

ALGO ALÉM DA LEI E DO EVANGELHO? REFLEXÕES SOBRE FALAR A PALAVRA EM UM MUNDO (PÓS)MODERNO¹

Mark A. Seifrid

Resumo: O professor Mark Seifrid levanta a questão sobre a necessidade de se falar algo além de lei e evangelho para as pessoas deste mundo pós-moderno. A resposta para essa pergunta até poderia ser positiva caso tratássemos lei e evangelho de modo abstrato, como mais uma ferramenta entre tantas outras. Quando entendido como elementos trazidos pela própria Escritura, porém, a resposta é que não somente podemos continuar falando de lei e evangelho, mas que precisamos continuar a fazer isso. Os leitores e ouvintes das Escrituras não são senhores sobre o seu texto. Deus o é. E somente Deus pode ensinar lei e evangelho. Seifrid fundamenta o seu ponto conduzindo o leitor em três histórias bíblicas, a saber, a pregação de Paulo no Areópago, a defesa de seu ministério em sua segunda carta aos coríntios e a questão das boas obras como abordada na carta aos Romanos. Somos convidados a perceber como essas histórias ainda têm muito a dizer às pessoas do nosso tempo sobre lei e evangelho, tanto cristãos quanto não cristãos, quanto tiveram no tempo em que aconteceram.

Palavras-chave: Lei e Evangelho. Pregação. Escrituras. Apóstolo Paulo.

¹ Francis Dietrich Hoffmann, tradutor. Tradução autorizada do artigo de SEIFRID, Mark, *Beyond Law and Gospel?: Reflections on Speaking the Word in a (Post)modern World*. *Concordia Journal*, v.43, n.1-2, winter/spring 2017. No artigo original, o editor traz a seguinte nota: “Este artigo foi pela primeira vez apresentado a uma assembleia convocada pelo Departamento de Teologia Prática do Concordia Theological Seminary de Fort Wayne, Indiana, no dia 4 de maio de 2016”.

Não há nenhum homem vivo na terra que saiba distinguir entre lei e evangelho. Podemos pensar que sabemos quando estamos ouvindo um sermão, mas estamos longe disso. Só o Espírito Santo sabe fazer isso. Mesmo o homem Cristo estava tão carente de entendimento quando estava na vinha que um anjo teve que consolá-lo; embora ele fosse um doutor do céu, ele foi fortalecido pelo anjo. Porque eu tenho escrito tanto e por tanto tempo sobre isso, você poderia pensar que eu sei fazer a distinção, mas quando uma crise vem, eu reconheço muito bem que estou longe, muito longe desta compreensão. Portanto, somente Deus deveria e deve ser nosso santo mestre.²

Assim, Lutero escreve sobre a distinção entre lei e evangelho, entre as exigências de Deus e a graça de Deus, uma distinção que ele encontra desde o início até o fim das Escrituras. O dom de tal discernimento, como Lutero o articula aqui, implica ver através dos problemas, sofrimentos e crises a bondade salvadora de Deus operando na e através da própria experiência do mal. Também implica o dom de ver através da bondade remanescente da criação para ver que é uma “bondade quebrada”. O mundo atual e todos os seres humanos dentro dele – inclusive nós mesmos – estão sob o poder do pecado e do mal.³

Para Lutero, Deus é seu próprio intérprete. Ao final, é Deus quem deve tornar o significado das Escrituras claro para nós, quem deve abrir o texto para nós em seu testemunho de Cristo crucificado e ressuscitado, não à parte, mas precisamente dentro de nosso próprio ouvir e ler as Escrituras.⁴ É dessa maneira que Deus nos dá a conhecer seus caminhos conosco. Essa é a mensagem de Paulo em 2Coríntios 3, que consideraremos brevemente abaixo. Por mais que trabalhemos com o texto, não podemos “por nossa própria razão ou força” entendê-lo sem o Espírito Santo. É possível que venhamos a entender todos os outros livros com todas as nossas capacidades. A Bíblia é o livro que

2 LW 54:127 (No. 1234) = *WA TR 2*, 4, 7-16.

3 Lutero em outro lugar dá um nome a essas duas formas de discernimento. Eles constituem a “teologia da cruz”, pela qual um verdadeiro teólogo nomeia as coisas como elas são, chamando as supostas “boas obras” de más e o sofrimento, de boas. Veja OS 1:49-51 (Disputa de Heidelberg, Teses 19-22).

4 Sobre este tópico, ver James W. Voelz, “Reading Scripture as Lutherans in the Post-Modern Era” *Lutheran Quarterly* 14 (2000): 309-334.

nos lê.⁵ Essa é a natureza de sua autoridade.⁶ Essa inversão de nossas suposições usuais, do tipo do caminho de Emaús, é necessária para a obra salvadora de Deus em nós. A interpretação afinal não é o nosso domínio das Escrituras, mas o domínio delas sobre nós. As Escrituras nos interpretam em nosso relacionamento com Deus, um relacionamento quebrado para o qual somos cegos e surdos.⁷ Precisamos de um Salvador porque somos pecadores, não apenas em uma confissão abstrata e genérica, mas uma que seja específica e prática. É precisamente essa verdade que nós – mesmo nós que cremos – não estamos dispostos e somos incapazes de ouvir à parte da obra do Espírito, que traz para casa a Palavra das Escrituras em nossos corações. Distinguir entre lei e evangelho, entre as exigências de Deus e a graça salvadora de Deus em Cristo, não é uma ferramenta hermenêutica que, uma vez aprendida, pode ser escondida entre outras.

Não é segredo que a mensagem das Escrituras enfrenta novos desafios em nosso tempo.⁸ Não apenas evangelizar os perdidos, mas também evangelizar os salvos tornou-se mais difícil. Por uma variedade de razões, nossa sociedade se tornou mais secular, mais distanciada da vida das igrejas, mais distanciada da mensagem da Escritura. Isso não quer dizer que ela se tornou “sem Deus”. A modernidade perguntou se havia um Deus. Mas essa questão apenas escondia a idolatria do ser humano e dos poderes humanos que estavam por trás dela. Não é surpresa, então, que a pós-modernidade tenha descoberto muitos deuses: o que funcionar para você! Esse fenômeno manifesta o que Lutero entendeu há muito tempo: “Deus designa aquilo que se deve esperar todo o bem e em quem devemos nos refugiar em todos os apertos... Aquilo, portanto, a que você prende e a que entrega o seu coração, isso, digo eu, é de fato o seu D/deus”.⁹ Esse

5 Eu extraí esse texto do título: H.-R. Weber, *The Book That Reads Me: A Handbook for Bible Study Enablers* (Genebra: WCC Publications, 1995).

6 Sobre o tópico, ver O. Bayer, *Autorität und Kritik: Zu Hermeneutik und Wissenschaftstheorie* (Tübingen: Mohr Siebeck, 1991), esp.39-58.

7 É essa relação entre Deus e o ser humano que Lutero considera – corretamente – como o assunto apropriado das Escrituras: “O assunto apropriado da teologia é o homem culpado de pecado e condenado, e Deus, o Justificador e Salvador do homem, o pecador. O que quer que seja perguntado ou discutido na teologia fora deste assunto, é erro e veneno” (*LW* 12:310 = *WA* 40.11:328, 7-20).

8 Sobre este tópico, ver Robert Kolb, *Comunicando o Evangelho Hoje* (Porto Alegre: Concórdia, 2009).

9 Yedo Brandenburg (Ed.), *Livro de Concórdia: as confissões da Igreja Evangélica Luterana* (São Leopoldo: Sinodal; Porto Alegre: Concórdia, CIL, 2021), p.414.

diagnóstico já sugere o poder permanente das Escrituras de interpretar os seres humanos caídos, incluindo nós e nossos contemporâneos. Podemos refletir sobre essa verdade em relação ao nosso falar do evangelho em nosso tempo, como se revela em três contextos bíblicos.

O primeiro deles, ao qual daremos a maior parte de nossa atenção, é o relato de Lucas acerca do discurso de Paulo diante do Areópago (At 17.22-34). Antes desse discurso, no mercado de Atenas, Paulo proclamou “Jesus e a ressurreição” como boas novas (At 17.18). Essa descrição de Lucas provavelmente representa um resumo conclusivo da proclamação de Paulo, que foi precedida por algo como o discurso do Areópago. Que o público de filósofos de Paulo o descreveu como um “catador de sementes” (σπερμολόγος) sugere que devemos entender que ele estava citando ou aludindo a poetas e filósofos como Arato, como Lucas subsequentemente o apresenta fazendo no discurso do Areópago.

A colisão de visões de mundo trouxe confusão. Os ouvintes epicureus e estoicos de Paulo entenderam que ele estava anunciando “deuses estrangeiros”, a saber, *Jesus e Anastasis* (“a ressurreição”). Essa acusação de introduzir divindades estrangeiras em Atenas pode sutilmente aludir à condenação de Sócrates. Mas Lucas apresenta a situação como uma questão de curiosidade por parte dos ouvintes, e não de perigo para Paulo.¹⁰ Os ouvintes de Paulo o levaram ao Areópago, onde permitiram que ele se explicasse (At 17.16-18).

10 Paulo aparece em algo como o papel de Sócrates, que foi condenado por introduzir divindades “novas” ou “estrangeiras” em Atenas (por exemplo, Platão, *Apologia* 26b.2-6). Talvez o perigo de tal condenação permanecesse, como sugere um relatório de Josefo (*Contra Apionem* 2.267-268). Mas o relato de Lucas de que os atenienses estavam constantemente curiosos sobre coisas novas lembra o relato de Estrabão (*Geographica* 10.3.18; final do século 1º a.C.), que ironicamente relata que os atenienses são tão hospitaleiros que acolhem alegremente novos deuses. Alguém poderia sugerir que essa abertura deveu-se à demanda reprimida? É improvável que Lucas esteja trabalhando com o perigo de condenação ou execução. Os epicuristas e estoicos que trouxeram Paulo perante o Areópago são apresentados não como achando sua mensagem censurável, mas digna de escárnio: Paulo é um mero “catador de sementes”, citando os poetas sem apresentar uma mensagem coerente. Lucas os apresenta como intelectualmente curiosos sobre a nova mensagem, não tão ofendidos por ela. Além disso, no relato de Lucas, Paulo não anuncia novos deuses. Ele proclama o “Deus desconhecido” a quem já havia sido dedicado um altar. Talvez Lucas trabalhe com o conhecido papel de Sócrates em sua apresentação de Paulo. Mas alguém poderia ter evitado fazê-lo em qualquer representação da proclamação do evangelho? Em qualquer caso, a narrativa minimiza qualquer conexão com a condenação de Sócrates.

Aqui, ao que parece, Atenas tem algo a ver com Jerusalém e vice-versa.¹¹ Lucas apresenta Paulo como se dirigindo ao seu público em seus próprios termos, com uma amigável *captatio benevolentiae* destinada a ganhar sua atenção: “Percebo que em tudo vocês são bastante religiosos” (At 17.22). O descritivo pode muito bem ser um pouco ambíguo: por um lado, o adjetivo *δεισιδαιμονεστερος* pode significar “extremamente temente a Deus”, por outro lado, pode caracterizar uma religião local como fanática e crédula, isto é, “altamente supersticiosa”. Há uma pista em favor da última ideia nas palavras de Festo a respeito de Paulo e seus acusadores em Atos 25.19. Esse é provavelmente o caso neste contexto também. Como mostra o relato seguinte de Lucas, o ponto de contato também é o ponto de confronto. O apelo de Paulo à inscrição do altar “a um deus desconhecido” serve a esse propósito.¹² O altar provavelmente era dedicado a um deus ou deuses que não podiam ser nomeados ou identificados na esperança de obter sua ajuda ou evitar ofendê-los.¹³ Essa incerteza em relação a Deus fornece o ponto de partida do discurso de Paulo. Ele lhes proclama “esse que vocês adoram sem conhecer” (At 17.23). Essa “ignorância” é uma ignorância culpável. As advertências contra a suposição de que o ser divino habita em templos feitos por mãos humanas, ou que é algo parecido com o que é formado a partir da habilidade e imaginação humanas, sugerem que a inscrição serve como uma acusação implícita sobre os muitos outros objetos de reverência (*σεβάσσεβάσματα*) que encheram Atenas (Ats 17.23). Não há dúvida de que os atenienses adoram e, de fato, adoram o que é divino (*τὸ θεῖον*; At 17.29). Mas eles adoram falsamente em idolatria, assim como toda idolatria se alimenta parasiticamente do nome do verdadeiro

11 Tertuliano, *Sobre a Prescrição dos Hereges*, p.7.

12 O apelo a uma inscrição no altar muitas vezes funcionava como um *captio benevolentiae*, como fica claro em outros exemplos. Há comprovação direta de altares para “deuses desconhecidos”, mas não para um dedicado a “um deus desconhecido”. Ainda é bem possível que houvesse tal altar em Atenas. Também é possível que Lucas (e Paulo) mudem retoricamente para o singular, a fim de estabelecer um ponto de contato para a pregação. Tal movimento teria sido perfeitamente aceitável para os ouvintes estoicos. Ver Pieter W. van der Horst, “The Altar of the ‘Unknown God’ in Athens (At 17.23) and the Cults of ‘Unknown Gods’ in the Greco-Roman World”, *Hellenism, Judaism, Christianity: Essays on Their Interaction Contributions to Biblical Exegesis and Theology* 8 (Kampen, Holanda: Kok Pharos, 1994), 166-196, 197-198.

13 A alternativa mais provável seria uma referência indireta ao Deus dos judeus. Cf. P. w. van der Horst, “The Altar of the ‘Unknown God’”, 185-196.

Deus.¹⁴ O ponto de contato é, assim, o ponto de confronto.¹⁵ Atenas e Jerusalém se encontram no ponto de provocação.

“Confronto em contato” continua ao longo do discurso. O Deus que fez o mundo e tudo o que nele existe “não habita em santuários feitos por mãos humanas”, pois ele é o Senhor do céu e da terra (At 17.24).¹⁶ Nem este Deus é servido por mãos humanas, como se precisasse de alguma coisa. Este Deus dá a todos vida, fôlego e todas as coisas.¹⁷ Cada uma dessas declarações tem raízes bíblicas, mas cada uma delas também reflete a linguagem e o pensamento estoico.¹⁸ Em cada caso, há um ponto de confronto com o público ateniense. O início do discurso sobre a rejeição dos templos como moradas da divindade é construída com vistas à condenação final da idolatria: “não devemos pensar que a divindade é semelhante ao ouro, à prata ou à *pedra, trabalhados pela arte e imaginação do homem*” (At 17.29).¹⁹ Desde o início, a linguagem do discurso sugere que a idolatria acaba por ser a idolatria dos poderes humanos, especialmente o poder do pensamento, da fala e da expressão artística.²⁰

14 Lutero reconheceu essa dimensão inerente e parasitária da idolatria. Ver Heinrich Bornkamm, *Luther and the Old Testament*, Victor I. Gruhn (Ed.); trad. Eric W. e Ruth C. Gritsch (Philadelphia: Fortress, 1969), 45-57:

O discernimento (de Lutero) da realidade do nome divino nos ídolos não negou, é claro, a convicção do profeta de que a adoração de ídolos estava roubando de Deus a honra que lhe era devida. No entanto, para Lutero, foi realmente um ato de roubo. Os pagãos roubaram o nome de Deus (50). Mas (os) ídolos vivem pelo nome (de Deus), e a veneração de seu nome é a verdade da religião natural. Assim, verdade e erro estão intimamente ligados um ao outro, e somente o poder da Palavra divina pode separar os dois (51-52).

15 Aqui tocamos no debate datado entre Karl Barth e Emil Brunner sobre teologia natural e ficamos mais perto de Brunner do que de Barth. O reconhecimento de que o ponto de contato é o ponto de confronto – o *Anknüpfungspunkt* é o *Angriffspunkt* – resolve suficientemente esse velho debate, penso eu. Para uma análise equilibrada e ponderada do debate, ver Trevor Hart. “A Capacity for Ambiguity?: The Barth-Brunner Debate Revisited,” *TynB* 44 (1993): 289-305.

16 O relato de Lucas do testemunho de Paulo à multidão em Listra é semelhante, embora, neste caso, seu apelo a “voltar-se para o Deus vivo, que fez o céu, a terra, o mar e tudo o que neles há” lembra a linguagem bíblica (cf. Êx 2.11; Dn 4.37; LXX Sl 145.6).

17 Cf. Is 17.8; 31.7 e 9.

18 Ver Eduard Norden, *Agnostos Theos: Untersuchungen zur Formengeschichte religiöser Rede* (Leipzig/Berlim: Teubner, 1913), 13-30, embora possamos rejeitar a sugestão de que “o deus desconhecido” se referia ao Deus dos judeus. Para uma reavaliação completa da obra magisterial de Norden, ver van der Horst, “The Altar of the ‘Unknown God’”, 165-202.

19 Sua forma em primeira pessoa mantém contato com os ouvintes.

20 Sobre esse tema, veja Bornkamm, *Luther and the Old Testament*, p.46-47.

Deus não pode ser colocado em uma “caixa” de um ídolo ou templo que é construído por mãos humanas.²¹ Pelo contrário, foi Deus quem colocou todas as nações em “caixas”. De um ser humano, Deus fez todas as nações habitarem sobre a face da terra e determinou seus períodos e limites (At 17.26).²² Que todos os povos foram criados a partir de um ser humano estabelece a reivindicação de Deus sobre todos eles, incluindo os atenienses.²³ O mesmo se aplica ao anúncio final de que Deus julgará o mundo habitado por meio de um ser humano (At 17.31). Paulo não está introduzindo “divindades estrangeiras” em Atenas, como eles supunham. Ele está anunciando aos atenienses o Deus que os criou, que está perto deles e a quem eles adoram em ignorância cega e rebelde.

Por que então Deus os colocou junto com outros povos nas “caixas” babilônicas de seus tempos e lugares?²⁴ Os limites divinamente estabelecidos destinam-se a induzir os povos a buscarem o Deus que transcende esses limites. Deus espalhou as nações para que pudessem buscá-lo, para que pudessem alcançá-lo com as mãos, tocá-lo e encontrá-lo (ψηλαφήσειαν αὐτὸν).²⁵ Deus está palpavelmente perto. O verdadeiro Deus não é difícil de encontrar: ele não está longe de nenhum de nós (At 17.27-28a).

21 A afirmação de Paulo de que Deus não habita em templos “feitos por mãos humanas” corresponde à palavra de Isaías que aparece na crítica de Estêvão ao templo de Jerusalém em Atos 7.47-49 (cf. Is 66.1). Essas afirmações servem em ambos os casos para estabelecer a presença universal de Deus, que não habita nem no templo dos judeus nem nos templos pagãos.

22 Novamente, o padrão da pregação em Listra é semelhante. Neste caso, no entanto, há uma sugestão de rebelião humana que antecipa um julgamento vindouro: “Nas gerações passadas, Deus permitiu que todos os povos (τὰ ἔθνη) andassem nos seus próprios caminhos. Contudo, não deixou de dar testemunho de si mesmo” (At 14.16-17).

23 O universalismo também aparece no pensamento estoico, embora assuma a forma de racionalismo humano. De acordo com Epicteto, quando perguntado a que país ele pertencia, Sócrates se recusou a ser chamado de ateniense ou coríntio, mas insistiu que ele era “antes do universo” (ἀλλ’ ὅτι κόσμος; Epicteto, *Diatr.* 1.9.1-2).

24 A alusão à história da torre de Babel é evidente (Gn 11.1-9). No entanto, apenas Paulo, de acordo com Lucas, omite qualquer referência à queda; neste caso, ele não diz nada sobre o julgamento de Deus que resultou na dispersão das nações.

25 Como mostra o uso da Septuaginta e do Novo Testamento, o verbo ψηλαφάω não tem, na maioria dos contextos, conotações negativas (como “tatear cegamente”). O outro uso de Lucas é claramente positivo. O Jesus ressuscitado diz aos onze: “Toquem em mim e vejam que é verdade, porque um espírito não tem carne nem ossos, como vocês estão vendo que eu tenho” (Lc 24.39). As mãos humanas não foram feitas para servirem às necessidades de Deus, mas para agarrá-lo e encontrá-lo em sua bondade e poder (cf. At 17.25)!

O pensamento não é apenas bíblico, mas também estoico. Paulo se explica com uma série de declarações extraídas do pensamento estoico, incluindo uma citação do antigo filósofo-poeta Arato: “Pois nele vivemos, nos movemos e existimos,²⁶ como também certos poetas seus disseram: ‘Pois somos [de Deus] espécie/gênero/descendência’”.²⁷

Como entenderemos o discurso de Paulo aqui? Como pode ser isso que “a nossa existência em Deus” demonstra que somos descendência de Deus? Provavelmente podemos entender isso de uma forma dupla. Em primeiro lugar, a ideia do ser humano portador da *imago Dei* é operativa aqui, como também se encontra no pensamento estoico. E, no entanto, há uma reviravolta, um ponto de confronto. É a racionalidade do ser humano que assegura nossa participação no divino, como se encontra, por exemplo, em Epicteto;²⁸ ela é, porém, nosso ser e existência reais no mundo. Uma vez que somos descendentes “vivos e em movimento” de Deus, é evidente que Deus não é como os materiais inertes dos quais os ídolos e seus templos são construídos.

Em segundo lugar, a linha de Arato também retoma a afirmação anterior de Paulo de que Deus “dá vida, respiração e tudo mais” (At 17.25). A onipresença divina não é apenas um poder racional, mas a presença amorosa e paterna do Criador (At 17.25).²⁹ O mesmo pensamento aparece no relato de Lucas sobre o discurso de Paulo à multidão em Listra.³⁰ Nossa existência viva e em movimento “em Deus” mostra que somos descendentes de Deus, de quem o Deus vivo e Criador cuida constantemente.³¹ Neste ponto, o argumento de Paulo não está longe do hino de Arato a Zeus: “Todos nós sempre precisamos de Zeus, pois

26 Acredita-se que essa afirmação tenha vindo de Epimênides de Cnossos, um poeta-filósofo do século VI a.C., mas suas origens são incertas.

27 Esta citação é extraída do hino de abertura a Zeus em Aratus *Phenomena* 1-5, no qual Zeus é caracterizado como o criador e governante beneficente da humanidade.

28 Epictetus, *Diatr.* 1.3.1-9; 1.9.5-6.

29 Ver Epictetus, *Diatr.* 3.24.15-16.

30 O Deus vivo, que fez os céus e a terra, não está sem testemunho no mundo. Ele faz bem a todos ao nos dar chuva e estações frutíferas, fornecendo-nos comida e enchendo nossos corações de felicidade (At 14.15-17).

31 Mais uma vez, a pregação em Listra corresponde à mensagem de Paulo aqui: Deus dá testemunho de si mesmo, mesmo entre os povos rebeldes da terra, fazendo-lhes o bem, fornecendo chuva e tempos de produção, fornecendo comida e alegrando os corações (At 14.17).

somos da sua espécie”.³² Da mesma forma, está muito perto do hino de Cleantes a Zeus.³³ Paulo continua a tomar emprestado dos estoicos. Ele fala ao seu público em linguagem que eles entendem, apelando a eles por meio do discurso de Deus a todos os seres humanos por meio do governo providencial da criação.³⁴ Paulo “re-presenta” o testemunho da Escritura a Deus como Criador na linguagem e no pensamento de seus ouvintes.³⁵

Além disso, a apologética de Paulo, de acordo com Lucas, não é meramente intelectual, mas também pessoal e existencial. Deus se dá a conhecer a cada um de nós através da bondade de suas obras criadas.³⁶ Esse pensamento não está em desacordo com o argumento de Paulo em Romanos 1.18-32.³⁷ O objetivo do discurso do Areópago é expor a idolatria injustificada e a rebelião do ser humano diante da autorrevelação amorosa do único Deus verdadeiro. O problema de conhecer a Deus não está nas limitações da revelação natural; está na teologia natural do ser humano, que sempre perverte essa revelação em idolatria. Até agora, Deus negligenciou “os tempos da ignorância”.³⁸ Mas agora Deus ordena que todas as pessoas, em todos os lugares – incluindo os atenienses –, se arrependam.³⁹ Eles devem se arrepender de sua ignorância voluntária

32 Aratus, *Phenomena* 1.4: “πάντη δὲ Διὸς κεκρήμεθα πάντες. τοῦ γὰρ καὶ γένος εἰμέν”.

33 “Ἐκ σοῦ γὰρ γενόμεσθα, θεοῦ μίμημα λαχόντες μοῦνοι. ὅσα ζῶει τε καὶ ἔρπει θνήτ’ ἐπὶ γαῖαν”: “Pois de ti viemos a ser, possuindo somente a semelhança de Deus, de qualquer coisa mortal que viva e se arraste sobre a terra.” (Cleantes. *Fragments* 1.4-5). Observe que Cleantes entende a imagem divina como racionalidade humana, assim como os estoicos posteriores, como Epicteto. Essa racionalidade separa o ser humano das outras criaturas. No discurso do Areópago, em contraste, os seres humanos são apresentados em sua condição essencial de criaturas e, portanto, iguais a todas as outras criaturas animadas. Para uma discussão acerca desses textos, ver Craig S. Keener, *Acts: An Exegetical Commentary* (Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2012), 2659-2664.

34 Sobre este tema, ver Oswald Bayer, *A Teologia de Martin Lutero: uma atualização*, trad. Nêlio Schneider (São Leopoldo: Sinodal, 2007), p.82-84.

35 Por essa razão, é improvável que o discurso do Areópago pressuponha que a inscrição alude ao Deus dos judeus. É mais provável, em qualquer caso, que tal inscrição tenha a intenção de cultivar o favor ou evitar ofender um deus desconhecido, cf. van der Horst, “The Altar of the ‘Unknown God’”, 195-195.

36 O discurso não aborda o problema do mal, que deve ser considerado como derivado da bondade que está presente no mundo.

37 Tampouco está em desacordo, neste assunto, com as teses de Lutero sobre o teólogo da cruz.

38 Cf. Atos 17.23.

39 Novamente, o discurso à multidão pagã em Listra contém os mesmos elementos: Paulo chama a multidão a “converter-se dessas coisas vãs, neste caso de um sacrifício a Zeus, ao Deus vivo”, que nas gerações passadas permitiu que as nações seguissem seus caminhos – mas agora não mais (At 14.15-17).

acerca do único Deus verdadeiro.⁴⁰ Como observamos, o ponto de contato é o ponto de confronto. De fato, um confronto final está chegando: Deus estabeleceu um dia em que julgará o mundo com justiça, por meio de um ser humano a quem ele designou.⁴¹ O “juízo do mundo em justiça” sugere uma disputa entre Deus e o mundo quanto à identidade do verdadeiro Deus, como a que aparece com destaque no livro de Isaías.⁴² Deus deu evidências confiáveis (πίστις) desse propósito ressuscitando esse único ser humano dentre os mortos (At 17.30-31). Assim, Paulo prega a “lei” aos seus ouvintes na forma do primeiro mandamento. A palavra de Deus a Israel como aquele que o redimiu do Egito é o endereço do Criador amoroso a todos os seres humanos. Devemos “temer e amar a Deus e confiar nele acima de todas as coisas”.⁴³ Não devemos ter outros deuses diante dele.

Com a menção da ressurreição, o discurso de Paulo termina. Lucas dá a impressão de que essa foi a intenção. Talvez. Alguns na plateia zombaram dessa ideia. Não é impossível que uma linha de *Eumênides* de Ésquilo desempenhe um papel neste elemento do relatório de Lucas: “uma vez que alguém está morto, não há como levantá-lo (ὁ ναστάσις ἀναστάσις).⁴⁴ No entanto, pelo menos alguns na audiência expressaram o desejo de ouvir Paulo novamente sobre o assunto (At 17.33). O fundamento para a proclamação do evangelho havia sido estabelecido.

O resumo anterior de Lucas acerca do discurso de Paulo no mer-

40 Embora o chamado ao arrependimento não seja estranho a Paulo (cf. Romanos 2.4; 2Coríntios 7.9-10; 12.21), este é um tema distintamente lucano (cf. Lc 5.32; 15.1-10; 16.30-31; e especialmente Lc 24.47, Atos 2.38, 3.19, 11.17-18; 26.19-20), para quem “fé” e “arrependimento” tornaram-se inseparáveis na mensagem do evangelho. Assim como não há fé sem arrependimento, o arrependimento não traz salvação sem a fé em Jesus (At 19.4-6). Sobre esta questão no tempo da Reforma, ver Timothy J. Wengert, *Law and Gospel: Philip Melancthon's Debate with John Agricola of Eisleben over Poenitentia* (Grand Rapids: Baker, 1997).

41 Não se pode perder o tom da linguagem da justificação de Paulo em seu discurso.

42 Por exemplo, Is 5.16; 42.6-8; 45.1-10, 11-25. A disputa entre Deus e o mundo, que tem dimensões verticais e horizontais, também se reflete nas repetidas referências de Lucas a Jesus como “o justo” (por exemplo, At 3.14; 7.52; 2.14; cf. At 13.38-39).

43 Lutero, *Catecismo Menor, Primeiro Mandamento* (1529): “Não terás outros deuses. O que significa isso? Resposta: Devemos temer e amar a Deus e confiar nele acima de todas as coisas.”

44 Ésquilo, *Eumenides* 647. Ver Lynn A. Kauppi, *Foreign but Familiar Gods: Greco-Romans Read Religion in Acts Library of New Testament studies* (Londres, Nova York: T&T Clark, 2006), 83-93. O “ἀναστάσις” pode ser entendido como uma ressuscitação (como com Ésquilo) ou uma ressurreição (como com Lucas e Paulo).

cado dá uma indicação do que Paulo teria anunciado em seguida: ele teria proclamado “Jesus e a ressurreição” como boas novas (At 17.18). *Jesus* é o nome pelo qual o “Deus desconhecido” é dado a conhecer salvificamente àqueles em rebelião, o único nome “dado entre os homens, pelo qual importa que sejamos salvos” (At 4.12). A distância em relação ao pensamento estoico agora se torna aparente. Deus não é conhecido como um de muitos nomes.⁴⁵ O Deus que já está perto e é tangível em seu cuidado providencial por nós se fez salvificamente perto de nós em Jesus. O relato de Lucas das palavras do Senhor ressuscitado aos seus discípulos no dia da ressurreição ressoa com sua apresentação do discurso de Paulo: “ψηλαφήσατέ ψηλαφήσατέ με!” (“Me toque!” Lc 24.39).

Como vimos, no discurso do Areópago, Paulo proclama Jesus como juiz escatológico – a própria imagem do juiz final que atormentou Lutero, o monge – antes de pregá-lo como Salvador. Dificilmente se pode tornar essa ordem uma regra rígida e rápida, como a resposta de Paulo ao carcereiro de Filipos deixa claro.⁴⁶ Quando o carcereiro aterrorizado pergunta o que ele deve fazer para ser salvo, Paulo imediatamente responde: “Creia no Senhor Jesus e você será salvo – você e toda a sua casa” (At 16.31).⁴⁷ Diante da morte e no momento de desespero não poderia haver outra resposta. Em Atenas, no entanto, era necessário anunciar o julgamento antes de anunciar a salvação. O conforto vem apenas para os atormentados. O confortável deve ser incomodado para que o conforto chegue até ele.

O que, então, devemos fazer com o discurso de Paulo no Areópago? Primeiro, devemos aprender com Paulo como traduzir, como falar o evangelho de uma maneira que se comunique com nossos contemporâneos em sua própria linguagem.⁴⁸ Lucas apresenta Paulo antes de tudo como um missionário. Paulo vai para Atenas, para o lugar onde vivem seus ouvintes. Ele vê as imagens dos deuses que eles adoravam e nas quais pendiam seus corações. Em segundo lugar, Lucas apresenta Paulo falando

45 Cleantes, *Fragmenta* 1.1 (πολύονυμε παγκρατῆς αἰεὶ: “todo-poderoso, eterno de muitos nomes”).

46 Veja, da mesma forma, o encontro de Filipe com o eunuco etíope (At 8.25-40).

47 No relato de Lucas da proclamação de Pedro a Cornélio e sua família, Pedro anuncia Jesus como a palavra de boas novas aos “filhos de Israel” antes de declarar que ele é o Senhor ressuscitado, que é designado para julgar “os vivos e os mortos” (At 10.36, 42-43).

48 Assim diz, Lutero, famosamente, sobre a arte da tradução: “dem Volk aufs Maul schauen”. Ver *WA* 30.2, 637.17-22 (Sendbrief vom Dolmetschen).

ao seu público sobre Deus em seus próprios termos de uma maneira que é quase escandalosa para nós. Seu discurso é tão bem informado pelas concepções helenísticas e especialmente estoicas que, se fosse removido do contexto, não o reconheceríamos como a voz de Paulo. Nós também devemos aprender, como Lutero exorta a *das Volk aufs Maul schauen* (olhar para as pessoas em seu focinho), a comunicar o evangelho em palavras, vozes e canções em *sua* língua, não na nossa. Assim como todos os cristãos são teólogos, todos somos chamados, individual e corporativamente, a sermos “tradutores” da palavra de Deus.⁴⁹

A esse respeito, é importante ver a forma do argumento de Paulo. Ele não se envolve aqui em uma prova racional da ressurreição, certamente não de uma maneira que corresponda a uma hermenêutica modernista. Ele também não apresenta um enredo das Escrituras no qual ele então estabelece o evangelho.⁵⁰ Ele simplesmente anuncia a ressurreição. Ele não aborda as falhas morais de seus ouvintes, embora pudesse muito bem ter feito isso. Ele apela para o testemunho de que Deus, o Criador, está silenciosa e constantemente falando a cada ser humano dentro do mundo em sua bondade paterna. É esse testemunho que derruba todo ser humano não apenas em suas ações pecaminosas, que podem ser tratadas superficialmente, mas no pecado primordial da idolatria: nossa recusa em honrar a Deus como Deus e dar-lhe graças, tornando-nos deuses no lugar de Deus (Rm 1.21).

Em segundo lugar, e mais importante, de acordo com o relato de Lucas, Paulo anuncia abertamente um dia vindouro de julgamento sem quaisquer qualificações ou preparo de seus ouvintes. Só assim Paulo poderia pregar Jesus e a ressurreição como boas novas. Nosso próprio falar a mensagem das Escrituras requer não apenas tradução, mas também confronto. O confronto é o resultado necessário da tradução da mensagem das Escrituras. Nesse sentido, é necessário que também nós anunciemos e reintroduzamos a realidade do juízo final aos nossos

49 Sobre este tema, ver Oswald Bayer, *Autorität und Kritik: Zu Hermeneutik und Wissenschaftstheorie* (Tübingen: Mohr Siebeck, 1991), 1-8.

50 O mesmo é verdade na situação de emergência de Atos 14.14-18. Na medida em que Paulo apela para a história das Escrituras em Atos, ele o faz apenas onde essa história já é conhecida, como, por exemplo, na sinagoga em Antioquia da Pisídia (At 13.16-41). O mesmo se aplica essencialmente à pregação de Pedro a Cornélio: ele conta apenas a história de Jesus e também o anuncia como juiz dos vivos e dos mortos (At 10.34-43).

contemporâneos, de cujo pensamento esse horizonte quase universalmente desapareceu.

O anúncio de um julgamento final traz consigo, como aconteceu com Paulo, um chamado universal ao arrependimento, que não é mero aperfeiçoamento moral, mas o voltar-se para o verdadeiro Deus e, com isso, afastar-se dos ídolos do coração. A este respeito, vale a pena lembrar que o segundo uso da lei por Deus, o *usus elenchticus*, especialmente porque está ligado ao primeiro mandamento, não entrega uma demanda alheia, mas que ressoa dentro de cada coração humano. A mensagem de que temos um Criador a quem devemos prestar contas soa verdadeira dentro do coração humano, mesmo quando é negado que haja um Criador.

Como, então, devemos traduzir a mensagem das Escrituras de modo a confrontar corretamente nosso tempo com essa mensagem? Isso dependerá, é claro, do público a quem nos dirigimos. Mas várias observações podem ser úteis em uma variedade de casos. Nossas cidades podem (ainda) não estar cheias de templos e altares de ídolos, mas os corações humanos permanecem cativados pelos deuses do poder, prazer, riqueza e sucesso. Se os ídolos externos e visíveis eram o ponto de partida de Paulo, os ídolos internos do coração devem ser o ponto de partida para falarmos do evangelho. Como sugere a referência de Paulo à “imaginação e habilidade” dos seres humanos na construção de ídolos, a idolatria em sua raiz é a idolatria dos poderes humanos. A diferença contemporânea da antiguidade é apenas externa: o ídolo externo cai e as próprias habilidades humanas se tornam objeto de adoração – uma idolatria à qual os próprios cristãos não estão imunes. Essa “idolatria” sempre implica um “legalismo” implícito, mesmo que este permaneça despercebido. Como observou Oswald Bayer, nosso mundo paradoxalmente se tornou cada vez mais nomista, justamente ao se tornar cada vez mais antinomista.⁵¹ O pressuposto de que o ser humano é inerentemente autônomo e livre leva a uma forma extrema de legalismo. Somos livres em teoria, mas devemos nos tornar livres na prática.⁵² Somos tentados a procurar estabelecer nossa identidade e nossa vida pelas “obras de mãos humanas” e, assim, substituir o verdadeiro Deus por um ídolo. Somos atenienses, quer o

51 Oswald Bayer, “With Luther in the Present,” *Lutheran Quarterly* 21 (2007): 6-8

52 Bayer apela neste momento ao lamento de Jean Paul Sartre sobre a “liberdade à qual estamos condenados”. Ver “With Luther in the Present”, p.8.

reconheçamos ou não. Essa exigência de tornar real a nossa liberdade, de fazer algo de nós mesmos, significa que somos chamados a assumir fardos para os quais não fomos criados. A esse respeito, nossa notável prosperidade cria fardos para nós. Como há tantas possibilidades de autodesenvolvimento, tantas oportunidades de sucesso, tantas chances de fazer algo de si mesmo, muitos jovens podem ficar deprimidos – e não poucos mais velhos também. Se você não pode ter sucesso e fazer algo de si mesmo com todas as possibilidades que estão diante de você, o que isso diz sobre você?

Além dessa demanda, permanece o senso interno de responsabilidade moral de cuidar dos outros. Podemos realmente ser bem-sucedidos e livres à parte de retribuir ou fazer o bem a outros? Nossa sociedade, ainda sob a influência de sua herança cultural no cristianismo, parece sentir essa verdade. Como criaturas de Deus, não podemos finalmente nos livrar dela.⁵³

As possibilidades de sucesso individual, juntamente com a desintegração gradual da família, também levaram a sentimentos de isolamento e solidão. Uma vez que nossa identidade pessoal é separada de um Deus amoroso, ela se torna fragmentada nos vários papéis que devemos cumprir com sucesso. Temos um eu do Facebook, um eu da família, um eu entre amigos, um eu em nosso emprego e talvez ainda outros eus. Mas qual eu é o nosso verdadeiro eu? Nosso eu é constituído por nossas conquistas? É ele constituído pelo que nossos amigos ou familiares dizem de nós? É constituído pelas histórias que nós mesmos contamos? Será que existe mesmo um eu? Ou será o eu uma mera construção? A vida se torna sem sentido. Em meio à prisão e ao perigo que ameaçavam dissolver sua própria identidade, Dietrich Bonhoeffer ainda podia terminar seu poema: “Quem sou eu?” com a confissão: “Quem quer que sempre eu seja, tu me conheces, ó meu Deus, sou teu”.⁵⁴ Despojado dessa confissão, a questão poética de Bonhoeffer torna-se de puro desespero. A perda da identidade pessoal e do valor que é nosso na aceitação incondicional e no amor de Deus, nosso Criador, é imensurável. Não pode encontrar compensação em qualquer tipo de

53 Cf. Bayer, “With Luther in the Present”, p.8-9.

54 Dietrich Bonhoeffer, *Resistência e submissão: cartas e anotações escritas na prisão*. São Leopoldo: Sinodal, 2003, p.468-469

história que contamos a nós mesmos, qualquer reconhecimento por outros, nem qualquer conquista que possamos alcançar.

Haverá momentos de tragédia e desespero que exigem de nós a palavra imediata do evangelho, como foi no caso de Paulo. Em muitas outras circunstâncias, no entanto, é necessário primeiro falar da demanda de Deus aos nossos contemporâneos, e fazê-lo em termos que eles entendam, especialmente agora em termos de identidade pessoal, dignidade e valor como pessoas que todos buscamos. O discurso do Areópago nos instrui que essa “tradução” das Escrituras significa necessariamente um confronto. O evangelho não se dirige corretamente a nós se pensarmos que fala apenas às necessidades que percebemos e sentimos. Caso contrário, mesmo em desespero, somos tentados a substituir um ídolo por outro. As Escrituras falam da única necessidade que não percebemos ou sentimos, a necessidade de nos arrependermos dos ídolos sobre os quais penduramos nossos corações. A exigência de Deus deve ser anunciada. Ela deve ser anunciada em vista do juízo final vindouro – um julgamento que já ocorreu na cruz de Jesus. Este anúncio é “a palavra da cruz” que ataca o falso otimismo, a *superbia* do ser humano que muitas vezes está em ação mesmo dentro do desespero. Este anúncio não é apenas para os perdidos, é para nós como cristãos também. Não somos diferentes de nosso próximo. Além desse confronto, o evangelho nunca pode fazer sua casa no coração humano, nem no nosso tampouco no do nosso próximo.

Podemos nos lembrar de que Corinto não está tão distante de Atenas. A questão que Paulo aborda em Corinto – os vários problemas se resumem a apenas uma questão – não está longe do ponto de confronto no discurso do Areópago. Paulo lida novamente com a idolatria, não apenas na questão das carnes de ídolos, mas também mais fundamentalmente na idolatria dos coríntios acerca dos dons de Deus e dos seres humanos a quem foram concedidos. Agora, os ídolos não são encontrados no mercado de Atenas, mas – apesar de sua profissão do evangelho – nos corações e mentes dos coríntios. Corinto não está apenas perto de Atenas, está perto de nós hoje. A questão da idolatria é finalmente hermenêutica: somos capazes de interpretar e julgar Deus e a obra de Deus, ou é a obra de Deus que nos julga? Como observamos no início, essa questão tem a ver com a distinção entre lei e evangelho, uma distinção que Paulo traz à expressão

direta em 2Coríntios 3.6: “a letra mata, mas o Espírito vivifica”.⁵⁵ Deus dá a vida e a justiça da ressurreição pela palavra do evangelho apenas onde a palavra da lei primeiro trouxe morte e condenação. Esse trabalho de morte e vida, ou mais precisamente, vida dentro da morte, tem o significado hermenêutico que observamos no início. Somos interpretados pelas Escrituras e permanecemos interpretados pelas Escrituras, antes de interpretá-las. Dessa maneira, Deus opera a nossa salvação, a saber, a salvação de nós mesmos e de nossa cegueira culpável. Paulo faz precisamente esse ponto em seu seguinte apelo à história do véu de Moisés (2Co 3.12-18). Somente onde o Espírito do Senhor está presente – ou seja, em Cristo e na proclamação apostólica de Cristo – é que há liberdade, a liberdade de comunicação de Deus, o Criador e Salvador da criatura humana caída (2Co 3.16-18; 4.5-6). Essa função “hermenêutica” do evangelho se expressa com destaque na correspondência com os coríntios porque eles supõem que são capazes de julgar marcas da obra salvadora de Deus, da presença de Cristo e da legitimidade de um apóstolo.⁵⁶ Eles não reconhecem que a capacidade humana de julgar é sempre guiada por padrões humanos caídos de sabedoria, poder e status. Portanto, ela é cega para a obra de Deus e surda para o evangelho. O próprio evangelho pode trazer julgamento, não onde é ouvido e crido, mas onde é ouvido e não crido, onde é interpretado e julgado de acordo com os padrões do mundo presente e caído.⁵⁷ Aqui os poderes humanos são idolatrados diretamente. É por essa razão que Paulo anuncia o evangelho aos coríntios como “a palavra da cruz” (1Co 1.18). O Senhor ressuscitado é o Cristo crucificado. As marcas dos pregos permanecem em suas mãos, e saberemos para sempre por que eles estão lá. Não corremos exatamente o mesmo risco que os coríntios corriam? Não estamos, de novas maneiras, abertos por nossos avanços tecnológicos, expostos ao perigo de medir o ministério

55 Para uma defesa da leitura desta declaração como uma distinção entre lei e evangelho, incluindo suas implicações hermenêuticas, ver Mark Seifrid, *The Second Letter to the Corinthians* The Pillar New Testament Commentary (Eerdmans, 2014), 127-50.

56 Veja 1Co 3.18-23; 4.1-5, 6-13; 2Co 3.1-3; 5.11-13; 10.12-18; 11.1-4, 12-15; 11.16-12.13; 13.5. Sobre este tópico, veja Mark Seifrid, “Effective Justification and Its Hermeneutical Implications,” em *The Press of the Text: New Testament Studies in Honor of James W. Voelz* (Eugene, OR: Wipf and Stock, 2017).

57 No propósito de Deus, o apóstolo não é apenas o aroma da vida, mas também da morte (2Co 2.15-16).

do evangelho por nossos próprios padrões de poder e sucesso? A obra de Deus em “letra e Espírito”, condenando e, ainda, dando vida, continua a falar de novo ao nosso tempo.

Finalmente, seria negligente ignorar o significado da distinção entre lei e evangelho para a vida cristã. Uma compreensão adequada de como a lei com todos os seus requisitos justos encontra seu cumprimento nas boas novas de Jesus Cristo nos liberta. Ela nos liberta para a liberdade do verdadeiro serviço. Este tópico foi tratado anteriormente nos debates no século 16 sobre as boas obras e a lei, especialmente em seu “terceiro uso”.⁵⁸ No entanto, as preocupações do nosso tempo exigem uma nova reflexão sobre a relação do evangelho com a ética, ou mais propriamente, com a vida cristã e a nova obediência. Para nossos propósitos, será melhor considerar Romanos 13.8-14.⁵⁹ O texto representa o padrão típico da exortação de Paulo, onde a “nova obediência” à qual ele exorta seus leitores paradoxalmente surge da graça de Deus e do dom da salvação dado em Cristo. Essa conexão íntima entre o dom da salvação e a nova vida do cristão tem um significado óbvio para a pregação do evangelho.

Em contexto, a exortação de Paulo em Romanos 13.8-14 é uma síntese de sua instrução anterior sobre a vida na igreja e a vida no mundo. Isso antecipa ainda mais seu chamado à reconciliação entre gentios e judeus conservadores em Romanos 14.1-15.13. Ele abre retomando o texto de seu chamado anterior à obediência civil: “Não fiquem devendo nada a ninguém, exceto o amor de uns para com os outros. Pois quem ama o próximo cumpre a lei” (Rm 13.8). A exortação tem duas dimensões. Primeiro, Paulo coloca os cristãos sob uma dívida interminável. O que é devido a um oficial governante pode ser pago e finalizado (Rm 13.7). Mas nós continuamos permanentemente em dívida com nosso próximo para amá-lo. Ainda que Paulo não declare precisamente o que estabelece essa dívida, o contexto a seguir deixa isso bastante claro. Não é a lei que nos torna devedores. A lei encontra o seu epítome e cumprimento no amor, deixando assim todos os seus outros mandamentos para trás.⁶⁰ Em vez disso, estamos em dívida com o amor de Deus em Cristo, o

58 Ver *A Fórmula de Concórdia*, Artigos IV-VI.

59 Também podemos ter lançado um olhar lateral para a declaração paralela de Paulo em Gálatas 5.13-26, que tem um cenário mais polêmico e introduz temas adicionais.

60 Para Paulo, a lei é dada como um todo e não pode ser dividida. Cf. Gl 5.3.

amor que é característico da vida do *eschaton* que agora alvoreceu (Rm 13.11-13). A última palavra de Paulo neste contexto é seu chamado para que “revistam-se do Senhor Jesus Cristo e não façam nada que venha a satisfazer os desejos da carne” (Rm 13.14). A última vez que Paulo falou de “Cristo Jesus, nosso Senhor” está em Romanos 8.39, onde ele afirma que nada pode nos separar do amor de Deus que é encontrado nele. Esse é o seu ponto implícito. Assim como Cristo nos amou, devemos amar uns aos outros. A dívida que temos interminavelmente, então, não é uma dívida para com Deus, como se pudéssemos garantir nosso lugar com ele. Somos devedores pelo evangelho ao nosso próximo. “O cristão é um senhor libérrimo sobre todos, a ninguém sujeito. O cristão é um servo oficiosíssimo de tudo, a todos sujeito.”⁶¹

Essa observação nos aponta, em segundo lugar, para a outra dimensão da exortação. Paulo pressupõe que o *amor* é uma realidade presente. Isso já está claro em Romanos 13.10: “O amor não pratica o mal contra o próximo. Portanto, o cumprimento da lei é o amor”. Paulo apresenta o amor não como um ideal a ser alcançado, mas uma realidade que já chegou. Essa perspectiva se torna ainda mais clara na exortação a seguir. Paulo exorta seus leitores a agirem com amor, “já é hora de despertarem do sono”. A salvação está próxima e se aproxima cada vez mais, mesmo dentro de nossa vida mortal. De fato, “a noite passou, o dia chegou”. Devemos, portanto, deixar de lado as obras das trevas e nos vestir com as armas da luz (Rm 13.12). Devemos nos vestir de novo e de novo com Cristo, que é a luz e a realidade do *eschaton* (Rm 13.14). Paulo está falando aos cristãos batizados, chamando-os a voltarem sempre ao Cristo que lhes foi dado no batismo (Rm 6.3-4). Nesta vida terrena, nunca paramos de nos afastar de nossa rebelião e de nos voltar para Deus. Nós nunca chegamos ao final de receber o evangelho.

Como é o caso em outros lugares, o chamado de Paulo para a vida cristã é paradoxal por natureza. É um chamado para a vida da era vindoura já dada a nós em Cristo. Devemos fazer o que já foi feito por nós. Devemos nos tornar o que já fomos feitos para ser em Jesus Cristo. Nele nos foi dada uma nova vida que devemos repetidamente compreender

61 Lutero, *Sobre a Liberdade Cristã*, trad. Ilson Kayser. (São Leopoldo: Sinodal; Canoas: Ulbra; Porto Alegre: Concórdia, 2016), p.437.

como nossa. Essa vida não é a vida debaixo da lei, para a qual morremos em Cristo (Rm 7.6). A nova vida, dada a nós em Jesus Cristo, é a vida do *eschaton*, o cumprimento da lei. Nesse cumprimento, todos os mandamentos, incluindo todas as proibições do Decálogo, foram “resumidos” (ἡ νακεφαλαιοί ται ἀνακεφαλαιοίται) e, assim, transcendidos. Aqueles que amam seus vizinhos não precisam ser instruídos a não os matar, ou serem advertidos contra adultério, roubo ou cobiça. O amor não faz mal ao próximo. Este é o cumprimento da lei, que, embora seja santa, correta e boa, nunca poderia nos tornar santos, corretos e bons. A descrição de Paulo do cumprimento da lei no amor pressupõe uma espontaneidade de ações que servem ao próximo e buscam o seu bem antes e à parte de qualquer mandamento.

No entanto, aqui como em outros lugares, Paulo instrui seus leitores que eles não devem andar, não devem conduzir sua vida como cristãos “em orgias e bebedeiras, não em imoralidades e libertinagem, não em discórdias e ciúmes” (Rm 13.13). Continuamos precisando de instrução, apesar da presença de amor espontâneo. Essa instrução, que ecoa as proibições da lei, não é meramente educativa, embora certamente sirva a essa função. Ela também traz uma advertência implícita: ações como essas são as obras das trevas. Elas são as obras do mundo caído que permanecem sob julgamento divino. Em Gálatas, Paulo coloca a questão de forma bastante aguda: “os que praticam tais coisas não herdarão o Reino de Deus” (Gl 5.21). Pode-se muito bem descrever a exortação de Paulo aqui e em outros lugares como “o terceiro uso da lei”, mas é quase impossível separá-la do *usus elenchticus*. Precisamos da instrução da lei, mas essa instrução, quando entregue, invariavelmente nos condena.

No entanto, Paulo entrega sua exortação aos seus leitores ao chamá-los de novo ao evangelho: “Mas revistam-se do Senhor Jesus Cristo e não façam nada que venha a satisfazer os desejos da carne” (Rm 13.14). Paulo deixa claro que a obra justificadora de Deus em Jesus não apenas traz perdão, mas também traz uma nova vida. O evangelho nos torna novas criaturas, não importa que raramente sintamos isso. Em sua proclamação e instrução, Paulo lembra seus leitores em Roma e em outros lugares precisamente o que é que Deus lhes deu e os fez estar em Jesus Cristo. Ele faz isso aqui e em outros lugares com um olhar para as suas necessidades particulares. Com efeito, ele responde à pergunta: “Quem é

Jesus Cristo para mim hoje?” não em termos do questionamento subjetivo de seus leitores, mas em sua autoridade como apóstolo de Cristo que lhes entrega o evangelho na situação em que precisam.⁶²

Vivemos em uma época em que nossa sociedade está se desfazendo moralmente, uma deterioração que tem um enorme impacto em nossas igrejas. De muitos modos admiráveis e louváveis, muitas igrejas estão socialmente engajadas de maneiras que faltavam no passado e, da mesma forma, procuram atender a necessidades tremendas dentro de suas próprias paredes. O conforto do perdão dos pecados bem como a instrução na vida cristã, são absolutamente essenciais nesse trabalho. Mas o apóstolo Paulo nos mostra que os dois não podem ao final ser separados um do outro. Devemos evitar o perigo de produzir por nossa pregação meras experiências catárticas, que sempre terminam apenas com a palavra implícita: “Você foi perdoado, vá para casa e se sinta melhor”. Essa pregação, ao final, vem a ser graça barata. Ao mesmo tempo, devemos evitar entregar a mera instrução moral que conclui implicitamente com o pensamento: “Isto é o que Deus quer que você faça. Vá para casa e, com a ajuda do Espírito, esforce-se mais”. Essa pregação, afinal, torna-se uma ética barata. Pregar corretamente as exigências de Deus e a graça de Deus em Cristo, pregar corretamente a lei e o evangelho, significará que devemos primeiro pregar não apenas de forma abstrata e geral, mas real e concretamente aos pecadores reais sobre os pecados reais. Precisamos desesperadamente de pastores e não de meros pregadores. Ao pregar o evangelho, devemos anunciar que o evangelho do perdão dos pecados traz o perdão e a libertação dos pecados reais para uma nova vida, lembrando aos nossos ouvintes que uma nova vida foi dada a cada um de nós, de acordo com nossas necessidades, em Cristo. O evangelho traz o cumprimento da lei, a vida da nova criação para o mundo presente – para dentro de nossa vida no mundo presente.

62 Esta pergunta é extraída de Bonhoeffer, *Resistência e submissão: cartas e anotações escritas na prisão*, p.596-599. Bonhoeffer direciona sua pergunta para a própria questão que consideramos em relação a Atos 17: Como devemos falar sobre Deus aos nossos contemporâneos seculares? Ele faz a pergunta, no entanto, de forma modernista, em relação a um mundo “sem religião”. Como observamos acima, no entanto, o mundo pós-moderno não é sem religião, mas precisamente o oposto: está repleto de religiões. Os deuses do mundo modernista, que nunca desapareceram, mas apenas recuaram de vista por um tempo, ressurgiram. Precisamente esse fenômeno revela a precariedade do ponto de partida de Bonhoeffer nas exigências subjetivas e conscientes de nossa cultura.

Será que nosso tempo nos chama a irmos além da pregação das Escrituras como lei e evangelho? Enquanto não permitirmos que a distinção entre lei e evangelho se torne uma mera fórmula abstrata, mas buscarmos discernir sempre de novo dentro das próprias Escrituras como as exigências de Deus que expõem nossa rebelião encontram seu cumprimento no Cristo crucificado e ressuscitado, não há necessidade de fazer isso. E há todos os motivos para evitá-lo. Como Lutero nos lembra, a compreensão dessa distinção e a pregação dela é uma arte tão fina que somente Deus deve ser nosso mestre, e sempre nos ensinar novamente por seu Espírito Santo a ouvir e falar sua Palavra corretamente. Isso é tão verdadeiro em nosso mundo pós-moderno quanto no século 16.⁶³

63 Sobre este tópico, veja o útil trabalho de John Pless, *Hadling the Word of Truth: Law and Gospel in the Church Today* (St. Louis, Concordia Publishing House, 2004).