrew Goddard em um diálogo).

19 Ver Winter, ‘Imperial Cult’. Ver a monografia de Winter a ser lançada, *The Imperial Gods and the First Christians: Conflict over the Beginning of All Things*.

20 Como Horsley afirma (‘Introduction’, em *Paul and Empire*, 3): “Uma vez que tão pouca atenção tem sido dada ao contexto imperial romano da missão de Paulo e suas relações com ele, estamos apenas no ponto de tentar formular questões adequadas e estratégias de pesquisa provisórias”. Sobre minhas propostas de maior abrangência, ver *Climax* e também *What St Paul Really Said*.

políticos parecem, finalmente, ter abandonado essa busca.

Em Direção de uma Nova e Multi-Dimensional Leitura de Paulo

Uma vez levantadas todas essas questões, deve estar claro que não faremos justiça a Paulo simplesmente organizando pontos e pedaços de suas cartas de acordo com os esquemas doutrinários da teologia dogmática regular – Deus, humanidade, pecado, salvação, e assim por diante – ou de acordo com os padrões de religião (entrada, permanência, e assemelhados). Crenças doutrinárias são importantes; teoria e prática religiosas são importantes; mas, são importantes como partes de um todo maior, e estou sugerindo que esse todo maior deve incluir a impressão de conflito, em Paulo, entre o evangelho e os principados e potestades, em geral, e Roma e César, em particular. Como podemos descrever tudo isso sem deixar que um elemento ganhe uma falsa proeminência sobre os demais?

Eu propus, em outra obra, uma método de análise de visões de mundo e o empreguei, em grande escala, no meu tratamento histórico de Jesus²¹. Visões de mundo, eu proponho, podem ser entendidas como uma combinação de prática, narrativa, símbolo e teoria, que originam e são expressas como um conjunto de intenções e motivações, por um lado, e de crenças específicas, em vários níveis, por outro. Sem entrar em minúcias, eu vou oferecer uma visão geral desses elementos, tentando mostrar como essa outra perspectiva que estou propondo não somente encontra um lugar ao lado de outros elementos, mas também altera a forma e o equilíbrio do todo. Isso me trará de volta, em minha seção final, a outras reflexões sobre partes de Romanos entre 1:1-17 e 15: 7-13.

As passagens que acabei de mencionar, assim como o restante de Romanos 15, fornecem uma excelente descrição das intenções e motivações de Paulo, as quais são apoiadas por aquilo que sabemos de sua prática habitual (em outras palavras, temos boas razões para pensar que aquilo que ele diz para os romanos sobre seus objetivos gerais não é apenas uma cortina de fumaça retórica, mas representa realmente seu modo de pensar). Ele acreditava ter uma vocação única por parte do Deus de Israel, o Deus criador e Deus da aliança, que o colocava em dívida para com o mundo inteiro, uma vez que era tarefa dele fazer ao mundo o anúncio de que Jesus era Senhor e que Deus o havia ressuscitado dentre os mortos. Sua estratégia amadurecida para obedecer a tal vocação envolvia o trabalho contínuo de proclamação e desenvolvimento da igreja na Grécia e na Ásia Menor, com Jerusalém e Antioquia como bases; agora, era hora de ir a Itália, Espanha e, presumivelmente, Gália (embora ele não a mencione). Seu objetivo era estender o domínio de Jesus, o verdadeiro Senhor do mundo, plantando células de pessoas leais a Jesus, cuja lealdade seria evidenciada especialmente por uma união que ultrapassava barreiras étnicas e culturais. Com este fim, ele havia realizado uma coleta das igrejas dos gentios e estava a caminho de Jerusalém para dá-la aos cristãos judeus de lá; era um símbolo poderoso de que Jesus é Senhor e que os principados e potestades, que mantinham o mundo dividido em categorias e lealdades separadas, não o eram.

A prática simbólica de Paulo como esboçada em Romanos 15 indica a narrativa controladora que ele estava vivendo, que pode, é claro, ser comparada com as várias histórias que ele conta, explícita e implicitamente, por todos os seus escritos. Podemos traçar seis histórias que

21 Ver *New Testament*, Parte II, caps. 3-5; e *Jesus*.

se entrelaçam, partindo da escala maior para a menor. Em cada caso, a história é sobre um único Deus verdadeiro, revelado em ação máxima e decisiva em Jesus e no Espírito, desafiando e derrotando deuses rivais. É, em outras palavras, uma variação cristã das histórias judaicas regulares do período do Segundo Templo, confrontando, como muitas dessas histórias, o mundo do paganismo.

A grande história que Paulo conta freqüentemente, especialmente em Romanos, é a história da criação e da nova criação. Essa é a história judaica de um bom Deus criador dando origem a uma boa criação e, então, quando a criação é arruinada pela rebelião da humanidade, realizando seu resgate não por abandonar a antiga e começar uma nova em folha, mas como um ato de nova criação a partir da antiga. A ressurreição de Jesus é, para Paulo, o protótipo da nova criação; o Espírito é o agente, já em ação. Paulo aplica para a própria criação o tema do êxodo, da redenção da escravidão.

A segunda história é a narrativa da aliança, a partir de Abraão, passando por Moisés e pelos profetas, até o Messias, e além, para a missão do Deus da aliança para o mundo não-judeu. Mais uma vez, isso é visto, freqüentemente, em Romanos, especialmente 9:6-10:21, mas é também pressuposto e aludido em todo lugar. Assim como a história da criação, a história da aliança é a do projeto original de Deus arruinado pelo pecado, desta vez pela rebelião do povo da aliança, salientada e exacerbada pela lei. Mas, mais uma vez, a solução de Deus não é a de destruir e começar do zero, mas redimir através do novo êxodo, o qual foi realizado na morte e ressurreição de Jesus e na doação do Espírito.

A terceira história é a do próprio Jesus. Paulo, notavelmente, tem pouco a dizer sobre a vida de Jesus anterior a sua crucificação, mas não deve haver dúvida de que ele considerava a carreira de Jesus como messiânica; a ressurreição por si não teria sido suficiente para convencê-lo de que alguém era o Messias a menos que isso vindicasse o que ele havia sido antes. Toda vez que Paulo conta a história da morte e da ressurreição de Jesus, ela surge de forma diferente, mas a nota constante, como ele afirma no resumo da tradição em 1 Coríntios 15, é que ela aconteceu “segundo as Escrituras”. O que ele quer dizer com isso não é que esses eventos cumpriram algumas poucas profecias, mas que trouxeram a longa história de Israel ao seu clímax e objetivo designados por Deus, tanto em seus aspectos positivos (especialmente no cumprimento da promessa a Abraão) quanto em seus aspectos negativos (especialmente no papel ambíguo da lei). A narrativa de Jesus, para Paulo, é a revelação suprema do único Deus verdadeiro. No evangelho, a justiça e o amor de Deus são revelados de modo definitivo e decisivo. Mais uma vez, isso é central, é claro, em Romanos (3:21-26; 5:6-10).

Na complexa relação entre essa terceira narrativa e as duas primeiras, nós encontramos aquilo que pode ser chamado, de modo genérico, a teologia paulina da redenção; mas também encontramos, em um dos movimentos mais poderosos dentro desta outra perspectiva que estou propondo, o conceito de Paulo da cruz como o instrumento de derrota das potestades. Como qualquer um no mundo romano bem sabia, a cruz já tinha um significado simbólico claro: significava que César dominava o mundo, tendo tal morte cruel como sua arma final e comum²². Para Paulo, por todos os seus escritos, a cruz é muito mais do que simplesmente o meio pelo qual os pecados do indivíduo são perdoados, embora, é claro, isso também seja verdadeiro. Ela é o

22 Ver, e.g., Hengel, *Crucifixion*.

meio pelo qual os poderes são derrotados e subrepujados (1 Co 2:6-8; Cl 2:13-15). A ressurreição mostra que o Deus verdadeiro tem um poder muito superior ao de César. Portanto, a cruz deve ser vista, em um paradoxo rico e profundo, como o poder secreto desse Deus verdadeiro, o poder do amor auto-doador que (como Jesus disse que aconteceria) subverte o poder do tirano (Mc 10:35-45).

A quarta história que Paulo conta é a história da igreja, o povo renovado de Deus em Cristo. É claro que, em certo sentido, isso é um aspecto da segunda história: a igreja nada mais é do que a família multi-étnica que Deus prometeu a Abraão. Mas Paulo também conta essa história, penso eu, como completa em si mesma, porque na era presente de escatologia inaugurada, vivendo entre a ressurreição de Jesus e seu reaparecimento final, a igreja caminha por seu próprio ciclo de chamado, missão, sofrimento, conflito e vindicação. A própria existência da igreja é uma afronta aos principados e potestades em geral (Ef 3:10) e para César em particular, porque aqui, dentro de seu império, há um grupo crescente de pessoas prestando lealdade a um senhor diferente – como Lucas diz, para “outro rei” (At 17:7). A igreja, através de sua vida moldada pelo êxodo (1 Co 10:1-13), também é uma revelação do Deus verdadeiro. A pneumatologia evidente de Paulo, da qual ele não se distancia mesmo em face da confusão, do pecado e da rebeldia na igreja de Corinto, permite que ele veja a própria existência da igreja, para não falar da vida obediente, como um sinal vital para o mundo de quem é agora seu Deus e Senhor de direito.

A quinta história é a do cristão individual. (Podemos notar, de passagem, quão estreito tem sido o foco de muitos estudos de Paulo, limitados às histórias 3 e 5, apenas com olhadelas eventuais para 1, 2 e 4). O chamado de cada pessoa para ouvir o evangelho, e para responder em obediência da fé, é vital para Paulo, muito embora o que ele pretendesse dizer com “justificação” dificilmente seja o que a maioria dos teólogos cristãos têm pretendido dizer pelo termo no mínimo desde Agostinho. A história que Paulo conta sobre como as pessoas se tornam cristãs é clara em muitos pontos. O evangelho é pregado – isto é, Jesus é anunciado como Senhor ressuscitado do mundo – e o poder de Deus é então lançado, por meio do Espírito, que faz com que alguns ouvintes, sem dúvida para sua própria surpresa, acreditem (veja, e. g., 1 Co 12:3; 1 Ts 1:4-5; 2:13). A submissão deles a Jesus como Senhor é expressa no simbolismo do novo êxodo, o batismo, que pela ligação com a morte e a ressurreição de Jesus é entendido como colocando-os “em Cristo”, ou seja, no povo do Messias (Rm 6:1-11; 1 Co 10:1-2; Gl 3:26-29). A eles são dadas, então, não apenas promessas seguras de salvação futura (Rm 8:29-30; Fl 1:6), mas também responsabilidades e obrigações no presente, incluindo a de suportar o sofrimento que resultará do fato de assim permanecer diante de Deus contra as potestades (Rm 8:31-39; Fl 1:29-30; 1 Ts 3:3). E a cada momento nessa história, eles estão se voltando dos ídolos de seu passado pagão para servir um Deus vivo e verdadeiro (1 Ts 1:9-10); isso deve ter significado, para muitos dos ouvintes de Paulo e seus sucessores nos séculos seguintes, sair do culto a César e, no lugar dele, adorar Jesus. Por final, todos devem comparecer diante do *bema tou theou* ou *tou Christou*, a “cadeira de julgamento”, na qual o verdadeiro Senhor, ao invés de César e de seus oficiais, presidirá, justiça será vista e feita, e aqueles que já foram declarados por Deus serem povo de Deus com base na fé somente terão tal declaração ratificada no ato final de sua ressurreição dentre os mortos, e assim “salvos” das maiores potestades e “justificados”, encontrados do lado vencedor, diante da corte final²³.

23 Rm. 2:1-16; 14:10-12; 2 Co 5:9-10.

De modo polêmico, mas crucial, quando Paulo usa a linguagem da “justificação”, ele não está se referindo a esse processo inteiro, esta *ordo salutis*. Pelo contrário, ele está se referindo à declaração de Deus sobre aqueles que acreditam no evangelho (confessando Jesus como Senhor e acreditando que Deus o ressuscitou dentre os mortos, como em Rm 10:9; cf. 4:24-25). Esta fé é o único sinal que marca aqueles que pertencem ao renovado e escatológico povo de Deus; qualquer tentativa de propor outros sinais deixa as “potestades” ainda no controle. Esta declaração divina no presente faz sentido apenas porque é baseada na morte e ressurreição de Jesus no passado e porque olha adiante, para o julgamento futuro em que “nenhuma condenação” haverá para essas mesmas pessoas por causa daquilo que o Espírito Santo fez em suas vidas²⁴. Aqueles a quem Deus justificou, Deus também glorificou (Rm 8:30). Este é o significado básico da justificação pela fé; é desta forma que, em Romanos, Gálatas e outros textos, ela pode ser integrada com essa outra perspectiva que estou propondo. A “fé” pela qual Deus justifica (nesse sentido) é uma lealdade crente que supera a exigida por César; o “julgamento” que será realizado no último dia, e que é antecipado na “justificação” presente, será realizado pelo único Deus, por meio do único Senhor, ao invés daquele encontrado no sistema de César. O “evangelho” pelo qual o Espírito age poderosamente para trazer pessoas a essa obediência da fé, essa lealdade, e assim para a justificação, é o verdadeiro evangelho ao invés do de César. O verdadeiro evangelho atenta para a crucificação do Messias ao invés de ser apoiado pela crucificação dos oponentes, como o de César.

A sexta história eu já contei, mas vou recapitular para torná-la evidente. É a história do próprio Paulo: Paulo era, em um nível, um agente da nova criação; em outro, ministro da nova aliança; em outro, um membro do corpo de Cristo; em outro, fundador da igreja gentia; em outro, um exemplo clássico de um judeu convertido e de um ser humano convertido, o apóstolo único dos gentios. Paulo vê sua própria história de missão e sofrimento, e sua expectativa de vindicação, como revelações práticas do Deus verdadeiro, como encarnações do êxodo, através das quais os falsos deuses – incluindo agora a idolatria do status e orgulho étnicos do próprio Israel – são confrontados e repreendidos.

O mundo narrativo de Paulo integra assim aquilo que teólogos e historiadores da religião normalmente mantiveram separados, incluindo, de fato, aspectos que ambos os grupos haviam marginalizado ou ignorado completamente. A questão mais difícil para essa outra perspectiva encarar é: como é que isso pode ser integrado aos tópicos tradicionais da teologia paulina (justificação, a lei, Cristologia, e assim por diante)? Eu acredito que através desse meio, da análise de visões de mundo e especialmente da análise de narrativas, um caminho pode ser encontrado em direção a uma resposta mais completa, para a qual vou retornar neste momento. As histórias de Paulo são todas histórias de Deus, confrontando e subvertendo as histórias de outros deuses; todas elas têm foco em Jesus e no Espírito, e no novo êxodo, a revelação do poder soberano de Deus sobre os deuses.

Os símbolos da visão de mundo de Paulo são os pontos externos e visíveis nos quais suas histórias e práticas características encontram expressão. Pregação do evangelho, batismo, a Eucaristia, a coleta, a união de judeus e gentios em um corpo único – todos esses itens e outros devem contar como símbolos, sinais dentro do mundo de que um Deus diferente está em ação, alertando as potestades de que seu tempo está esgotado. É por isso que cada um desses itens

24 Ver, novamente, Rm. 2:7, 10, 26-29; 8:1-17.

levantaram forte oposição. Explorar isso nos levaria muito longe, mas devemos notar que assim como a Ceia do Senhor era vista por Paulo, em 1 Coríntios 10-11, como a realidade da qual as refeições em templos pagãos eram mera paródia, da mesma forma o chamado tanto a judeus quanto a gentios para adorar Jesus como o soberano sobre todas as nações deve ser visto, do ponto de vista de Paulo, como a realidade da qual as grandiosas alegações de César eram também paródia. E uma vez que tal chamado era absolutamente central para tudo aquilo que Paulo era e fazia, nós também devemos declarar que no nível simbólico, assim como no nível da prática e da narrativa, seu desafio a César era central e decisivo. Quando Policarpo de Esmirna se recusou a prestar o juramento cem anos mais tarde, ele estava sendo um autêntico seguidor de Paulo²⁵.

Como Paulo responderia as cinco questões chave de uma visão de mundo que abarcam o nível da teoria?

1. Quem somos nós? Nós somos o povo de Deus em Cristo, habitando em nós o Espírito. Nós somos o Israel renovado, o povo da nova aliança. Nós somos aqueles que reconhecem Jesus como Senhor e crêem que Deus o ressuscitou dentre os mortos. É isso nos define em relação àqueles que adoram outros deuses e outros senhores.

2. Onde estamos? Nós estamos na boa criação de Deus – cidadãos, agora, não tanto de um determinado país quanto do mundo que Deus criará, onde compartilharemos o domínio do Senhor Jesus. É como se nós estivéssemos vivendo em uma casa que está sendo reconstruída ao nosso redor, embora ainda esteja por vir um momento final da reconstrução em uma escala até agora inimaginável. Nós somos parte do movimento judaico planejado por Deus para se espalhar pelos confins da terra. Nossos limites são definidos não pelo império dos Césares mas pela criação e pela aliança de Deus.

3. O que está errado? Embora a ressurreição de Jesus tenha inaugurado a nova criação, nós vivemos entre esse evento e a redenção ainda aguardada por nós mesmos e pelo restante do mundo; e, uma vez que a maior parte do mundo ainda não reconhece Jesus como Senhor, nós somos perseguidos. E também nós mesmos não somos perfeitos ainda, mas vivemos na tensão entre o que já somos, em Cristo e no Espírito, e aquilo que seremos quando Jesus reaparecer e quando sua obra em nós estiver completa. César ainda domina o mundo, a despeito de Jesus ter sido entronizado como seu Senhor de direito.

4. Qual a solução? A obra do Espírito, no presente e no futuro, colocará em prática, para nós e para o universo todo, aquilo que foi realizado em Cristo. Deus trará justiça ao mundo, alcançando, afinal, aquilo que César alegava ter feito.

5. Em que momento estamos? Nós vivemos na intersecção entre as eras: a era porvir já foi inaugurada em Jesus, mas a era presente ainda continua. Uma grande crise se anuncia para breve, envolvendo duro sofrimento e mudança em escala mundial, da qual a igreja emergirá mais forte; e um dia, embora ninguém saiba quando, Jesus reaparecerá, quando Deus finalmente recriar o cosmos. O mundo romano está caindo; apenas o reino de Deus permanecerá.

Da prática, da história, do símbolo e da teoria emergem não apenas objetivos e

²⁵ Ver *Mart. Pol.*, 8-12.

motivos, nos quais já demos uma olhada, mas também crenças explícitas, teologia. A teologia de Paulo pode ser mais bem entendida como uma revisão radical, à luz de Jesus e do Espírito, da tríplice crença judaica: monoteísmo, eleição e escatologia. Assim como cada elemento da teologia judaica que Paulo estava modificando já se mantinha em oposição aos principados e potestades, assim também, na revisão dele, cada elemento continuava a confrontar os poderes do mundo.

A crença judaica em um único Deus sempre foi uma doutrina polêmica em relação à idolatria pagã. Em algumas de suas maiores expressões, tal oposição é explícita: o êxodo foi a vitória de Deus sobre os deuses e sobre o faraó do Egito e a manifestação da justiça salvadora de Deus em Isaías 40-55 significava a derrota de Babilônia, seus governantes e seus deuses. Judeus do primeiro século, especialmente fariseus rígidos, não encontravam dificuldades em reler esses textos e outros semelhantes em relação à vitória do Deus verdadeiro sobre o paganismo do primeiro século em geral e sobre o culto a César em particular. “Sabedoria de Salomão” oferece um paralelo instrutivo. Paulo, com base nessas fontes e relendo-as em torno de Jesus Cristo e do Espírito, lhes deu novo foco e aplicação, e iniciou assim um movimento no qual os herdeiros das Escrituras de Israel confrontariam o paganismo com uma nova arma, esperando por um novo tipo de vitória. A Cristologia e a pneumatologia altamente desenvolvidas de Paulo, formando, de modo polêmico, a base para uma posterior doutrina da Trindade, foram projetadas como um meio de dar ao monoteísmo judaico um novo foco e poder ofensivo contra os deuses pagãos, especialmente César. Reconhecer isso suscita questões interessantes sobre o que está realmente em jogo nas tentativas recorrentes de se negar a alta Cristologia de Paulo²⁶.

A crença judaica na eleição de Israel para ser o povo do único Deus verdadeiro, da mesma forma, sempre foi uma doutrina polêmica contra a idolatria pagã. Torah, o documento da aliança de Israel, é, de um ponto de vista, uma elaboração detalhada do que significa não ter deuses a não ser YHWH. A revisão radical de Paulo da doutrina da eleição, tendo foco na justificação pela fé sem as obras da Torah e na criação em Cristo e pelo Espírito de um corpo, a igreja mundial, é, simultaneamente, um desafio a todos os poderes, de Babilônia a Roma, que tentaram criar novos impérios que dessem unidade, paz e justiça ao mundo todo. Para ele, a intenção da Torah se cumpre em Cristo e pelo Espírito; aqueles que são definidos como povo de Deus, desta forma renovada, são assim destacados dos povos que prestam lealdade a falsos deuses, incluindo imperadores. O reflexo da revisão de Paulo – o debate constante e, às vezes, controvérsias amargas com o Judaísmo descrente e com judeus cristãos de direita – devem ser vistos como tais, o reflexo da sua missão para o mundo, e não como o centro, por direito próprio, de seu entendimento teológico e de sua empreitada.

Por último, a crença judaica na era porvir, quando a justiça de Deus se manifestaria em ação, vindicando Israel, derrotando a maldade pagã e estabelecendo ordem no mundo inteiro, sempre foi, da mesma forma, uma doutrina polêmica contra o paganismo. Basta pensar em Daniel para ver como isso funcionava. Para Paulo, a revelação decisiva já havia acontecido em Jesus Cristo, e em sua morte e ressurreição, por meio de quem a era porvir já havia sido inaugurada; e o Espírito estava agora em ação para completar aquilo que havia começado (por meio da ressurreição) no mundo e (por meio da pregação do evangelho) nos seres humanos. O Dia do Senhor se dividiu em dois: o dia que aconteceu na Páscoa e o dia que estava ainda por vir quando

26 Ver novamente Wright, ‘Paul’s Gospel’, 181s.

Jesus reapareceria e o mundo inteiro seria finalmente libertado²⁷. Esta revisão radical da doutrina judaica foi, assim como as outras, feita para capacitar Paulo e seus leitores a permanecerem audaciosos e alegremente como cristãos a despeito da ira das potestades, incluindo representantes de César.

Assim, essa outra perspectiva que estou propondo não é uma característica estranha que poderia ter aparecido por acidente, ou que poderia ser lida por engano no pensamento de Paulo. Polêmica contra as potestades, e contra o blasfemo culto ao imperador em particular, é precisamente o que se espera com base nas tradições judaicas das quais Paulo era herdeiro e que ele havia remodelado em torno do evangelho²⁸. Por fim, como é que isso funciona em uma leitura de Romanos, com a qual nós começamos?

Nova Criação, Nova Aliança: O Coração de Romanos

Como conclusão, quero chamar a atenção para características chave de Romanos que mostram, creio eu, que a nova leitura de sua introdução e de sua conclusão, inicialmente surpreendentes, não são acidentais, mas dão forma ao todo – sem diminuir todas as outras coisas das quais Romanos se trata.

O núcleo de Romanos, pode-se argumentar, é o clímax duplo formado pelos capítulos 8 e 11. Não vou entrar em detalhes aqui a respeito da complexa relação entre as diferentes seções da carta; simplesmente comentarei que os capítulos 5-8 são um tipo de núcleo formal, motor para o resto, fornecendo energia para discussões de questões maiores enfrentadas pela igreja romana em 9-11 e 12-15. Por um lado, os capítulos 1-4 preparam caminho para 5-8 e, por outro, para 9-11 e 12-15. Não deve haver dúvidas que Romanos 8 forma um dos momentos áureos de toda a obra escrita de Paulo. É em relação à carta, e talvez em relação ao seu pensamento como um todo, como o clímax da sinfonia Júpiter em relação aos movimentos anteriores e, em certa medida, à toda a obra de Mozart. E o argumento principal de Romanos 8 – marginalizado, ironicamente, em muita exegese protestante! – é a renovação de toda a criação por um grande ato de novo êxodo realizado por Deus. O próprio cosmos será redimido, libertado da escravidão, libertado para partilhar da liberdade da glória dos filhos de Deus. Os filhos de Deus, por sua vez, têm sua herança, o equivalente na nova aliança à terra prometida, nesse novo mundo inteiro. Como Romanos 5 enfatiza, eles compartilharão o *reino* de Jesus sobre o novo mundo inteiro²⁹. Isso, eu proponho, não pode ser outra coisa que não subversão quando colocado como o clímax de uma carta para uma pequena igreja em dificuldades em Roma, cujo imperador alegava ser o soberano do mundo, cujos poetas haviam celebrado a nova era de paz, liberdade e prosperidade que havia sido inaugurada por Augusto pela derrota de seus inimigos. Embora a visão da nova criação seja, é claro, muito mais do que mera polêmica política, em seu contexto deve ser percebida como a oferta de uma visão destinada a fazer com que outras visões de império mundial caíssem na insignificância como imitações baratas que realmente eram. Deus trará justiça ao mundo; a *dikaioyne theou* é a fidelidade à aliança pela qual Deus realizará a nova criação, na

27 Ver 1 Co 15:20-28.

28 Sobre constantes temas subversivos dentro da literatura mística judaica, ver Alexander, 'Family'.

29 Não devemos ignorar, nesse contexto, a notável promessa de que o povo de Deus em Cristo 'reinará' (*basileuein*) (5:17). Com certeza o contraste principal aqui é com o reino da morte; mas qualquer sugestão a respeito de um rei diferente de César é discurso de guerra no Império Romano, como bem sabia Lucas (Atos 17:7).

qual a justiça triunfará.

Tudo isto é realizado, em Romanos 5-8, pelo amor de Deus. David Aune recentemente sugeriu, em seu comentário sobre Apocalipse, que alguns pensadores romanos viam sua cidade como tendo um nome secreto, o nome Roma escrito de trás para frente, formando a palavra AMOR³⁰. Se isso for correto, Romanos 5 e 8 podem ser ainda mais subversivos, ao afirmar que o verdadeiro amor é encontrado na auto-doação de Deus em Cristo, não em algum aspecto do orgulho cívico romano ou realizações imperiais. Mas mesmo que isso for irrelevante, ou no máximo uma possibilidade que não pode ser provada, o tema da vitória de Deus sobre as potestades através de seu amor revelado em Jesus, que é a substância do parágrafo final de Romanos 8, ainda permanece poderoso não apenas pastoralmente, mas também, em um mundo onde crucificações proclamavam o poder da morte como o meio de dominar o mundo, de enorme importância política. Qualquer um que tomasse Romanos 8:31-39 como lema seria capaz de enfrentar César, sabendo que ele poderia fazer apenas aquilo que tiranos normalmente fazem, enquanto o Deus criador havia revelado uma arma ainda mais poderosa, no amor visto na cruz e no poder visto na ressurreição.

Romanos 1:18-4:25 é, é claro, a descrição clássica da revelação da fidelidade de Deus à aliança, sua justiça salvadora, na e através da morte de Jesus, contra o pano de fundo de um mundo em rebelião e de falhas do povo de Deus da aliança. Por si mesmo, isso não parece ser explicitamente subversivo, exceto no sentido geral de que se é desta forma que o Deus criador cumpriu seu propósito, ele claramente deixou para trás as ambições de César. (Podemos notar que em 4:13 Paulo fala quase casualmente sobre a família de Abraão “herdar o mundo”, antecipando a conclusão de 8:18-27³¹.) Mas, uma vez que essa é uma das passagens nas quais 1:1-17 é desenvolvida mais detalhadamente, e um movimento chave em direção a Romanos 8, podemos dizer que a morte salvadora de Jesus, para Paulo, revela não apenas o plano de salvação para pecadores como indivíduos, mas a vitória de Deus sobre os poderes do mundo. De fato, é por isso que já em 3:21-31 e 4:1-25 uma grande ênfase é a união de judeus e gentios em uma família da aliança com base na mesma fé, a mesma lealdade à ação de Deus em Jesus.

Romanos 9-11 trata, é claro, de um assunto muito específico, para o qual questões relativas a César e Roma parecem, à primeira vista, irrelevantes. Não devemos ficar tão acostumados a significados codificados a ponto de perder o argumento principal do texto³². Contudo, o longo argumento de que Deus havia feito em Cristo e através da missão aos gentios, de fato, aquilo que ele havia prometido por toda a Escritura é, por si mesmo, como vimos, uma versão da teologia judaica da eleição que fora projetada para mostrar Israel como o verdadeiro povo do único Deus criador. E a história dos dois filhos de Abraão, e então dos dois filhos de Isaque, e do traçado da verdadeira linhagem através dos indivíduos certos em cada caso, não poderiam deixar de soar a um ouvinte romano como notavelmente similares às grandes histórias de fundação da própria Roma, indo de volta a Rômulo e Remo³³. Paulo está contando uma história muito mais antiga; como Josefo, ele está sugerindo que as histórias de Roma são superadas pelas bem mais antigas histórias judaicas de origens. Assim, embora seu propósito principal seja o de

30 Aune, *Revelation*, 926—27.

31 Wright, ‘New Exodus’, 30-31.

32 Sobre polêmicas políticas codificadas dentro de escritos teológicos do primeiro século, ver esp. Goodenough, *Politics*.

33 Sobre a conexão entre Esaú e Roma, ver, e. g., Hengel, *Die Zeloten*, 309; Feldman, *Jew and Gentile*, 493.

explicar a cristãos gentios em Roma que eles não devem menosprezar judeus não cristãos, parte deste argumento, desviando-os de qualquer orgulho latente por serem romanos ao invés de judeus, é contar a história judaica, embora com sua radical modificação cristã, subvertendo a grande história da própria Roma.

Uma palavra final é necessária sobre Romanos 13 em particular. Romanos 13:1-7 tem sido considerada, é claro, como o único ponto em que Paulo faz referência a César, e a referência parece ser bastante respeitosa. Obviamente, eu considero isso radicalmente enganoso. Há aqui seis pontos a salientar³⁴.

Primeiro, o fato de Paulo precisar reforçar a necessidade da própria obediência civil é um indício muito forte, embora paradoxal, a favor da minha proposta como um todo. É um indício de que, sem algum conselho que o reprimisse, alguns poderiam ouvir seu ensino implicar que a igreja devia se tornar a versão cristã da “quarta filosofia” judaica, prestando lealdade a ninguém senão Deus e, portanto, sob a obrigação de se rebelar violentamente contra soberanos humanos e se recusar a pagar impostos. O parágrafo pode ser visto, então, não como evidência de que Paulo não estava dizendo algo subversivo, mas que ele o estava, e que agora ele precisava deixar claro o que isto implicava e, especialmente, o que não implicava³⁵.

Segundo, dizer que o soberano é responsável diante de Deus é, por si só, uma crítica judaica contra cultos pagãos aos soberanos. César, usualmente, não prestava lealdade a ninguém a não ser a si mesmo e, talvez, embora superficialmente, aos deuses romanos tradicionais. Paulo declara, com uma grande tradição judaica o apoiando, que César é, de fato, responsável diante do Deus verdadeiro, quer ele o saiba ou não. Isso é uma diminuição, e não um reforço, do totalitarismo pagão.

Terceiro, o poder e o dever do soberano *como* soberano fica enfatizado no contexto da proibição de vinganças pessoais no final do capítulo anterior (12:19-21). O que Paulo diz neste ponto é tema de uma das teorias comuns sobre a razão da magistratura: sem ela, cada um tomaria a lei em suas próprias mãos. Isso se encaixa muito bem aos pontos seguintes.

Quarto, o ponto subjacente de Paulo é que a vitória do Deus verdadeiro não é obtida pelos métodos normais de revolução. Roma podia lidar com revoluções; não poderia lidar, como a história o demonstrou, com uma comunidade que prestasse lealdade imitadora ao Jesus crucificado e ressuscitado. Deus não pretendia que a igreja fosse o meio de provocar anarquia, de recusa a responsabilidades cívicas normais; anarquia simplesmente troca a tirania dos oficialmente poderosos pela tirania dos não oficialmente poderosos, os grandes e os ricos. A derrota real do poder pagão vem por outros meios.

Quinto, se em Romanos 9-11 Paulo está preocupado com atitudes dos cristãos em relação a judeus não cristãos, em 12-15 ele está preocupado com o relacionamento mútuo dentro da própria igreja. Ele, quase certamente, sabia das disputas nos anos 40, *impulsore Chresto*³⁶; esse tipo de comportamento, diz ele, deve ser evitado. Embora a igreja de fato preste lealdade a um

34 Infelizmente é impossível entrar aqui em debate com muitos estudiosos, incluindo alguns neste livro, que têm escrito sobre essa passagem. Uma exposição mais completa de minha presente posição está no comentário NIB.

35 Devo este ponto ao Dr. David Wenham, em diálogo.

36 A frase é de Suetônio, *Claud.* 25.4. Ver meu *New Testament*, 354.

outro rei, essa lealdade não deve ser vista pelas autoridades como resultando em perturbações cívicas, em disputas entre diferentes seções de uma comunidade. Deus é Deus de ordem, não de caos, a resposta cristã à tirania não é a anarquia, mas a criação de uma comunidade adoradora de Jesus como Senhor.

Sexto, como as passagens seguintes deixam claro, Paulo quer que os cristãos romanos vivam apropriadamente na tensão entre o passado e o futuro. Isso não significa, como o próprio exemplo de Paulo mostra, que se deve ser politicamente omissivo ou reprimido até o reaparecimento final de Jesus. Pregar e viver o evangelho sempre deve significar anunciar e seguir Jesus, ao invés de César, como o verdadeiro Senhor. Mas o equilíbrio escatológico deve ser mantido. A igreja deve viver como um sinal do reino vindouro completo de Jesus Cristo; mas, uma vez que esse reino é caracterizado por paz, amor e alegria, ele não pode ser inaugurado no presente por meio do caos, da mágoa e da raiva. Isso, penso eu, é o que motiva Paulo em Romanos 13:1-7.

Conclusão

Quando nós situamos o evangelho de Paulo, especialmente a carta aos Romanos, no contexto do crescente e difundido culto a César daqueles dias, com tudo o que isso implicava, nós descobrimos uma outra perspectiva, um novo ângulo sobre passagens familiares, que dá nova forma e, até certo ponto, modifica leituras tradicionais.

Isso não quer dizer – para antecipar a crítica mais óbvia – que os principais assuntos teológicos ou religiosos de Romanos ficam de lado ou são diminuídos. Pelo contrário. A crítica às potestades que Paulo tem em mente depende precisamente de uma teologia abrangente e bem trabalhada, incluindo uma Cristologia altamente desenvolvida e uma forte doutrina da justificação, e é fortalecida pela religião explicitamente cristã da qual e para a qual Paulo escreve. Mostrar como isso funciona – integrar a polêmica implícita e explícita de Paulo contra o paganismo em geral, às potestades em particular e ao culto a César em especial, dentro de sua teologia maior e exegese – é uma longa e complicada tarefa. Espero ter mostrado que é uma tarefa necessária e também frutífera.

Bibliografia

Alexander, P.S., 'The Family of Caesar and the Family of God', in *Images of Empire* (ed. L. Alexander; JSOTSup 122; Sheffield: Sheffield Academic Press, 1991), 276-97

Aune, D.E., *Revelation* (WBC 52c; 3 vols.; Dallas, TX: Word Books, 1997)

Carson, D.A., P.T. O'Brien and M.A. Seifrid (eds.), *Justification and Variegated Nomism, I: The Complexities of Second Temple Judaism* (WUNT 2/140; Tübingen: Mohr Siebeck; Grand Rapids: Baker, 2001)

Chow, J.K., *Patronage and Power: A Study of Social Networks in Corinth*

(JSNTSup 75; Sheffield: JSOT Press, 1992)

Dunn, J.D.G., 'The New Perspective on Paul', BJRL 65 (1983), 95-122; reprinted in *Jesus, Paul and the Law: Studies in Mark and Galatians* (London: SPCK, 1990), 183-206

Elliott, N., *Liberating Paul: The Justice of God and the Politics of the Apostle* (Biblical Seminar 27; Sheffield: Sheffield Academic Press, 1995)

Feldman, L.H., *Jew and Gentile in the Ancient World* (Princeton: Princeton University Press, 1993)

Georgi, D., *Theocracy in Paul's Praxis and Theology* (Minneapolis: Fortress Press, 1991)

Goodenough, E.R., *The Politics of Philo Judaeus* (Hildesheim: Georg Olms Verlagsbuchhandlung, 1967 [1938]).

Gundry, R.H., 'Grace, Works and Staying Saved in Paul', Bib 66 (1985), 1-38

Hendrix, H.L., 'Archaeology and Eschatology at Thessalonica', in *The Future of Early Christianity: Essays in Honor of Helmut Koester* (ed. B.A. Pearson; Minneapolis: Fortress Press, 1991), 107-18

Hengel, M., *Die Zeloten* (Leiden: E.J. Brill, 1961)

———, *Crucifixion in the Ancient World and the Folly of the Message of the Cross* (London: SCM Press, 1977)

Horsley, R.A. (ed.), *Paul and Empire: Religion and Power in Roman Imperial Society* (Harrisburg, PA: Trinity Press International, 1997)

——— (ed.), *Paul and Politics: Ekklesia, Israel, Imperium, Interpretation: Essays in Honor of Krister Stendahl* (Harrisburg, PA: Trinity Press International, 2000)

———, 'Rhetoric and Empire - and 1 Corinthians', in Horsley, *Paul and Politics*, 72-102

——— and N.A. Silberman, *The Message and the Kingdom: How Jesus and Paul Ignited a Revolution and Transformed the Ancient World* (New York: Grossett/Putnam, 1997)

Jewett, R., 'The Redaction and Use of an Early Christian Confession in Romans 1:3-4', in *The Living Text: Essays in Honor of Ernest W. Saunders* (ed. D.E. Groh and R. Jewett; Lanham, MD: University Press of America, 1985)

Johnson, E.E., and D.M. Hay (eds.), *Pauline Theology, IV: Looking Back, Pressing On* (Symposium Series 4; Atlanta: Scholars Press, 1997)

- Käsemann, E., *Commentary on Romans* (Grand Rapids: Eerdmans, 1980)
- Koester, H., 'Imperial Ideology and Paul's Eschatology in 1 Thessalonians', in Horsley (ed.), *Paul and Empire*, 161-62
- Martyn, J.L., *Galatians* (AB 33A; New York: Doubleday, 1998)
- Oakes, P., *Philippians: From People to Letter* (SNTSMS 110; Cambridge- CUP 2001)
- Price, S.R.F., *Rituals and Power: The Roman Imperial Cult in Asia Minor* (Cambridge: CUP, 1984)
- Sanders, E.P., *Paul and Palestinian Judaism: A Comparison of Patterns of Religion* (London: SCM Press, 1977)
- Schreiner, T.R., 'Paul and Perfect Obedience to the Law: An Evaluation of the View of E.P. Sanders', *WTJ* 47 (1985), 245-78
- Seifrid, M.A., *Justification by Faith: The Origin and Development of a Central Pauline Theme* (NovTSup 68; Leiden/New York: E.J. Brill, 1992)
- , 'The "New Perspective on Paul" and its Problems', *Them* 25 (2000), 4-18
- , *Christ, Our Righteousness: Paul's Theology of Justification* (Leicester: Apollos, 2000)
- Winter, B.W., 'The Imperial Cult and the Early Christians in Pisidian Antioch (Acts 13 and Galatians 6)', in *First International Conference on Antioch in Pisidia* (ed. T. Drew-Bear, M. Tashalan, and C.M. Thomas; Ismir: Kocaeli Press, 2000), 60-68
- , *After Paul Left Corinth: The Influence of Secular Ethics and Social Change* (Grand Rapids: Eerdmans, 2001)
- , *The Imperial Gods and the First Christians: Conflict over the Beginning of All Things* (forthcoming)
- Wright, N.T., *Climax of the Covenant: Christ and the Law in Pauline Theology* (Edinburgh: T. & T. Clark, 1991)
- , *What St Paul Really Said: Was Paul of Tarsus the Real Founder of Christianity?* (Oxford: Lion; Grand Rapids: Eerdmans, 1997)
- , *Christian Origins and the Question of God, I: The New Testament and the People of God* (London: SPCK, 1992)

———, *Christian Origins and the Question of God, II: Jesus and the Victory of God* (London: SPCK, 1996)

———, 'Paul's Gospel and Caesar's Empire', in Horsley (ed.), *Paul and Politics*, 160-83

———, 'New Exodus, New Inheritance: The Narrative Structure of Romans 3-8', in *Romans and the People of God: Essays in Honor of Gordon D. Fee on the Occasion of His 65th Birthday* (ed. Sven K. Soderlund and N.T. Wright; Grand Rapids/Cambridge: Eerdmans, 1999), 26-35

———, *Romans* (NIB 10; Nashville: Abingdon Press, 2002)

Zanker, P., *The Power of Images in the Age of Augustus* (Jerome Lectures, 16th Series; Ann Arbor, MI: University of Michigan Press, 1988)