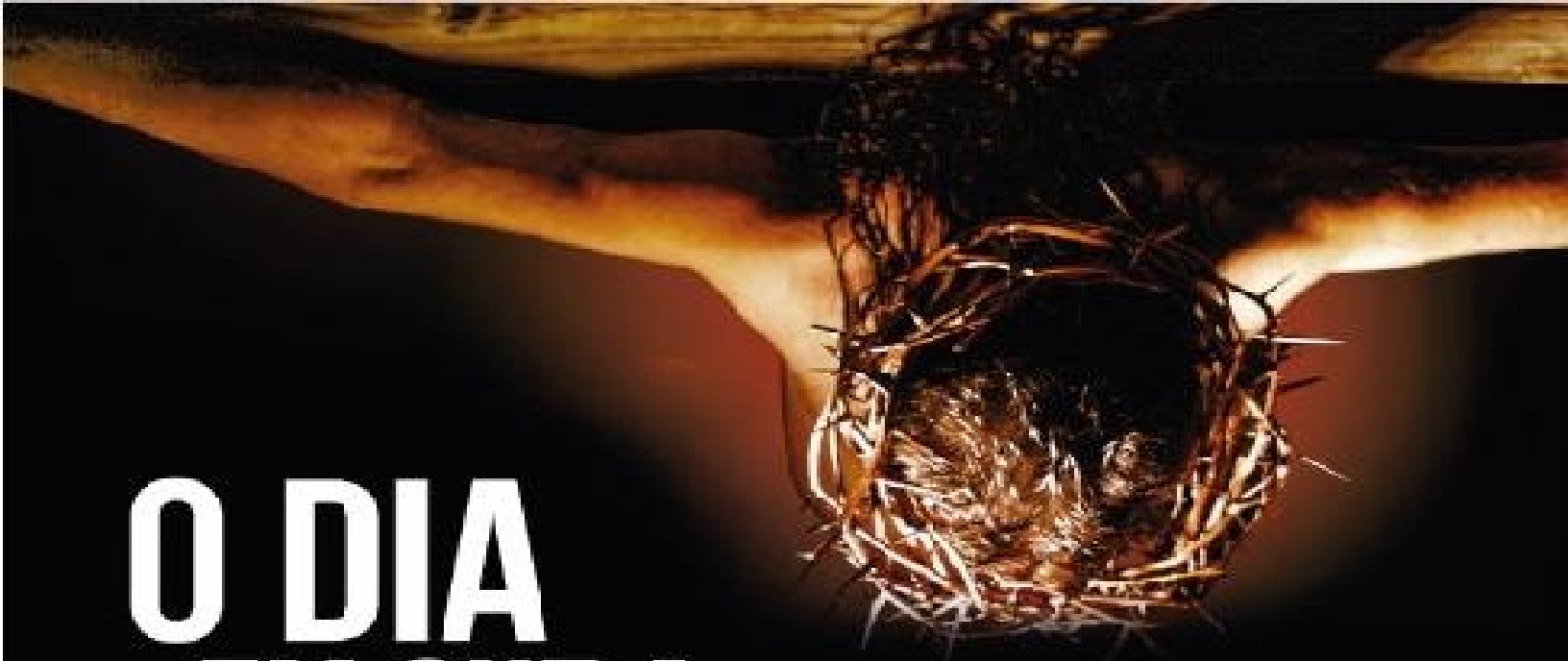


O DIA EM QUE A REVOLUÇÃO COMEÇOU

Reinterpretando a Crucificação de Jesus

N. T. WRIGHT

AUTOR DE *SIMPLESMENTE CRISTÃO*

O DIA EM QUE A REVOLUÇÃO COMEÇOU

Reinterpretando a Crucificação de Jesus

N. T. WRIGHT

Sumário

Parte I: Introdução

1. Um Escândalo de Suma Importância: Por que a Cruz?

2. Lidando com a Cruz: o Passado e a Atualidade

3. A Cruz e o Primeiro Século

Parte II: "Em Conformidade com a Bíblia": As Histórias de Israel

4. A Aliança da Vocação

5. "Por Toda a Escritura"

6. A Presença de Deus e o Perdão dos Pecados

7. Sofrimento, Redenção e Amor

Parte III: Um Resgate Revolucionário

8. Novo Objetivo, Nova Humanidade

9. A Páscoa Especial de Jesus

10. A História do Resgate

11. Paulo e a Cruz (Separado dos Romanos)

12. A Morte de Jesus na Carta de Paulo aos Romanos (O Novo Êxodo)

13. A Morte de Jesus na Carta de Paulo aos Romanos (Páscoa e Perdão)

Parte IV: A Revolução Continua

14. O Povo da Páscoa

15. Os Poderes e o Poder do Amor

Agradecimentos

P A R T E I

Introdução

Capítulo 1
Um Escândalo de Suma Importância
Por que a Cruz?

“JOVEM HERÓI GANHA OS CORAÇÕES DAS MULTIDÕES”. Se houvesse um serviço de jornais em Jerusalém no ano que hoje chamamos de 33 d.C., essa não seria a manchete publicada. Quando Jesus de Nazaré morreu a terrível morte de cruz nas mãos do exército romano, ninguém o via como um herói. Enquanto apressadamente levavam seu corpo ao túmulo, ninguém estava dizendo que sua morte havia sido uma grande vitória, um heroico martírio. Seu grande movimento, que contou com a colaboração de uma equipe de seguidores, havia terminado e tudo estava como antes. Outro líder jovem havia sido brutalmente exterminado. Isso era o que Roma fazia de melhor. César continuava em seu trono. A morte, como sempre, teve a última palavra.

Mas não dessa vez! Enquanto os seguidores de Jesus contemplavam aquele dia à luz dos fatos que aconteceram logo depois, eles surgiram com a chocante, escandalosa e insana anunciação de que a sua morte iniciou uma revolução. Que algo mudou o mundo naquela tarde. Por volta das 18 horas daquela sombria sexta-feira, o mundo era um lugar diferente.

Insanos ou não, eles estavam com toda a razão. Independente do fato de acreditarmos ou não em Jesus, aprovarmos ou não seu ensino, de gostarmos ou não do movimento que ainda hoje afirma segui-lo, estamos destinados a ver sua crucificação como um dos momentos cruciais na história da humanidade. Assim como o assassinato de Júlio César, aproximadamente setenta anos antes, ela marca o fim de uma era e o início de outra.

E os primeiros seguidores de Jesus viam esse momento como algo ainda mais significativo. Eles o viam como um momento vital, não apenas na história da humanidade, mas também em toda a história de Deus e do mundo. Realmente, eles acreditavam que esse momento havia aberto uma nova e chocante janela no significado da própria palavra "Deus". Eles acreditavam que nesse evento, o único e verdadeiro Deus havia dramaticamente colocado em ação seu plano para resgatar o mundo.

Eles sabiam que aquele era o dia em que a revolução havia começado.

Não era somente porque eles acreditavam que Jesus havia ressuscitado dos mortos. É claro que eles também acreditavam nisso, e isso também é algo escandaloso, não só nos dias deles, mas também nos nossos. Mas eles rapidamente começaram a ver sua ressurreição não apenas como um

surpreendente novo começo, mas *como o resultado daquilo que havia acontecido três dias antes*. A ressurreição era o primeiro sinal visível de que a revolução já estava acontecendo. E mais sinais ainda estavam por acontecer.

Muitos cristãos hoje em dia não veem assim e, consequentemente, muitas pessoas de fora da igreja também não. Eu entendo o porquê. Assim como muitos cristãos, eu comecei minhas reflexões a respeito da morte de Cristo com a perspectiva que me foi ensinada de que Jesus morreu unicamente para que Deus pudesse me salvar do meu "pecado" e assim eu pudesse "ir para o céu". É claro que essa ideia pode parecer extremamente revolucionária para uma pessoa que nunca pensou a respeito. Mas essa não é a revolução sobre a qual os primeiros cristãos estavam falando. De fato, considerar essa ideia de forma isolada distorce o que os primeiros seguidores de Jesus estavam dizendo. Eles estavam falando sobre algo bem maior, mais perigoso e explosivo. O significado da salvação pessoal não é deixado para trás. Eu quero deixar isso bem claro desde o início. Mas ele faz parte de uma história maior. E, como resultado, ele representa algo maior e não menor.

Em outras palavras, os escritores cristãos primitivos costumavam usar palavras impactantes de alegria e gratidão quando mencionavam a morte de Jesus. Pense quando Paulo disse: "Ele me amou e se entregou por mim" (Gálatas 2.20), ou "O Messias morreu por nossos pecados conforme estava escrito" (1 Coríntios 15.3). Pense em João, quando ele escreveu talvez o versículo mais famoso do Novo Testamento, "Porque Deus amou o mundo de tal maneira que deu o seu Filho unigênito" (João 3.16). Em todos esses casos o foco está na morte de Jesus na cruz e não na ressurreição. Essas palavras devem permanecer como tema central em toda descrição autêntica do que os cristãos primitivos acreditavam sobre o que havia acontecido quando Jesus morreu. Mas, se forem levadas em consideração de forma isolada e fora do contexto maior, elas podem gerar uma interpretação individualista e até mesmo egoísta, na qual nossas necessidades imediatas parecem" ser supridas (o perdão no presente e salvação no futuro), mas sem fazer nenhuma diferença no resto do mundo.

Muitas pessoas pensam que essa indiferença seria uma virtude. Esse mundo não é o nosso lar, dizem. Jesus nos resgatou e nos levará para outro lugar. Mas os cristãos primitivos foram bem claros: a morte de Jesus fez toda a diferença no mundo, transformando-o por completo. A revolução havia se iniciado. Neste livro, eu quero mostrar o que tudo isso significa e como uma visão mais completa baseada no Novo Testamento sobre o que aconteceu quando Jesus morreu pode nos habilitar a fazermos parte dessa revolução. De acordo com o livro do Apocalipse, Jesus morreu para que fôssemos seres humanos não somente resgatados, mas também restaurados para a vocação de

desempenharmos nosso papel crucial no propósito de Deus para o mundo. Entender o que realmente aconteceu naquela terrível tarde de sexta-feira é um grande passo para tornar essa vocação uma realidade.

Mas, se entendemos essa realidade ou não, é impossível negar o fato de que a crucificação de Jesus e o próprio símbolo da cruz ainda trazem um imenso poder para o nosso mundo. Precisamos pensar sobre isso antes de avançarmos. Mais uma vez, isso nos faz perguntarmos: por quê?

Fascínio pela Cruz

Recentemente, uma pessoa me chamou a atenção para um grupo de jovens chamado "Exército de Jesus". Obviamente, eles têm um *site*. Ao analisá-lo eu confesso que esperava uma porção de clichês e *slogans* batidos. Mas não foi bem assim. Ele passava a sensação de uma nova descoberta e envolvia uma variedade de tradições espirituais e dinâmicas práticas mais amplas do que eu havia imaginado. Mas, em sua essência, esse grupo era profundamente tradicional, como você pode ver na pastagem que chamou minha atenção. Esse pequeno trecho foca unicamente na crucificação de Jesus de Nazaré, o evento que constitui o tema deste livro. O texto nos atrai para o estranho e talvez revolucionário poder que esse evento aparenta possuir, apesar de todo ceticismo e menosprezo por parte do mundo atual:

> VOCÊ não pode escapar. Ela está em todos os lugares.
> A cruz.
> Presente em casas, filmes, pinturas e vídeos populares. Sendo usada como brinco ou em um colar. Costurada ou em tachinhas, em couro ou jeans. Até mesmo tatuada na pele...
> O que a Coca-Cola ou o McDonald's não dariam para possuírem um símbolo que milhões de pessoas usam todos os dias?
> A cruz é o símbolo universal do cristianismo, reconhecida por milhões de cristãos como um sinal visual de sua fé.
> O que é muito estranho, não acha? Já que, originalmente, a cruz era um símbolo de sofrimento e derrota. O Império Romano matou milhares de seus inimigos prendendo-os em cruzes de madeira.
> Seria o mesmo que usar uma forca ao redor do pescoço. Ou ter uma injeção letal dourada pendurada em seu colar.
> Jesus Cristo foi executado há dois mil anos pelos romanos. Mas os cristãos creem que Jesus não permaneceu morto. Esse Jesus venceu a morte e ressuscitou, indo além do alcance da morte.
> Isso faz da cruz não um símbolo de morte, mas um símbolo do fim da morte.
> Um sinal de esperança e possibilidade para todo ser humano. É por isso que os cristãos usam cruzes.
> O Exército de Jesus usa e distribui várias cruzes vermelhas brilhantes. Um dos membros do Exército, Chris, de 38 anos de idade diz: "Nós distribuímos centenas de cruzes. As pessoas gostam muito delas. Elas brilham em luz ultravioleta, o que as tornam populares entre

frequentadores de baladas. Mas todos os tipos de pessoas gostam delas e as usam como uma ajuda para pensar em Deus e orar".

"Elas são projetadas para se destacar", ele acrescenta. "A cruz de Jesus significa que podemos ser perdoados e receber um novo começo. A morte foi fulminada".

"Esse fato merece ser divulgado"[1]

Há muito a se refletir nesse pequeno texto. Claramente, ele não foi planejado como um sofisticado texto de teologia, e nem utiliza uma profunda exegese bíblica, mas isso faz sentido: a crucificação de Jesus é um fato simples e direto que ficou gravado em nossa real dimensão de espaço e tempo. E mais importante ainda, na carne e sangue de um ser humano. As pessoas hoje em dia normalmente reconhecem que esse fato tem um poderoso e profundo significado. É claro que outras pessoas não veem nada de importante nele, a não ser uma incómoda história que aconteceu há muito tempo.

Apesar das predições de que a religião, em especial o cristianismo, estava perdendo sentido, a crucificação de Jesus e o evangelho têm um poder impressionante na cultura moderna. Esse poder está presente mesmo entre aqueles que não sustentam uma teoria sobre seu significado, nem uma fé em Deus. Por que a cruz de Jesus de Nazaré gera tal impacto ainda hoje?

Em 2000, a Galeria Nacional de Londres realizou uma exposição milenar chamada "Contemplando a Salvação". Foi algo extraordinário, especialmente pelo fato de os países europeus terem a tendência de serem mais secularizados do que os Estados Unidos da América. Ela consistia em representações artísticas da crucificação de Jesus. Muitos críticos zombaram. Eram muitas pinturas de alguém_ sendo torturado até a morte! Por que precisávamos olhar para salas e mais salas repletas desse tipo de coisa? Felizmente, o público em geral ignorou tais críticos e apareceu em massa para ver obras de arte que, assim como a crucificação em si, pareciam carregar um poder além de qualquer teoria ou suposição.

Mais tarde, Neil McGregor, o diretor da Galeria, tornou-se o diretor do Museu Britânico, uma função que ele desempenhou com empenho e diligência por uma década. A última obra de arte que ele adquiriu nessa função, antes de receber uma função similar em Berlim, foi uma cruz simples, porém magnifica, feita dos fragmentos de um barco. No dia 3 de outubro de 2013, o barco levava refugiados da Eritreia e da Somália, mas naufragou na costa da ilha italiana de Lampedusa, no sul da Sicília. Das 500 pessoas que estavam a bordo, 349 morreram afogadas. Um artista local, o Sr. Francesco Tuccio, ficou chocado pelo fato de que nada poderia ter sido feito para salvar aquelas pessoas. Por isso, ele fez diversas cruzes com os fragmentos da embarcação. Uma delas foi carregada pelo Papa Francisco em uma cerimónia memorial em favor dos sobreviventes. O

Museu Britânico entrou em contato com o Sr. Tuccio e este fez uma cruz especialmente para o museu, e agradeceu às autoridades de lá por estarem chamando atenção ao sofrimento que esses pequenos objetos representariam. Por que a cruz e não outra coisa?

Outro exemplo que me impactou ocorreu nos *Promenade Concerts* de 2014 no *Albert Hall*, em Londres. (Os "Proms", como são conhecidos, formam um festival anual e apresentam concertos de música clássica para um grande público a um preço acessível). Em 6 de setembro de 2014, o maestro Simon Rattle conduziu a apresentação da obra *Paixão Segundo São Mateus* do compositor Johann Sebastian Bach. Além da música ter sido tocada com perfeição, houve uma bela coreografia do diretor americano Peter Sellars, um professor da Universidade da Califórnia em Los Angeles, conhecido por suas encenações contemporâneas de peças e óperas clássicas. Em uma conversa transmitida durante o intervalo, Sellars explicou que aquilo não era somente um teatro, mas uma oração. Era uma concepção moderna da interpretação musical de Bach da morte de Jesus. Em nenhum momento Sellars confessou ter uma fé cristã. Mas estava claro que para ele a história de Jesus fazia as pessoas refletirem sobre a escuridão da vida humana com a expectativa de encontrarem uma resposta. Assim como o mundo inteiro, cristão ou não, estabelece suas datas com base no nascimento de Jesus, esse mesmo mundo é capaz de encontrar a história da sua morte, na arte, música ou literatura, como sendo uma perspectiva única e uma luz brilhante para nos guiar por meio do dilema da existência humana.

Poderíamos listar centenas de exemplos. Cada um iria intensificar ainda mais a pergunta: por quê? Por que tal morte e sua história estão carregadas de tanto poder? Parece algo além de qualquer explicação, e certamente ultrapassa os limites da fé cristã. Fico a pensar no romancista judeu Chaim Potok, cujo herói artístico, Asher Lev, sai à procura de imagens para representarem a dor do judaísmo moderno. A única coisa que ele consegue encontrar, para o espanto da sua comunidade, é a cena da crucificação, que ele descreve de forma inovadora e chocante. Penso também, na forma em que o primeiro livro de *Harry Potter* termina explicando como Harry foi salvo, quando ainda era um bebé, pelo amoroso autossacrifício da sua mãe. Assim, poderíamos continuar citando exemplos.

Os céticos podem dizer que a morte de Jesus foi apenas uma entre milhares de crucificações realizadas pelos romanos no Oriente Médio. Mas, por motivos que vão além das tradições culturais, essa morte em particular carrega um poder fascinante. E mais, assim como na Idade Média muitos descobriram que poderiam se identificar com essa história meditando nos "instrumentos da

paixão" (a chibata, a coroa de espinhos, os pregos, etc.), hoje em dia, vários elementos dessa história (como o canto do galo quando Pedro negou conhecer Jesus, o beijo de Judas ao trair o mestre) se tornaram elementos da cultura que refletem c01T10 somos suscetíveis ao erro, enquanto, ao mesmo tempo, eles fazem parte de um contexto maior e mais poderoso.

Nas apresentações explicitamente cristãs, essa questão surge de forma poderosa. Vemos como a cruz, mesmo sendo um símbolo simples, nunca é reduzida a um mero cliché. No premiado filme de Roland Joffé de 1986, A Missão, vemos a cruz em diversas formas. A história começa com indígenas da tribo Guarani matando um dos primeiros missionários jesuítas na América do Sul. Os índios o amarram em uma cruz de madeira e o lançam nas Cataratas do Iguaçu, uma imagem impactante que se tornou o poster do filme. A história termina com o massacre dos indígenas que, submissos, carregavam o símbolo da crucificação em procissão, enquanto as forças coloniais portuguesas, interessadas em escravizar os índios e não em evangelizá-los, terminam abrindo fogo contra eles. O significado da cruz, especialmente sua total oposição aos poderes deste mundo, é destacado como um grande ponto de interrogação através da narrativa.

Mais explícita ainda é a descrição da cruz nos clássicos da literatura cristã. No livro O Peregrino de 1678 do autor John Bunyan, o herói Christian carrega um fardo pesado. Por fim, ele chega a um lugar que Bunyan descreve assim:

> Ali havia uma cruz e um sepulcro em sua base. Vi no meu sonho que à medida que Christian se aproximava da cruz, o fardo de seus ombros ficava mais leve até cair no sepulcro e desaparecer...
>
> Christian ficou feliz, sentiu-se mais leve e falou com um coração contente: *Ele me deu descanso com sua tristeza e vida com a sua morte*. Ele ficou quieto por um momento observando maravilhado. Foi algo surpreendente para ele: a visão da cruz era capaz de reduzir seu fardo[2].

Permita-me dar mais um exemplo que revela como a cruz tem um poder que vai além de qualquer explicação racional. Um arcebispo da igreja católica (tentei descobrir qual deles, mas não tive sucesso, entretanto a história é muito conhecida) contou a história de três jovens que decidiram pregar uma peça no padre no confessionário da igreja local. Eles se revezaram para "confessar" todos os tipos de pecados e crimes terríveis para ver qual seria a reação do padre. Eles fugiram com pressa, mas o padre parou um deles e fingindo estar levando tudo a sério, disse que iria impor uma penitência a ele: ir até o altar, onde havia uma imagem de Jesus pendurado na cruz, olhar para a face de Jesus e repetir três

vezes: "Você fez tanto por mim, mas eu não me importo *tanto assim*", estalando os dedos no "*tanto assim*". O rapaz fez uma vez... duas vezes... mas descobriu que não era capaz de fazer aquilo pela terceira vez, em vez disso, derramou-se em lágrimas e saiu da igreja transformado. "O motivo pelo qual eu conheço essa história", disse o arcebispo, "é porque eu era aquele jovem".

Por que? Por que essa história é tão poderosa? Qual razão em imaginar que a morte de um homem há dois mil anos, em um pequeno lugar ocupado por Roma, teria tamanho poder? Que tipo de revolução é essa que se iniciou naquela terrível e sombria tarde?

Antes de avançarmos nessa questão, vamos esclarecer uma coisa: você não precisa descobrir o "porquê" para que a cruz tenha seu efeito. Pense! Você não precisa conhecer teoria musical para ser tocado por um lindo solo de violino. Não precisa saber cozinhar para apreciar uma boa refeição. Da mesma forma, você não precisa ter uma teoria do porquê a cruz é tão poderosa para ser movido, transformado, amado e perdoado por meio da morte de Jesus.

Muitas pessoas que foram assim tocadas não são capazes de explicar o porquê. Assim como o texto do "Exército de Jesus" acima não busca explicar porque a crucificação de Jesus tem o poder de perdoar as pessoas. Esse impacto generalizado e transcultural destaca o poder que as pessoas estão descobrindo na cruz. É como a beleza do pôr do sol ou o poder do amor. Tentar analisar ou explicar tudo isso parece estar fora de questão. As pessoas reconhecem que essa história é envolvente. Que imagens da crucificação são inexplicavelmente irresistíveis. Que uma pequena cruz é, de certa forma, agradável de se segurar, olhar e usar para focar o pensamento e a oração. Aqueles que têm o dom da libertação, algo que eu não tenho, percebem a mesma coisa: a cruz tem um misterioso poder pelo qual as forças do mal podem ser derrotadas ou detidas. E milhões descobriram e continuam a descobrir que a simples leitura da história da morte de Jesus em Mateus, Marcos, Lucas e João continua a consolar e atrair, inspirando reverência, amor e gratidão.

Da mesma forma, dia após dia, semana após semana, milhões de pessoas ao redor do planeta participam da simples e profunda cerimónia de compartilhar o pão e o vinho. Assim como Jesus ensinou 24 horas antes da sua morte, como forma de levar seus seguidores a encontrarem, dentro deles mesmos, o significado da sua morte, transformando-os e permitindo-os sentir sua presença e amor. Para que tudo isso possa acontecer, você não precisa ter uma teoria toda elaborada em categorias lógicas e bem definidas em sua cabeça. A pergunta "por que?" é importante, mas somente a fazemos por causa da nossa observação da realidade.

Descobri essa realidade há muito tempo antes mesmo de conhecer as

palavras "teoria" e "realidade". Imagine um menino de quase sete anos de idade que, por algum motivo, está sozinho em um silencioso quarto, sendo impactado pelo amor de Deus revelado na morte de Jesus. Hoje, sessenta anos depois, não lembro exatamente o que me reduziu a lágrimas naquela ocasião.

Por ter crescido em uma família comum e tradicional frequentando a igreja anglicana local (nada surpreendente pelos padrões da época), eu já estava acostumado com as mesmas orações, hinos e passagens das escrituras. A antiga linguagem da versão bíblica da época não foi capaz de sufocar as simples, mas poderosas declarações: "Porque Deus amou o mundo de tal maneira que deu o seu Filho unigênito" João 3.16); "Mas Deus dá prova do seu amor para conosco, em que, quando éramos ainda pecadores, Cristo morreu por nós" (Romanos 5. 8); "O filho de Deus ... me amou, e se entregou a si mesmo por mim" (Gálatas 2.20); "Nem a morte, nem a vida ... nem qualquer outra criatura nos poderá separar do amor de Deus, que está em Cristo Jesus nosso Senhor" (Romanos 8.38-39). E assim por diante.

Assim, pelo menos em minha tradição, havia grandes hinos, como "Minha Canção é uni Amor Além da Razão":

Minha canção é um amor além da razão,
o amor do Salvador por mim,
amor para os desamparados,
para que pudessem ser amáveis.
Quem sou eu,

que por minha causa
meu Senhor se fez carne e morreu?

Aqui estarei a cantar:
não há história tão divina;
nunca houve um amor tão grande, amado Rei,
nunca houve uma dor como a Sua!
Esse é meu Amigo,
a quem doces louvores darei,
alegremente por todos os meus dias.

Samuel Crossman (1624)

Também, o hino de C. F. Alexander "Em Uma Distante Colina Verde", não muito rico em poesia ou teologia, porém memorável:

Em uma distante colina verde
fora dos muros da cidade,

onde o Senhor foi crucificado
e morreu para nos salvar...

Ó quão profundamente nos amou,
todos devemos amá-lo,

confiar em seu sangue redentor
para ver o cumprir de seu plano.

Em um diferenciado plano poético, ternos o majestoso hino de John Henry Newman, "Glórias nas Alturas ao Santo Deus", que eu já conhecia muitos anos antes de ter conhecido o célebre cenário de Edward Elgar em *O Sonho de Gerontius*:

Amável sabedoria de Deus!
quando tudo era pecado e vergonha,
um segundo Adão desceu
para lutar e nos resgatar.

Ó sábio amor! A carne e o sangue,
que antes em Adão falhou,
de novo contra o inimigo, lutou,
lutou e venceu...

Generoso amor! Ele afligiu
no Homem pelo homem o inimigo,
a dupla agonia sobre o Homem
pela qual o homem deveria passar.

E secretamente no jardim,
a cruz ali no alto,
ensinaria aos irmãos,
inspirando a sofrer e morrer.

Da mesma forma, havia os hinos tocados na Sexta-feira Santa, pelo menos na minha tradição, como a incrível meditação de Isaac Watts sobre Gálatas 6.14, "Ao Contemplar a Magnífica Cruz":

Ao contemplar a magnífica cruz
onde o Príncipe da Glória morreu,
o que antes era riqueza, hoje tenho por perda,
e agora eu desprezo o meu orgulho...

Se todo o plano da natureza fosse meu,
seria uma pequena oferta;
amor tão maravilhoso e divino,
atrai a minha alma, minha vida e tudo em mim.

Eu cantei essas e outras canções por várias vezes e decorei muitas delas. A mensagem era reforçada nos simples cultos anglicanos de domingo aos quais eu assistia. Muitas orações eram terminadas com frases como "pelo amor de nosso Salvador Jesus Cristo" ou "pelos méritos da morte de Jesus Cristo nosso

Senhor". De tanto ouvir, logo decorei as majestosas e profundas palavras da oração de Thomas Cranmer repetidas no meio do culto de Santa Ceia:

> O Deus todo poderoso com sua doce misericórdia pela humanidade deu seu Filho, nosso Salvador Jesus Cristo, para sofrer a morte na cruz e nos redimir; se ofereceu pelos pecados de todo o mundo como um sacrifício completo, perfeito e suficiente.

Essa oração fala do *amor de Deus e da morte de Jesus*. Mas, assim como as histórias que mencionei, nenhum desses hinos ou orações dão uma explicação de como tudo isso "funciona". As impactantes e complexas frases de Cranmer, avançaram sutilmente pelos campos minados das controvérsias do século dezesseis e apontam para determinadas interpretações, mas você precisaria de um rápido curso de teologia medieval para descobrir o significado exato. Era mais fácil, certamente para mim enquanto um garoto, ater-me à ideia de uma "doce misericórdia" que deu um "presente" extraordinário e absolutamente caro. Os hinos eram e permanecem maravilhosamente evocativos em vez de explicativos. Mesmo as passagens das escrituras que eu mencionei um momento antes não explicam por que deveríamos ver a morte de Jesus como um ato divino em si, quanto mais um ato de amor. Elas simplesmente a sustentam como uma realidade, como a realidade, a restauradora e vivificante verdade que consola, conforta, desafia e consola mais uma vez. *O amor de Deus e a morte de Jesus*: essa combinação foi suficiente para me reduzir a lágrimas por todos esses anos passados e ainda podem fazer o mesmo hoje. Mas o que isso significa exatamente? Como isso faz algum sentido?

Podemos pelo menos tentar compreendê-lo? Será que podemos nos render em reverência e admiração, como no terceiro verso de outro hino clássico, "Quão Grande És Tu":

> *Quando eu medito em teu amor tão grande*
> *Teu filho dando ao mundo para salvar*
> *Na cruz vertendo o seu precioso sangue,*
> *Minh'alma pode assim purificar.*

Podemos meditar, mas, em verdade, pouco compreendemos desse "amor tão grande". Isso até pode ser absolutamente verdade, assim como uma popular canção contemporânea que diz: "Eu nunca saberei o preço dos meus pecados lá na cruz".

Mas, uma vez que o Novo Testamento nos diz exatamente qual foi o preço (o sangue do próprio filho de Deus) e, uma vez que essa canção é tão deficiente em teologia quanto em rima, não avançamos muito. Mas (esse é o propósito de escrever este livro) acredito que seja vital tentarmos.

Tudo isso nos leva de volta para onde começamos. Levando-se em consideração que a história da crucificação de Jesus é mostrada nos evangelhos, na arte, na música e na literatura, parece que ela tem um poder para mover, consolar e desafiar as pessoas ao redor dos diversos tempos, lugares e culturas. O que essa história e, particularmente o evento em si, tem para possuir tamanho poder? Quando os cristãos primitivos resumiram suas "boas-novas" dizendo que "o Messias morreu por nossos pecados de acordo com a Bíblia", o que precisamente eles queriam dizer? Por que Jesus morreu? Por que alguém presumiria que sua morte possuiria um poder revolucionário? E por que tantas pessoas, mesmo sem terem uma teoria em particular para essas questões, concordam que a cruz, na história, imagem ou música tem um poder para nos mover de forma tão profunda?

A pergunta "por que Jesus morreu?" na verdade tem subdivisões. Existe a questão "histórica": por que Pôncio Pilatos incitado pelos líderes sacerdotais, decidiu enviar Jesus para sua morte? Então temos a questão "teológica": o que Deus esperava conquistar com a morte de Jesus e por que esse era o método apropriado para se alcançar isso? Por baixo dessas questões, há uma outra ainda mais difícil: o que o *próprio* Jesus pensava que estava acontecendo? Essa é tanto histórica (levando em consideração a mente e a motivação de uma pessoa histórica) quanto teológica (mesmo que você não acredite que Jesus era o filho encarnado de Deus, ele certamente estava de acordo com as escrituras de Israel e com a questão do cumprimento delas). Ou prosseguir andando cuidadosamente ao redor dessas questões: quais níveis profundos de significado estão escondidos na frase aparentemente simples: "pelos nossos pecados"? Como as pessoas do primeiro século ouviam esse tipo de linguagem e por que os primeiros cristãos falavam assim? Por que eles consideravam tudo isso como "boas-novas", considerando que, à primeira vista, parecia que não tinha nada daquelas "boas-novas" anunciadas pelo próprio Jesus, que estavam relacionadas com o "reino de Deus"? Quais temas, imagens, histórias e, não menos importante, quais narrativas bíblicas eles já tinham em mente que os habilitavam a dar um sentido novo e contente ao fato de que o homem que eles julgavam ser o filho ungido de Deus acabara de ser morto pelas autoridades imperiais? Por que eles viam isso não como o fim de uma revolução baseada em Jesus, mas como o real começo?

É óbvio que essas questões não são novas. Somos apenas os últimos em uma longa fila de pessoas a lidar com o significado da cruz através dos anos. A forma em que nos aproximamos dessas questões e problemas que encontramos enquanto tentamos fazer isso são inevitavelmente moldadas pelas exposições anteriores. Então precisamos ter pelo menos um entendimento básico de alguns momentos-chave da história de como a igreja lidou com seu evento fundamental

e revolucionário.

Capítulo 2
Lidando com a Cruz:

o Passado e a Atualidade

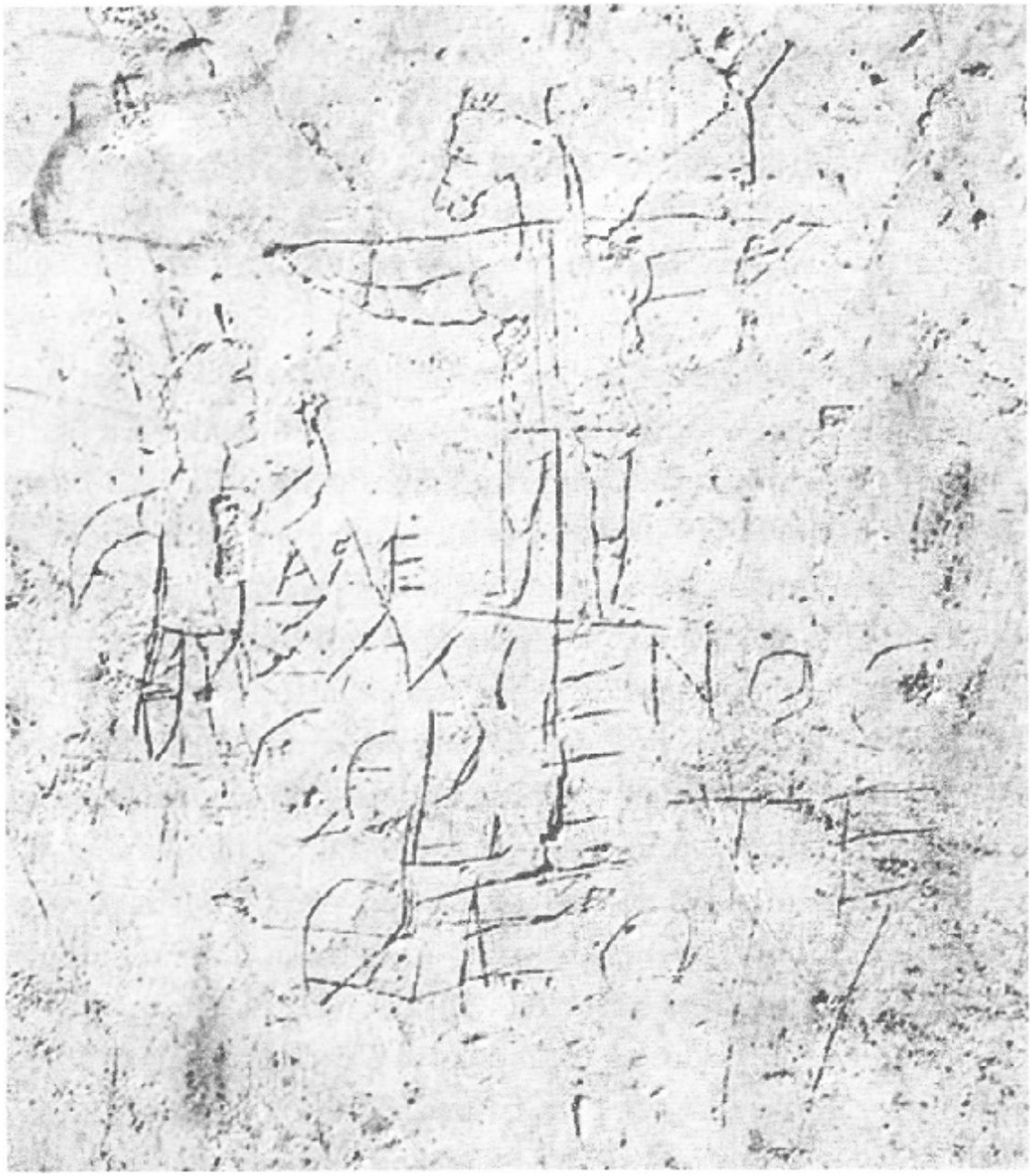
O porquê da crucificação de Jesus de Nazaré ter sido percebida como a primeira a ter tal poder é enfatizado por um dos registros mais primordiais do Novo Testamento, no qual é declarado que a cruz é um escândalo. Ou, para ser mais preciso, "é escândalo para os judeus e loucura para os gentios" (l Cor. 1.23). De fato, Paulo prossegue declarando que "para os que foram chamados" ela é a revelação do Messias, o descobrimento do poder e da sabedoria de Deus. Mas isso apenas intensifica o enigma. Como pode algo tão evidentemente louco, escandaloso ou tolo se tornar central tão rapidamente?

A própria menção da crucificação era um tabu nos círculos formais de Roma, pois era a forma mais baixa de pena capital, reservada para escravos e rebeldes. Para os judeus, a própria ideia do Messias crucificado era escandalosa. Um Messias crucificado era uma paródia terrível para os sonhos de reino que muitos acalentavam. Implicava, de imediato, na esperança nacional de Israel sendo radicalmente reescrita de forma inferior.

Mas se a crucificação do Messias era escândalo para os judeus, era pura insanidade para os que não eram judeus. Aqueles que primeiro formaram o grupo dos que desprezavam o cristianismo não tinham nenhuma objeção em ridicularizar a própria ideia de adorar um homem crucificado. Uma famosa imagem do Palatino, em Roma, datada de algum período entre os três primeiros séculos da era comum, ilustra bem isso. Lê-se: "Alexamenos adora seu deus", e retrata uma figura crucificada com a cabeça de um macaco (imagem abaixo).

Como teria sido fácil para os cristãos primitivos suavizarem o fato da cruz, enfatizando, em vez dela, a força geradora de vida da ressurreição e do poder do Espírito Santo. Como teria sido mais "sensato" colocar um discreto véu sobre a maneira que Jesus havia morrido — o que precedeu Sua repentina nova vida.

Algumas pessoas, incluindo alguns que gostariam de pensar em si mesmos como seguidores de Jesus, fizeram exatamente isso. Podemos assistir esse processo acontecendo nos pretensos evangelhos gnósticos (livros como o Evangelho de Tomé). Eles tiraram o foco da cruz, redefiniram a ressurreição como uma transformação não corpórea, e reduziram Jesus a uma posição de professor com sabedoria enigmática. Isso atraiu uma entusiasmada atenção de algumas pessoas em nossos dias e, para essas, por quaisquer que sejam os motivos, algumas representações da cruz se tornaram uni escândalo.



Mas, em contrapartida a essas zombarias e descaracterizações, também vemos, desde os documentos mais primitivos do Novo Testamento até o quinto ou sexto século da história da igreja, a afirmação resoluta da cruz não como um episódio constrangedor que seria melhor ser deixado de lado, mas como uma misteriosa chave para o significado da vida, de Deus, do mundo e do destino humano. Um dos grandes escritores cristãos de meados do segundo século, Flávio Justino, escreveu brilhantemente sobre como a cruz é a chave para tudo. É a parte central do mundo, ele afirmou. "Se você deseja velejar, o mastro terá o formato de uma cruz. Se você deseja cavar uma fonte, sua pá precisará de uma

alça no formato de uma cruz. Isso nos dá uma indicação acertada sobre como até mesmo aqueles que estavam tentando explicar a fé cristã de modo atrativo aos que a desconheciam não se envergonhavam da cruz, e sim, celebravam-na. Eles a pregavam destemidamente, mesmo sabendo qual seria a reação.[3]

Porém, eles não a definiam. Nem tampouco a igreja ao redor do planeta o havia feito desde então — embora alguns grupos e movimentos tenham insistido em várias formulações. Há sabedoria nisso: a definição doutrinária só pode ir até um determinado ponto. Slogans curtos e linguagem técnica ajudam quando é necessário se certificar de que o foco em algo vital não está sendo perdido, mas eles não podem ser confundidos com o que é verdadeiro. Precisamos ter isso em mente para o que vem a seguir. Assim que entendemos completamente a história bíblica e o seu foco na crucificação de Jesus, nos deparamos com o fato de que o enigma que manteve teólogos acordados durante várias noites e fez tantas outras pessoas suspirarem frustradas pode ser entendido de uma nova maneira.

A teologia, afinal de contas, foi feita para o bem da igreja, não o contrário. Espero que esse livro ajude cristãos a entenderem e a serem tomados pela glória multifacetada da cruz de Jesus, em vez de se frustrarem com problemas aparentemente complexos e irrelevantes. "O Verbo se fez carne", disse João (1.14); e Paulo descreveu a "palavra da cruz" como "poder de Deus" (1 Cor. 1.18). A carne e o poder são o que importa no final, não bonitos padrões da nossa linguística. O objetivo em tentar entender melhor a cruz não é parabenizarmos a nós mesmos por termos concluído uma cruzadinha intelectual, e sim permitir que o poder e sabedoria de Deus operem em nós, através de nós, e para o mundo que ainda reconhece a crucificação de Jesus como uma fraqueza e uma loucura. Sim, existem enigmas, e iremos abordá-los. Mas Jesus não morreu por nossos pecados para que ponderássemos ideias abstratas, mas para que nós, tendo colocado tudo da maneira correta, pudéssemos fazer parte do plano de Deus em arrumar tudo no mundo. É assim que a revolução funciona.

Ao mesmo tempo, precisamos seguir em frente tentando entender. Isso não é opcional. Paulo alertou a igreja em Corinto a serem como pequenas crianças quando se tratava do maligno, nus que fossem como adultos em seus raciocínios. Voltando ao exemplo de cozinhar: podemos, todos, degustar uma refeição bem preparada, mas se não houver alguém na casa que saiba cozinhar e tenha conhecimento sobre dietas balanceadas, nós nos arriscamos a nos tornarmos obesos ou subnutridos — ou mesmo a sofrermos intoxicação alimentar. Os equivalentes teológicos a essas alternativas podem ter sintomas que demoram a se manifestar, mas, a não ser que alguém na igreja — em cada ajuntamento cristão, em cada geração — esteja trabalhando em uma compreensão mais

profunda do alicerce da verdade cristã, é perigosamente fácil que indivíduos e comunidades se afastem do significado capaz de gerar vida do próprio evangelho. Constantemente, precisamos ir além dos pequenos resumos e dos slogans populares. O poderoso amor de Deus é tão contraintuitivo que facilmente o diminuímos em nossas imaginações e em nossas memórias. Acabamos desenvolvendo maneiras de nos tornarmos imunes ao desafio máximo que ele propõe: transformar vidas. Ou pior, o distorcemos e o dobramos até que começamos a dizer o oposto do que deveríamos dizer. Alguém_ precisa perguntar "por quê?". Evidentemente, isso precisa ser feito com humildade e cuidado, não com arrogância e desdém. Todavia, a questão deve ser abordada.

Os perigos de menosprezar tais coisas, de domesticar ou distorcer a cruz, encaram ocasionalmente todos os cristãos e constantemente os cristãos que ensinam e pregarr1. Caso não nos esforçamos a pensar a respeito de tudo e entender o que os primeiros seguidores de Jesus queriam dizer quando falavam coisas como "O Messias morreu pelos nossos pecados de acordo com a Bíblia", a igreja como um todo estará vulnerável às artimanhas e estratagemas de diferentes interpretações, o que pode resultar em vários tipos de impasses espirituais e práticos ou pior.

Em alguns casos, as pessoas são capazes de se afundar em intermináveis debates sobre os detalhes microscópicos da interpretação de uma ou duas passagens específicas da Bíblia. Em outros, podem gerar uma grande quantidade de estratégias abstratas repletas de jargões técnicos a fim de evitar o conflito com outras grandes estratégias abstratas. Obviamente, no extremo de cada lado daqueles que estão engajados nessas posições, as pessoas podem se apoiar umas às outras desde que saibam que Deus as ama e nada mais tem tanta importância assim. Bem, é seguramente verdade que o poderoso amor de Deus é o centro de cada aspecto da fé cristã. Mas quando essa crença é desafiada por céticos ou por vozes dentro de nós mesmos, precisamos não somente olhar com mais vigor para os textos bíblicos, como também para nossas tradicionais formulações sobre o que queremos dizer ao declarar que Jesus "morreu por nós". Cada geração de cristãos e cada igreja, à sua maneira, precisa fazer isso.

A tarefa é árdua. Há várias formas diferentes de abordar esse mistério. Em um nível teológico, quais são as "teorias" e os "modelos" que preferimos? E como todos eles "funcionam"? Em um nível sacramental, o batismo e a Eucaristia provaram ser controversos; isso seria por ambos estarem conectados intimamente à morte de Jesus? E quando se trata de ensinamento e doutrinação, como podemos articular da melhor forma possível a mensagem principal do Evangelho, para que o seu impacto venha do seu significado original em vez de ilustrações dúbias que podem distorcer facilmente a verdade? Em um nível

pastoral, como a verdade da cruz pode ser aplicada às dificuldades do discipulado na vida real? Quanto mais nos engajamos em cada um desses níveis, mais entramos em um território perigoso e contestado. Imagine só engajar em todos de uma só vez. Coisas acontecem para nos distrair, desanimar e afastar da rota. Assim observei em meu próprio trabalho ao longo dos anos e também durante o desenvolvimento desse livro. Levo isso em consideração para implicar que algo muito importante está em risco. É vital que mantenhamos a calma, oremos e sigamos adiante.

O alvo em toda exploração bíblica e teológica não é substituir o amor pelo conhecimento. E sim manter o amor focado em seu verdadeiro objeto. Não podemos tolerar confusões sobre a impactante experiência do amor de Deus revelado na cruz de Jesus. C01no em um casamento, o amor não fica em um só lugar. Um jovem casal apaixonado deve promover a habilidade duradoura da compreensão mútua, aprendendo a aprofundar o amor e não a substituí-lo. Mesmo quando estamos confusos, é melhor confiar no amor (seja o de Deus ou de um cônjuge) e não abandoná-lo por não compreendê-lo. É muito melhor lidar com as confusões. Não é somente a fé que busca a compreensão. O amor deve fazer o mesmo, não para que o amor cesse, e sim para que cresça, amadureça e dê frutos.

Modelos e Doutrinas

Como originou o modo pelo qual os seguidores de Jesus entenderam Sua morte? Muitos livros foram escritos sobre esse assunto, e aqui realizo um breve esboço do que encontramos. As grandes disputas dogmáticas do terceiro, quarto e quinto séculos focaram em questões sobre Deus, Jesus e o Espírito Santo. Seus participantes definiram as doutrinas oficiais da Trindade e da encarnação. Para ter certeza, todos acreditavam que Jesus havia "morrido pelos seus pecados", e em sermões e documentos ainda maiores eles disseram muitas coisas profundas sobre a morte e o que ela significava. Mas ela nunca foi definida como tal, nem confinada a uma única teoria.

Quando a Reforma do século XVI aconteceu, muitos ramos das novas igrejas articulavam suas próprias teorias sobre a expiação em suas declarações oficiais, mas o grande credo ecumênico dos primeiros séculos não o fez. Eles meramente reformularam a fórmula mais antiga que encontramos em 1 Coríntios 15, como, por exemplo, o Credo Niceno-Constantinopolitano (promulgado em 381 A.D.): "Cremos em um só Deus (...) o qual por nós homens e para a nossa salvação, desceu dos céus (...) também por nós foi crucificado sob Pôncio Pilatos e padeceu e foi sepultado". O mais curto Credo dos Apóstolos nem sequer acrescenta "por nós". Em outras palavras, não há equivalente na teologia da expiação consagrada à pessoa e à obra de Cristo formulações que surgiram das controvérsias sobre o que podia ou não ser dito e o que devia ou não ser dito sobre a pessoa de Jesus e Deus (Pai, Filho e Espírito Santo). A rica alegoria que encontramos, por exemplo, na exposição da cruz pelo bispo Atanásio de Alexandria, do século IV, é impressionante. Porém, ela não se transforma em fórmulas oficiais.

Muitos patriarcas da igreja primitiva pareciam assumir duas coisas em particular a respeito do significado da cruz, segurando esses dois pontos em uma combinação mais fluida do que os teóricos mais recentes imaginam. Por um lado, muitos expõem alguma versão da ideia de que na cruz Deus em Cristo venceu uma grande vitória, talvez devamos dizer *a grande vitória* contra o poder maligno. Esse é o tema que muitos hoje chamam de *Christus Victor*, o Messias vencedor. Já por um outro lado, muitos dos teólogos mais antigos falavam da morte de Jesus como "tornando o nosso lugar": ele morreu, logo, não morreremos. Poderíamos, em retrospectiva, descrever isso como uma combinação de dois temas, juntamente a um terceiro, o uso continuado de imagens que representavam o sacrifício. Mas a visão bíblica do perdão é mais do que a congruência de dois temas ou até dois modelos. Esses são momentos

históricos. Sendo que é a própria história que importa — uma história real hoje e sempre. Por isso, considero que os patriarcas da igreja proveram muito alimento para o raciocínio. Todavia, como eles mesmos insistiam, a Bíblia permanece determinante como a base de tudo.

O desenvolvimento detalhado de teorias em referência ao que a cruz conquistou e como conquistou emergiram depois da cisão entre o cristianismo oriental e ocidental (a Oriental Ortodoxa e a Romana Católica) mil anos atrás. Colocando friamente, a igreja Cristã Ortodoxa nunca teve "um Anselmo". Esse detalhe deve ser suficiente para nos alertar quanto à possibilidade de que algumas das nossas grandes controvérsias estão mais ligadas a esquemas novos de interpretações introduzidos em data posterior do que com o sentido original da Bíblia. Anselmo, um arcebispo da Cantuária no século XI, foi o primeiro a trabalhar detalhadamente o que viria a ser conhecido como a teoria da "satisfação" da expiação: a honra de Deus foi impugnada pelo pecado humano e deve ser satisfeita. (A ideia de que a honra de alguém precisa ser satisfeita — ou restituída — fazia sentido dentro do complexo código de conduta da Alta Idade Média.) A famosa alternativa da época era associada a Abelardo, que foi pioneiro da teoria do "exemplo moral": a cruz mostra o quanto Deus nos ama e, portanto, uma forte razão para amá-lo e amar uns aos outros. Pesquisas detalhadas revelaram que Anselmo não ensinava uma teoria tão rígida quanto alguns de seus seguidores, e que Abelardo — apesar de ter colocado o "exemplo moral" como parte central — também desejava manter a "satisfação". Mas ambos os nomes têm sido utilizados como rótulos para versões mais simplistas de suas posições.

Enquanto isso, as igrejas orientais nunca acharam necessário indagar o tipo de questões que Anselmo e Abelardo abordavam. Em certa ocasião, quando tive a ousadia de perguntar a um arcebispo da Igreja Ortodoxa Grega o que sua igreja ensinava a respeito da cruz, tudo que ele dizia (com um radiante sorriso), em resposta às minhas tentativas de trazer o assunto à tona sob diferentes ângulos, era que a cruz constituía o "prelúdio da ressurreição".

Essa ênfase na ressurreição, em oposição à cruz, é mais ou menos o exato oposto da teologia que está implícita nos contextos gloriosos de Johann Sebastian Bach sobre as narrativas da crucificação de João e Mateus. Bach, evidentemente, afirmou a ressurreição e a transportou para a música, mas de maneira menos memorável do que a Paixão. Mas sua obra nunca pareceu exercer um papel na questão sobre como as pessoas são salvas. Ao final da *Paixão de São Mateus* ou da *Paixão de São João*, sentimos que a história está completa: o adorador se identificou com Jesus em seu sofrimento e é, de alguma forma, abraçado pelo seu significado mais profundo. Por outro lado, para a Igreja

Ortodoxa Oriental o momento verdadeiro está prestes a começar. Esse não é o lugar para explorar a história de dois mil anos de diferentes visões. Mencionei-as para indicar o amplo espectro de crenças sobre a crucificação construídas enquanto várias tradições se desenvolviam.

Martinho Lutero e João Calvino, dois dos grandes reformadores do século XVI, bebiam de muitas fontes da Bíblia e dos patriarcas da igreja a fim de desenvolverem novas formas de falar sobre a morte de Jesus que, em última análise, possuía algo em comum com Anselmo. Calvino, em particular, ansiava distinguir sua visão da teoria da "satisfação" de Anselmo, enfatizando, no lugar dela, a combinação da justiça de Deus, a santidade e o amor. Mas com isso nos encontramos firmados no século XVI com seu resgate em linhas de raciocínio e pregações mais recentes.

Jesus Punido Definitivamente?

Os debates ocidentais atuais sobre a cruz acontecem, pelo bem ou pelo mal, dentro da influência contínua da Reforma do século XVI. Mas, como o teólogo suíço Karl Barth apontou, os reformadores do século XVI nunca definiram o que dizer sobre os últimos dias (que levam o cunho técnico de "escatologia"). E, como vimos, seja lá o que for que queremos dizer por "expiação", está direcionado a seja lá o que for que pensamos sobre o futuro definitivo de Deus, particularmente sobre o que acontece após a morte. *Como* somos salvos está em conexão à questão de *para que* somos salvos.

Isso teve um foco particular durante a Reforma. Na Europa do século XVI, muitos se preocupavam com a doutrina do purgatório, a crença de que após a morte cristãos fiéis passariam tempo em um lugar de punição e purgação onde os pecados seriam finalmente tratados antes de entrarem no céu. Os primeiros protestos de Lutero foram inflamados pela sua colérica rejeição às práticas corruptas que endossavam a compra de "indulgências" que levariam parentes ou amigos a saírem do purgatório, ou pelo menos a passarem por ele mais rapidamente. O purgatório captou a imaginação da Europa da Baixa Idade Média a um ponto inimaginável nos dias atuais. Os ricos, e não somente os nobres, frequentemente deixavam copiosas quantias de dinheiro para financiar missas em que orações seriam oferecidas às suas almas no purgatório.

Por trás de tudo isso havia o grande esquema do céu e inferno da escatologia ocidental, o qual pode ser visto em obras literárias como a de Dante e visualmente em obras c01T10 os majestosos afrescos da Capela Sistina. A

ressurreição corpórea permaneceu como o dogma oficial, mas o final do período medieval vislumbrava cada vez mais o futuro final prometido não como uma nova criação, nus como U1T1a imagem do "céu" que é comum até os dias de hoje no cristianismo ocidental, tanto o protestante quanto o católico. Muitos dicionários definem "escatologia" utilizando os termos "morte, juízo, céu e inferno", frequentemente conhecidos como "As Últimas Quatro Coisas". É possível combinar isso com a crença em uma nova criação final, mas a maioria das pessoas que foram ensinadas sobre o esquema das quatro últimas coisas nem sequer percebem que esse esquema alternativo se trata de uma opção e, menos ainda, que é a opção *bíblica*.

Os reformadores em geral não somente rejeitaram os abusos ligados ao purgatório (a venda de indulgências e coisas semelhantes), como a própria doutrina. Em parte, isso pode ter acontecido porque viram esse ensinamento sendo usado como arma pela elite clerical para manter o controle social e dogmático. Mas suas objeções foram estabelecidas em termos bíblicos e teológicos robustos. Eles insistiram que a alma cristã partiria imediatamente para o céu após a morte. (Alguns tentaram combinar isso com uma percepção do Novo Testamento de um intervalo de tempo anterior à nova criação final, ensinando que a alma, de alguma forma, dormiria entre a morte física e a ressurreição do corpo; contudo, novamente, o ponto era: "não há purgatório"). Esses dilemas permaneceram sem solução e não são relevantes para nossa presente discussão, exceto ao que tange o contexto do que é verdadeiramente importante. A rejeição do purgatório gerou uma nova ênfase sob um diferente ângulo referente à interpretação da cruz que ecoou e se diferenciou daquela de Anselmo.

Os apologistas católicos da doutrina do purgatório insistiram que na morte aqueles que ainda possuíam pecados precisavam de duas coisas: mais purificação e mais punição. (Uma concessão era feita para um pequeno número de santos que iriam diretamente para o céu, mas se entendia que eram a exceção). Os reformadores responderam que a purificação em questão era efetiva não após a morte, e sim pela própria morte do corpo (como em Romanos 6.7, em que a morte paga todas as dívidas) e pela presença santificadora do Espírito, matando todas as obras do corpo (como em Romanos 8.13). E eles insistiram que a punição pós-morte para os cristãos que ainda tinham pecados era particularmente inconcebível, *porque a punição já havia sido colocada sobre o próprio Jesus no lugar do pecador*. "Portanto, agora nenhuma condenação há ... porque ... Deus, enviando o seu Filho em semelhança da carne do pecado, pelo pecado condenou o pecado na carne" (Romanos 8. l-4). Aquela punição já havia sido imposta e não poderia ser repetida. Além disso, a doutrina conhecida como

"substituição penal" (Jesus recebendo a punição no lugar do seu povo), apesar de ser em si mesma uma concepção bíblica mais antiga e patrística, recebeu um novo reforço *e uma repaginação* na rejeição do purgatório pelos reformadores. Uma das razões pelas quais se tornou um grande marco da teologia da Reforma, foi porque era parte-chave da polémica contrária à doutrina que carecia de base bíblica e que possuía uma tendência a gerar corrupção e abuso. (É notório que os teólogos católicos atuais, homens como Karl Rahner e Joseph Ratzinger — o papa Benedito XVI — revisaram a doutrina radicalmente, para que ela não tivesse nenhuma relação com aquela que seus precedentes do século XVI ensinavam).

Os reformadores, entretanto, não desafiaram a primeira parte da doutrina medieval: a pacificação da ira divina pela morte de Deus. De fato, eles insistiram nela. (Eles eram cuidadosos para explicá-la por meio de uma teologia trinitária do amor divino, ou seja, contra qualquer sugestão de um "Jesus gentil" pacificando um "Deus irado". Isso também pode ser entendido como reação a uma tendência da arte e da teologia medieval em representar um Pai severo e um Jesus fraco e sofredor). Mas eles insistiam nessa visão de Jesus como parte de seus esforços contra a doutrina do purgatório. A própria ação do Pai de enviar o filho não somente aplacou a ira divina, como também cumpriu a punição pelo pecado. Quanto maior fosse a ênfase colocada sobre a morte de Jesus para acertar o preço do pecado e da ira, menos poderia ser afirmado que um pecador precisaria suportar punições subsequentes.

O protesto de Lutero de 1517 manteve a imagem medieval da ira de Deus, mas insistiu que essa ira havia sido extinguida pelo amor de Deus por meio da morte de Jesus. Exatamente 100 anos antes, um monge andarilho chamado Poggio Bracchiolini descobriu um manuscrito outrora perdido da obra-prima de Lucrécio datada do século I: *De Rerum Natura*, que forma uma exposição poética e elegante do Epicurismo que causaria um grande impacto na Europa. Bracchiolini também estava reagindo contra a visão medieval de um Deus irado. Lutero manteve a ira de Deus e declarou que ela havia sido aplacada em jesus. Porém, Bracchiolini seguiu os antigos epicuristas ao propor que Deus, ou os deuses, estavam muito distantes, despreocupados corri os assuntos humanos e certamente sem raiva a respeito de qualquer coisa do nosso mundo. Ambos estavam reagindo ao mesmo excesso medieval, Bracchiolini reagia na completa negação e Lutero na interposição de Jesus e da Sua morte. Ambos perpetuaram uma longa e contínua influência na cultura ocidental.

O outro grande protesto da Reforma era contra a doutrina da Santa Missa da igreja Católica Romana medieval. Particularmente, os reformadores se opunham ferozmente a ideia de que o padre no altar estava sacrificando Jesus

novamente, tornando os beneficias da sua morte expiatória disponíveis para todos que testemunhavam o evento. (*Comparecer* na celebração da Santa Missa era tão eficaz quanto receber a Comunhão ou mais). Aqui, novamente, a doutrina da substituição traz uma resposta forte e afiada: Jesus morreu em nosso lugar de uma vez por todas, *ephapax* (como Paulo escreve em Romanos 6.10); consequentemente, o padre não poderia sacrificar Jesus novamente durante a Santa Missa. Logo, a Santa Missa foi vilipendiada por violentar com blasfémia a oferta única, definitiva e gratuita de Jesus ao tentar acrescentar ao "trabalho finalizado de Jesus" alguns "retoques" por parte da congregação, ou pelo menos de quem estava celebrando. Esse tema se tornava ainda mais confuso porque o espectro da "justificação por obras" se escondia atrás dele, permitindo que os reformadores acusassem seus opositores romanos por não somente fazer acréscimos ao trabalho já concluído de Cristo, como também por trazer seus próprios "esforços" para suplementar o que Jesus já havia conquistado. A questão se os católicos medievais realmente ensinaram tudo isso foge do ponto, pois os reformadores certamente pensavam que eles o faziam. Assim como o purgatório, há também mais de um fator indicando forças sociais e culturais operando por trás da teologia, pois o povo se uniu para se opor ao poder exercido pelo clero por meio da Santa Missa.

Esses dois alvos polêmicos *o purgatório e a Santa Missa* asseguraram que, quando os reformadores estivessem desenvolvendo suas próprias maneiras de explicar o que a morte de Jesus havia conquistado, eles se mantivessem diligentes em afastar tudo que viam como abuso eclesiástico. Não sou especialista nos séculos XVI e XVII, mas me parece que, em termos gerais, os reformadores e seus sucessores estavam tentando *construir respostas bíblicas às questões medievais*. Eles lutavam para entender como o Deus raivoso do final do período medieval poderia ser pacificado, tanto aqui (pela Santa Missa?) quanto no além (no purgatório?). Para ambas as questões eles responderam: não, a ira de Deus já havia sido pacificada pela morte de Jesus. Não somente não havia necessidade que isso fosse feito novamente como também implicaria que a morte de Jesus fosse de alguma forma inadequada caso tentássemos repetir o feito. (Ecos dessa controvérsia podem ainda ser vistos quando exegeses caminham em Colossenses 1.24, em que Paulo parece dizer que seus próprios sofrimentos estão, de alguma forma, completando o que estava "faltando" no sofrimento do Messias). Eles não desafiaram a ideia básica de que o evangelho era todo sobre a pacificação da ira divina. Simplesmente se supunha que esse era o problema que Paulo estava abordando em Romanos 1.18-32 ou em 1 Tessalonicenses 1.10 ou 5.9.

Evidentemente, se você for desafiado com questões medievais, é melhor

dar respostas bíblicas do que não bíblicas. Mas os próprios textos da Bíblia parecem sugerir que havia melhores perguntas a serem feitas, as quais eram basicamente esquecidas ao se concentrarem nas erradas. Como percebi algumas vezes ao ler os evangelhos, é possível preencher todos os requisitos, nus ainda assim terminar com o resultado errado, como uma criança que não entende os números brincando de ligar os pontos e acaba com um desenho de um elefante em vez de um macaco, terminaria com os traços da bandeira do Reino Unido quando se esperava o simples traçado da bandeira escocesa.

Também devo acrescentar que esses últimos dois ou três parágrafos, fora do contexto, podem gerar uma ideia bem distorcida dos reformadores. Lutero e seus colegas eram exegetas enérgicos da Bíblia, entusiasmados com a mensagem da graça e do amor de Deus presentes no Novo Testamento, a qual não haviam ouvido quando eram jovens. Eles voltavam continuamente à alegria, à graça, à fé, à esperança, à liberdade e ao amor como sendo as razões máximas para tudo e, certamente as razões máximas para o entusiasmo e o vigor que possuíam. Isso, para eles, era o motivo de tudo. Entretanto, ao insistir em duas formas específicas da compreensão do ensinamento bíblico da morte de Jesus, dois fatores que enfatizei — o purgatório e a Santa Missa — tornaram-se extremamente influentes. Até mesmo quando eles olhavam para a cruz com gratidão como o sinal efetivo do amor de Deus, essas preocupações e a necessidade de consolidar uma Reforma — por meio da qual abusos não retornariam a uma igreja a quem somente metade da lição fora ensinada — permaneceram fortes.

Ao dar (ao que me parece) as respostas corretas para as perguntas erradas, os reformadores falharam em desafiar a grande ideologia do céu e inferno (a qual é desafiada por teólogos orientais até hoje) ou a pensar sobre o que realmente significaria e como aconteceria a nova criação e a ressurreição. Os grandes reformadores, incontestavelmente, possuíam sérios planos de reforma da sociedade assim como da teologia. Uma quantidade significativa da energia que possuíam foi investida em tentativas de criar novos tipos de sociedades cristãs dentro de cidades europeias, como a Genebra de Calvino, ou até mesmo países, como a Grã-Bretanha de Cromwell. Mas a estrutura teológica fundamental permaneceu a mesma.

Frequentemente imagino o que teria acontecido se os reformadores tivessem focado em Efésios e não em Romanos ou Gálatas. Toda a história da Europa Ocidental teria sido diferente. Em Efésios 1.10, o propósito divino é que todas as coisas no céu e na terra sejam convergidas no Messias. Romanos 8 explica a mesma coisa, porém, a passagem-chave nos versículos 18 a 24 tem sido frequentemente adaptada, pois se tem como pressuposto que a explicação de

Paulo nesse capítulo sobre "herança" e "glorificação" é um eufemismo de "ir para o céu". Essa visão de um "céu" que não é corpóreo é um legado direto de Platão e outros, como o filósofo e biógrafo Plutarco, um contemporâneo mais novo de Paulo, que interpretou Platão para os seus dias. É Plutarco, não o Novo Testamento (apesar do que ouvimos por aí de vez em quando!), quem sugeriu que humanos na vida presente estão exilados das suas verdadeiras "casas" no "céu". Essa visão do futuro — de uma glória majestosa que abandonou o presente mundo espacial, temporal e material — estabelece o contexto para aquilo que, como veremos, trata-se de uma visão basicamente pagã de como alguém pode conquistar tal futuro: uma transação na qual a ira de Deus foi derramada sobre seu filho em vez de ter sido derramada sobre a humanidade pecadora.

Em particular, as igrejas da Reforma, incluindo a minha, frequentemente não sabem o que fazer com a Páscoa. Os conservadores dizem que Jesus foi fisicamente ressurreto, enquanto os liberais negam tal fato, mas nenhum dos dois grupos enxerga a ressurreição do corpo como o início da nova criação de Deus dentro da presente ordem mundial. E com essa falha, muitas outras coisas foram perdidas também. Escrevi sobre isso em outro lugar, especificamente em *Surpreendido pela Esperança*. Ao afirmarmos que o objetivo do plano redentor de Deus é o novo céu e a nova terra, com corpos ressurretos para o seu povo redimido, a maneira como somos levados a esse objetivo, abandonando o pecado e a morte, precisa ser repensada também. A expiação (como os seres humanos são resgatados de sua condição de extremo apuro e restaurados ao seu devido lugar dentro dos propósitos amorosos e criativos de Deus) deve estar alinhada com a escatologia (o plano máximo de Deus para o mundo e para os seres humanos). E se repensarmos a nossa escatologia, como tenho tentado fazer na última década, precisamos repensar como vemos a expiação também. De fato, as duas estão muito próximas no Novo Testamento: a cruz foi o momento em que algo aconteceu e fez do mundo um lugar diferente, inaugurando o plano futuro de Deus. A revolução começou naquele tempo e naquele lugar; a ressurreição de Jesus foi o primeiro sinal de que algo estava realmente em andamento. Esse é o assunto deste livro.

Considero que os problemas teológicos não resolvidos do século XVI ficaram ainda mais complicados quando as igrejas ocidentais se colidiram com o Iluminismo do século XVIII. Muitos cristãos dos séculos XVI e XVII ainda possuíam uma robusta esperança no poder da ressurreição. Inclusive isso formou parte do que viria ser chamado de "Esperança puritana" pós-milenar, refletindo tanto o humor do oportunismo cultural quanto da esperança espiritual. No século

XIX a noção de "ir para a nossa casa no céu" havia dominado tudo. O Epicurismo essencial e o Iluminismo insistiam que havia um grande abismo entre a terra e o céu. Muitos cristãos fervorosos aceitaram essa cosmologia não bíblica, optando por um uma espiritualidade desconexa (uma mentalidade celestial com uma questionável aplicação na terra) e uma escatologia escapista (abandonar o mundo e ir para o céu). E durante os séculos XIX e XX, nos dois lados do Atlântico, isso havia nos levado, novamente, a uma escatologia medieval de céu e inferno, que era radicalmente combinada tanto com a soteriologia (Qual o propósito da nossa salvação?) quanto com a missiologia (Como a igreja pode avançar a salvação oferecida por Deus?).

Fato é que a doutrina do purgatório não era tão popular fora dos círculos romanos no século XIX. Mas a "substituição penal", que havia sido enfatizada parcialmente para afastar aquela ideia, encontrou uma nova habitação na piedade ocidental que não focava no reino de Deus sendo estabelecido na terra como é no céu, e sim no *meu* pecado, *minha* salvação celestial (ou seja, não terrena), e claro, *meu* Salvador. Por conta disso uma questão especial aparece para nos desafiar: se muitas das nossas ideias contemporâneas sobre o que foi conquistado na cruz pertencem a uma ideologia do século XIX de "pecadores" sendo "salvos" e "ir para o céu", o que a cruz pode significar para uma visão anterior na qual o evangelho é a força transformadora de todo o mundo? Essa é uma questão para os historiadores e, embora minha visão da cruz como o começo de uma revolução tenha muito em comum com aquelas crenças primordiais, eu darei a minha própria resposta no devido curso.

Outro problema surge no século XVIII e ainda possui muita força entre nós atualmente. Eu escrevi sobre isso no livro *Evil and the Justice of God*. Quando boa parte da cultura europeia do século XVIII estava abraçando o deísmo e o epicurismo, uma cisão radical emergiu entre o pecado pessoal, que impedia pessoas de chegarem ao céu, e o próprio mal no mundo, incluindo os erros do homem, a violência, a guerra, etc., assim como aquilo que tem sido chamado de "mal natural": terremotos, tsunamis e afins. "Teologias da expiação" abordaram a primeira problemática (como nossos pecados podem ser perdoados para que possamos ir para o céu?), enquanto a segunda foi chamada de "o problema do mal" para que fosse analisada separadamente de qualquer significado dado à cruz de Jesus por argumentos filosóficos orquestrados para explicar ou até mesmo justificar a providência de Deus. Os dois se tornaram radicalmente distintos um do outro e questões sobre o significado da morte de Jesus foram relacionadas ao "pecado pessoal" em vez de ao "mal do mundo". A revolução que se iniciou na Sexta-feira Santa — que gerou primeiramente o evento teológico e social explosivo da ressurreição — parecia ter sido afastada

às margens.

Um resultado inesperado disso, portanto, como sugeri em outro livro, foi ter assumido tacitamente que a cruz não tinha nada a ver com o mal social e político. Tal "mal" deveria ser abordado de maneiras (aparentemente) não teológicas. Após os terríveis eventos do 11 de setembro, em 2001, líderes ocidentais se uniram declarando que havia um "mal" perpetuado no mundo e que eles e seus líderes iriam enfrentá-lo — basicamente com bombas. Aquela proposição não era somente politicamente simplória e desastrosa, não somente filosoficamente superficial; era também teologicamente ingénua e alguém pode argumentar que era até mesmo herege. Ela tentava "lidar com o mal" por conta própria, sem nenhuma referência a nenhuma crença que isso seria uma tarefa de Deus. (Tratava-se de uma analogia aos protestos dos reformadores contra o que viram ser uma tendência romana de acrescentar elementos ao sacrifício único de Cristo, seja no purgatório ou na Santa Missa).

Na teologia cristã, Deus é o responsável por lidar com o mal, e foi isso o que Ele fez na cruz. Qualquer outra abordagem ao mal deve ser vista sob essa luz. Evidentemente, isso é dificílimo de ser trabalhado na prática. Por um lado, precisaríamos de uma nova mentalidade construída em análise teológica de relações internacionais na era pós-moderna do império global, e por outro, temos o terrorismo. Não há soluções fáceis. Mas assim como precisamos — acredito eu — restaurar a visão bíblica do projeto final planejado por Deus relacionada à revitalização da expiação — o objetivo da parte três do presente livro — precisamos também restaurar a análise bíblica do mal e entender a cruz como responsável por resolver tudo isso, não somente uma parte.

Escândalo — Por Motivos Errados?

Se uma rápida viagem de dois mil anos de história da igreja deixa o significado da cruz confuso para nós, não é de se surpreender que exista muita confusão em nossos dias também. Quando, como mencionei anteriormente, a *National Gallery* abriu a exposição "Enxergando a Salvação" em 2000 que foi desprezada pelos céticos, a resposta cristã padrão deve ter sido: "Bem, Ele morreu pelos nossos pecados". Mas isso apenas deixa tudo pior para muitas pessoas atualmente. Os céticos rebatem com mais escárnio ainda. O "pecado" em si está vencido, eles dizem. "É apenas uma projeção de ansiedades e de fobias". Colocar nossos "pecados" sobre um judeu morto do primeiro século não é

apenas ridículo — é aversivo. Sugerir que algum deus projetou nossos "pecados" em um homem é ainda pior: algo como um abuso cósmico infantil, uni pesadelo fantasioso que nasce dos abusos humanos reais no mundo atual ou que pode até levar a eles. Podemos seguir muito bem, obrigado, sem esse tipo de disparate.

O escárnio colérico dos céticos ganha uma tração extra no fato de alguns considerem o símbolo da cruz um símbolo do medo. A história temerosa e escura da perseguição "Cristã" a pessoas de outras fés, particularmente ao povo judeu, deixou uma mancha naquilo que deveria ser um símbolo de esperança e acolhimento. Lembro-me de ficar estarrecido, quando era jovem, ao ler sobre judeus que escaparam da perseguição em culturas supostamente "cristãs" na Europa Oriental e que, mais tarde, ao chegar na América, viam o símbolo da cruz espalhado nas esquinas das cidades, símbolo esse que foram levados a temer e odiar. Aqueles entre nós que cresceram com as cruzes nas igrejas, por todos os lados e sem nenhuma ideia sobre o antissemitismo precisam enfrentar o fato de que nosso símbolo central foi muitas vezes usado repulsivamente. Foi utilizado como um sinal de poderio militar ou de dominância cultural determinada a eliminar todos os rivais. O imperador Constantino, diante de uma batalha crucial, teve uma visão da cruz no céu e ouviu que: "nesse símbolo, vencerás". O Ku Klux Klan incendeia cruzes clamando que ao fazê-lo leva a luz do evangelho cristão aos lugares escuros. O fato de que tal tolice é uma negação absurda do significado cristão original da cruz não ajuda em nada.

Não foram somente aqueles de fora da fé cristã que perceberam a cruz como um símbolo do medo. Muitos da própria igreja se aprisionaram em uma particular interpretação que, de uma maneira ou de outra, tem dominado grande parte do cristianismo ocidental na metade do último milénio. Uma canção recente canta assim:

> E naquela *cruz, quando Jesus morreu*
> *A ira de Deus foi satisfeita*

(Isso dá a ideia de uma "fome" que é satisfeita por uma boa refeição).

A linha de raciocínio é mais ou menos a seguinte, geralmente baseada em um arranjo circunstanciado de textos bíblicos:

a. Todos os seres humanos pecaram e isso tornou Deus irado e desejoso de matá-los a fim de que queimassem eternamente no "inferno".
b. Jesus, de alguma maneira, intercedeu e recebeu a punição em nosso lugar (aparentemente o fato de que Ele era inocente

ajudou — ah, e também que era o próprio filho de Deus).
c. Estamos limpos finalmente e em direção ao "céu" (contando, claro, que creiamos nisso).

Muitos pregadores e mestres são bem mais sutis que isso, mas essa ainda é a história que as pessoas ouvem. Essa é a história que elas esperam escutar. Em algumas igrejas, caso você não conte a história mais ou menos dessa maneira, as pessoas dirão que não está "pregando o evangelho".

A reação natural de muitos que cresceram escutando essa mensagem e sentindo que *deveriam* acreditar nela — caso contrário iriam para o inferno — é pensarem que Deus seria alguém aborrecido. Tais pessoas sentem, instintivamente, que Deus é um tirano sanguinário. Se existe um Deus, devemos ter esperanças e orar para que ele (ou ela, ou isso) não se pareça em nada com aquilo. Então elas reagem de várias maneiras possíveis. Algumas · passam a dizer que tudo isso não passa de um grande absurdo. Outras, intrigadas, voltam às suas Bíblias e aos grandes mestres da igreja primitiva e lá encontram todo tipo de coisa sendo dita sobre a cruz, por exemplo: que foi uma maneira pela qual o amor resgatador de Deus venceu a batalha final sobre todas as forças das trevas. Ou então encontram escritores antigos suplicando aos cristãos que imitassem o amor altruísta de Jesus. Eles pregam isso como uma possível "resposta": a cruz não seria a punição de Deus ao pecado, nus Jesus dando o maior exemplo de amor. Assim, várias diferentes interpretações surgiram, afetando o aprendizado da Bíblia e a fé cristã. Essa tem sido a receita para a confusão.

Essa confusão, como irei sugerir, atrapalha aquilo que, indiscutivelmente, é a coisa mais importante. O Novo Testamento insiste, livro após livro, que quando Jesus de Nazaré morreu na cruz, *algo aconteceu e fez do mundo um lugar diferente*. Os cristãos primitivos insistiram que quando as pessoas eram tornadas pelo significado da cruz, elas se tornavam *parte* dessa diferença. Você não chegaria a essa conclusão considerando os muitos debates e reações que eu acabei de apresentar, infelizmente, nem pela maneira que muitos cristãos e muitas igrejas, algumas vezes, se comportam. Mas é isso que os primeiros cristãos ensinaram, disseram e pensaram. A crucificação de Jesus foi *o dia em que a revolução começou*.

De uma maneira especial, eles pareciam ter interpretado a crucificação de Jesus dentro de uma história muito maior — e talvez muito mais perigosa — do que simplesmente uma questão sobre as pessoas indo para o "céu" ou para o "inferno". Essa questão, de fato — para surpresa de muitos — não é abraçada pelo Novo Testamento. O Novo Testamento, com a história da crucificação de Jesus em seu centro, é sobre o reino de Deus vindo *para a terra assim como é no*

céu. Afinal, foi assim que Jesus ensinou seus discípulos a orar. Essa é uma evidência bem óbvia, mas as pessoas a ignoram na prática. Porém, aponta-nos para a direção que seguirei enquanto tentamos entender exatamente o que aconteceu na cruz e porque ela inaugurou uma revolução que continua até hoje.

Confusões sobre a cruz vieram de várias formas e tamanhos, mas aquela que a maioria dos cristãos ocidentais conhecem atualmente tem a ver com a violência. A população global atual é mais consciente da violência, sua escala e sua natureza, mais do que qualquer outra geração passada. Mas agora, entre as consequências não desejadas da revolução tecnológica, o século XX e o começo do século XXI ofereceram duas coisas relevantes. Primeiro, os seres humanos idealizaram maneiras de matar uns aos outros em escala industrial. Segundo, os detalhes mais repulsivos de tais horrores são agora transmitidos simultaneamente ao redor do mundo pelas mídias sociais. Com exceção daqueles que estavam diretamente envolvidos com guerras ou com tortura, a maioria das pessoas nas gerações mais antigas nunca haviam testemunhado as barbáries da violência desumana. Todos sabemos agora não somente que ela tem acontecido e acontece, mas também como se parece e como soa. E mesmo se não assistirmos aos noticiários relevantes, a indústria cinematográfica criou toda uma forma de arte nova e sombria a partir da representação explícita de todo tipo de violência.

Essa parece ter sido a marca registrada do século XX, no qual atos de violência apavorantes se tornaram momentos decisivos para a cultura global. Os meros nomes "Auschwitz" e "Hiroshima" demonstram tudo isso. Há de se ver se o 11 de setembro de 2001 se tornará um momento decisivo do mesmo tipo para o século XXI ou se será sobreposto por outros crimes ainda mais terríveis. Mas esse é o ponto. A presente geração tem observado com repulsa justificada toda a cultura recente da violência e da morte, e ela percebeu sinais preocupantes da mesma cultura em algumas expressões do cristianismo. Muitos apontaram que expressões tradicionais ou crenças sobre a crucificação de Jesus algumas vezes refletem em demasiada proximidade a linguagem que tem sido utilizada para justificar a violência.

Falar dessa maneira é deliberadamente vago. As coisas não foram ajudadas pela tendência em alguns ambientes de primeiro mencionar a Bíblia como um livro de "exemplos morais", e depois de expressar choque e alarme quando um número significante de histórias, especialmente, mas não exclusivamente o Antigo Testamento, mostram várias pessoas se comportando extremamente mal. O livro de Juízes traz vários exemplos (como o de Jefté e sua filha), mas ainda há muitos outros. Frequentemente parece ser as mulheres quem mais sofrem: a filha assassinada, a concubina estuprada e morta, a garota escrava que é tratada como a esposa substituta e depois é expulsa com seu filho.

Em primeiro lugar, é claro que a Bíblia não foi escrita como um conjunto de "exemplos morais". As histórias são normalmente contadas de maneira sofisticada, induzindo o leitor a enxergar padrões subjacentes, complexos, sérios e narrativas que trazem um aviso contra leituras simplistas e isso, de fato, encoraja-o a buscar conclusões além de qualquer coisa citada na superfície do texto.

Mas essas ambas coisas não ajudaram muito. As pessoas naturalmente perguntam: a Bíblia justifica a violência? E em particular: a morte de Jesus não seria o exemplo supremo do Deus da Bíblia usando violência — aparentemente contra seu próprio filho! — como uma maneira de cumprir Seus propósitos? (Certa vez ouvi esse argumento explicitamente, na década de 1970, por alguém que queria usar a violência para se opor ao regime de apartheid Sul-africano. Eles diziam, com efeito, que se Deus poderia fazê-lo, nós também poderíamos). Mesmo entendendo que esses propósitos são sobretudo amorosos e voltados para o resgate do povo, seria esse um comportamento apropriado ao único e verdadeiro Deus?

Essa confusão vem à tona quando alguns pregadores e mestres apresentam o significado da cruz relacionado à punição. Aqui precisamos ser cautelosos. Existem muitas maneiras de falar sobre a "punição do pecado" e como isso pode relacionar-se ao evento da morte de Jesus. Pelo menos uma dessas maneiras é nitidamente ensinada na Bíblia, mas denota algo significativamente diferente do que muitas pessoas pensam_ — muitos, isto é, dos que a ensinam e dos que se opõem a ela. Mas outra forma pela qual a cruz tem sido interpretada em conexão à "punição" tem sido muito popular em algumas esferas. Nessa visão, Deus odeia os pecadores de tal maneira que está determinado a puni-los, mas Jesus mais ou menos intercede e leva o golpe da morte no lugar deles, logo, eles foram de alguma forma poupados. Penso que seria difícil encontrar um trabalho sério de teologia de qualquer linha que coloque o assunto de forma tão direta quanto aquela. Teólogos quase sempre dirão: "É evidente que isso aconteceu por causa do amor de Deus por nós". Mas em um nível popular, em sermões e conversas com jovens, pregadores entusiasmados frequentemente jogarão a cautela pela janela e utilizarão ilustrações ou explicações que caem nessa armadilha.

Assim que escrevi essa última frase, recebi um *e-mail* que incluía um *link* para um vídeo curto alegando resumir o evangelho de uma forma que eu consideraria revigorante. Edificaria a minha fé. Intrigado, assisti-o. Era bem montado, com sequências inteligentes e muitos toques de efeitos visuais de alta tecnologia. Mas no centro de sua mensagem havia uma afirmação que fez o meu sangue congelar. O vídeo descrevia co1T10 bagunçamos nossas vidas e estragamos o mundo de Deus, e por aí vai. Então, o narrador dizia: "Alguém

precisa morrer". Acontece que, obviamente, era Jesus. Isso fazia um apanhado geral do problema. Que tipo de "boa-nova" é essa? A que tipo de Deus nos referimos quando proferimos tal coisa? Se Deus deseja nos perdoar, por que Ele não pode simplesmente fazê-lo? (Voltaire sugeriu que Deus de fato nos perdoaria, afinal de contas esse era o trabalho dEle). Por que "alguém, precisa morrer"? Por que a *morte*? Por que isso ajudaria? Esse "alguém" poderia ser qualquer pessoa? Precisava ter sido o próprio filho de Deus? Como tudo isso *funciona*?

O perigo com esse tipo de ensinamento popular — e exemplos dele não são difíceis de aparecer — é que acabamos reescrevendo um dos versículos mais famosos da Bíblia. Já citei a versão *King James* de João 3.16 — "Porque Deus amou o mundo de tal maneira que deu o seu Filho Unigênito". Repare esses dois verbos: Deus *amou* o mundo de tal maneira que *deu* seu Filho. O problema com a versão popular que descrevi é que pode ser facilmente entendida da seguinte maneira: Deus *odiou* o mundo de tal maneira que *matou* seu Filho Unigênito. E isso não parece ser boa-nova de nenhuma maneira. Se chegamos a essa conclusão, sabemos que não somente cometemos um trivial erro que pode ser facilmente corrigido, como também cometemos uma grande tolice. Temos representado Deus não como um Criador generoso, o Pai de amor, mas como um déspota colérico. Essa ideia não pertence à imagem bíblica de Deus, e sim às crenças pagãs.

Há muitas razões, a maioria delas boas, pelas quais as pessoas querem rejeitar a imagem de um Deus déspota e colérico. (Entre as razões ruins para querer libertar-se dela existe a ideia preguiçosa de que Deus, se é que tal ser existe, é como um parente ancião indulgente que não deseja roubar a diversão das pessoas e por isso nunca se aborrece com nada. Como tem sido frequentemente elucidado, trata-se de um mero sentimentalismo. Se há um Deus, e se Ele não odeia a injustiça, prostituição infantil, genocídio, e muitas outras coisas além dessas, logo não é um bom Deus). Página após página, o Novo Testamento insiste, como já vislumbramos, que aquilo que acontece na morte de Jesus acontece por causa do *amor* de Deus. Mas o problema com a imagem do "déspota furioso" não é solucionado pela simples reprodução de alguns textos que dizem o contrário. Muitos pregadores que *realmente* oferecem essa imagem sempre dirão — quando confrontados — que Deus fez o que fez por causa do "amor". Acontece que isso nem parece nem *soa* como amor para ninguém que tenta entender o que acabou de ser dito. É fácil para um pregador negar a imagem do Deus "déspota furioso" na teoria, mas reforçá-la na prática. Converse com pessoas que frequentam essas igrejas. Elas sabem.

Mas o problema não acaba aí. Muitas pessoas destacaram que a ideia de

uma deidade furiosa e implicante que precisa ser apaziguada, subornada, que precisa derrubar a sua ira em alguém mesmo que ela não seja a pessoa certa cai muito bem com a maneira com que muitas figuras de autoridades humanas — algumas vezes, tragicamente, pais ou no geral homens mais velhos da família — comportam-se: tiranos, mandões, autoritários. E, obviamente, algumas vezes também o clero. Pessoas que cresceram em uma família com um pai violento ou beberrão, ou que foram abusadas de uma forma ou outra por pessoas com autoridade, ouvem alguém no púlpito contar a história de um Deus irritadiço e pensam: "*Conheço esse caráter, e eu o odeio*". Dizer às pessoas nesse estado de espírito que esse Deus colérico é realmente um Deus amoroso disfarçado não é um argumento muito útil. "*Se isso é amor*", pensam, "não quero". Provavelmente elas ouviram de alguém que as abusou o quanto essa pessoa "as amava". Você não pode resgatar alguém das cicatrizes de um passado de abuso reproduzindo novamente a mesma narrativa em escala cósmica e dizendo a palavra "amor" com muita ênfase.

Agora, como eu digo, existem muitas maneiras de falar da morte de Jesus relacionada à punição do pecado. Pelo menos uma dessas formas é bíblica. Chegaremos lá e, quando chegarmos, descobriremos que todo esse contexto impossibilita qualquer sugestão de um Deus irado e implicante. Existe uma história diferente, uma que precisamos pensar a respeito com uma nova abordagem. Mas mesmo quando dizemos assim, precisamos enfrentar o outro desafio de se opor a qualquer outra tentativa de deturpar o significado da cruz.

Alguém pode dizer que a história na qual Deus usa a violência para redimir o mundo pode servir como pretexto para aqueles que desejam acreditar, naturalmente sob outras condições, que a "violência redentora" é o método pelo qual o mundo é resgatado das suas muitas mazelas. Mencionei um exemplo desse argumento que veio da década de 1970, mas ainda continua hoje. Críticos descobriram que é fácil apontar que algumas versões da visão punitiva da morte de Jesus parecem perpetuadas nas mesmas comunidades, por exemplo em partes dos Estados Unidos da América, onde um código penal severo é promulgado, incluindo a pena de morte, e se trata não somente da norma como também é considerado o padrão de excelência em como lidar com o crime e as inquietações sociais. Em algumas dessas mesmas comunidades, pode ser encontrada a crença de que quando as coisas vão mal no mundo, a melhor coisa a ser feita é usar mais violência lá também, bombardeando vilarejos ou cidades pequenas e enviando drones para executar alvos predeterminados.

Meu ponto aqui não é que algumas maneiras de lidar com o terrorismo global são mais justificáveis moralmente ou mais efetivas do que outras. Esses são assuntos complexos. "Soluções" fáceis estão determinadas a ser

simplificação generalizada. Eu quero dizer simplesmente isto: observa-se uma aparente conexão entre como as pessoas entenderam o significado da morte de Jesus e como parecem estar aptas para "resolverem" os problemas do mundo. Se Deus precisa punir, talvez nós também, Se Deus resolve problemas com o uso da violência, talvez Ele deseja que também o façamos. Porém, uma mudança em direção ao pacifismo ou uma restrição para as respostas militares aos problemas globais em determinados nichos da opinião pública no mundo ocidental, durante o último século como um todo, tem feito com que algumas igrejas apresentassem versões da morte de Jesus nas quais a punição divina não exerceria nenhuma função. Algumas até sugeriram que a relação entre a punição divina e a morte de Jesus é uma invenção moderna, ainda que, na verdade, consigamos encontrar o mesmo tema estabelecido (mostrarei isso em um contexto diferente) na própria Bíblia. Também o encontramos nos patriarcas da igreja, e precisamos perceber que muitos deles se opuseram radicalmente à pena de morte quando ela foi promulgada e perpetuada no Império Romano. Não devemos presumir que as teorias da expiação são refletidas ou reflexos da prática social.

Tudo isso leva à complexidade dos debates mais recentes do significado da crucificação de Jesus: o "porquê" assombra todo esse assunto. Se determinados modelos "punitivos" da Expiação são entendidos como permissivos ao abuso ou ao comportamento agressivo, seja em famílias ou entre nações, isso significa que devemos aniquilá-los mesmo que sejam aparentemente endossados por algumas passagens das escrituras? Ou — observando na outra extremidade do telescópio — se tais modelos de expiação são considerados centrais para as escrituras e para a pregação do evangelho, e se com a atenuação de tais ideias abríssemos mão de um elemento vital de poder espiritual, então deveríamos, em contraposição, abordar os tipos de objeção que descrevi como sendo um truque diabólico para distrair a igreja da sua mensagem central? Infelizmente, essas questões são frequentemente somadas a outras, incluindo as que abordam problemas culturais, políticos e sociais. Nesse ponto, uma leitura lúcida das escrituras pode ajudar a diluir tais emaranhados.

Mas caso considere a primeira frase — aquela em que modelos "punitivos" da expiação devem ser erradicados por conta da pavorosa perspectiva de Deus que possuem, ou das consequências sociais igualmente horripilantes que causam — quais são as alternativas? Tradicionalmente, há duas, ambas possuem fortes reivindicações com algum tipo de embasamento bíblico.

Em primeiro lugar, como vimos anteriormente, há uma ideia memorável e paradoxal que na cruz, Jesus conquistou uma vitória — ou, pelo ao menos, Deus conquistou a vitória por meio de Jesus — sobre os "poderes" sombrios que outrora usurparam Seu senhorio sobre a terra. Essa ideia era popular em alguns

nichos durante os primeiros séculos cristãos. Muitos pensadores desde a segunda metade do século XX até os dias de hoje, advogam alguma versão disso, parcialmente por entenderem estar expondo aquilo que entendem ser ideias perigosas sobre punição. Mas isso simplesmente delonga a questão em vez de respondê-la. O que ou quem são esses "poderes"? Por que a morte de uma pessoa — a morte de qualquer pessoa, a morte do Messias, a morte do próprio filho de Deus — derrotaria esses "poderes"? Por que isso seria uma revelação do *amor* divino? E — talvez a questão mais impositiva de todas — se esses "poderes" foram derrotados, por que o maligno parece continuar em ação, reinando sem impedimento? Será que alguma coisa realmente aconteceu naquela cruz que fez uma diferença verdadeira no mundo, e caso tenha acontecido, qual é a atribuição que podemos dar a esse fato? A revolução realmente começou ou foi apenas um sonho?

Em segundo lugar, há outra ideia que se sobressai proeminentemente ao longo da Bíblia que muitos defendem ser o "real significado" da morte de Jesus. De acordo com essa visão, Jesus ofereceu o exemplo supremo de amor na cruz, a demonstração máxima do que o amor fará. Portanto, Ele transformou o mundo ao oferecer um exemplo único e poderoso, um padrão para que outras pessoas imitassem. Agora, obviamente, o Novo Testamento de fato insiste nessa linha de raciocínio. A morte de Jesus é normalmente entendida como o padrão-ouro do "amor". No evangelho de João, Jesus ordenou que seus seguidores amassem uns aos outros e declarou: "Ninguém tem amor maior do que aquele que dá a sua vida pelos seus amigos" (15.13). A primeira carta de João insiste no mesmo ponto, assim como Paulo o faz e também vários outros escritores dos primeiros séculos.

Mas isso também acaba levando a problemas. A não ser que houvesse uma *razão* para que Jesus morresse, e talvez, mesmo uma razão para uma morte tão terrível, é difícil ver como essa morte pode ser, de fato, um exemplo de amor. Se o melhor amigo de Joãozinho cai em um rio turbulento e Joãozinho pula para salvá-lo, arriscando sua própria vida, isso realmente traria um exemplo de amor (como também de coragem heroica) para qualquer pessoa que testemunhasse esse evento ou ouvisse sobre ele. Mas se Fred, desejando mostrar para seu melhor amigo o quanto o ama, pula em um rio turbulento enquanto seu amigo está são e salvo em terra firme, isso não demonstraria amor nem coragem, e sim tolice impensada.

Esse é o meu ponto: a menos que a morte de Jesus tenha *conquistado* algo — alguma coisa que precisava ser feita com urgência e que não poderia ser feita de nenhuma outra maneira — ela não pode servir de exemplo moral. O significado "exemplar" deve sempre depender de algo precedente. Como João

escreveu: "Nisto consiste o amor: não em que nós tenhamos amado a Deus, mas em que ele nos amou e enviou seu Filho como propiciação pelos nossos pecados. Amados, visto que Deus assim nos amou, nós também devemos amar-nos uns aos outros" (1 João 4.10-11). João não espera que seus leitores ofereçam a si próprios como sacrifício para o perdão do pecado uns dos outros. Isso já foi feito. Espera-se que eles *copiem* o amor altruísta que Jesus expressou para fazer algo único, algo que precisava ser feito urgentemente. Logo, nossa questão permanece: o que foi esse "algo"?

Nesse ponto, outra questão surgiu em discussões contemporâneas. Primeiro, como já vimos, as guerras e os genocídios do último século geraram um novo tipo de pacifismo cristão no qual todo tipo de violência deve ser rejeitado logo de início, incluindo a violência aparente de algumas teorias tradicionais da expiação (Deus lançando mão da violência contra Jesus, e por aí vai). Segundo, ao mesmo tempo e talvez com as mesmas motivações, muitos abraçaram a ideia originalmente inconcebível de que o sofrimento na cruz é o sofrimento não somente do Filho, como também do Pai. Outros, novamente, reagiram propondo novas versões da antiga ideia de que embora o Jesus "homem" tenha sofrido na cruz, o Jesus "divino", não. Se isso faz algum sentido, é difícil dizer. Essas questões demonstram precisamente algo que sempre será verdade: seja lá o que for que digamos a respeito da cruz irá, cedo ou tarde, nos envolver em discussões sobre a Trindade e a encarnação com perguntas sobre quem Deus realmente é — e quem jesus realmente foi e é.

Tendo mencionado anteriormente as maneiras que os cânticos ocidentais têm tido dificuldades para articular o significado da cruz, percebi que pelo menos um compositor recente expressou essa nova ênfase memoravelmente:

> *E quando os corações humanos estão partidos,*
> *Debaixo do pesado cajado da lamentação,*
> *Eles então descobrem aquela mesma dor partindo*
> *Profundamente o coração de Deus.*[4]

Talvez, tudo dependa do que você quer dizer com "amor" e, particularmente, com "amor de Deus". Mas para irmos além, precisamos voltar às evidências primárias: os numerosos importantes retratos do significado da cruz que encontramos no Novo Testamento. O que pode acontecer se, em vez de uma visão de almas salvas indo para o céu, começássemos com a escatologia de Efésios 1.10, com o plano de Deus de convergir tudo no céu e na terra no Messias? E se, em vez de um "céu" que não é físico, focássemos na visão bíblica de "um novo céu e uma nova terra", com esse renovo e essa fusão de duas

realidades diferentes acontecendo em Jesus e por meio dEle? E se, em vez de "ir para o céu", abraçássemos (junto com teólogos como João Calvino, por exemplo) a vocação bíblica de sermos "sacerdotes reais"? O que aconteceria se pensássemos a respeito das implicações contínuas da imagem da cruz, largamente baseadas em como estão no Novo Testamento e do evento definitivo que foi a morte de Jesus? Qual diferença isso faria em nossa visão da salvação — incluindo, mais uma vez, as dimensões físicas e filosóficas? Como, em outras palavras, a cruz se encaixaria dentro das maiores narrativas bíblicas da nova criação? O que aconteceria se, em vez de enxergar a ressurreição (a de Jesus e a nossa) como uma adição para uma visão outrora completa da salvação, a enxergássemos como parte da sua essência?

Capítulo 3
A Cruz e o Primeiro Século

Para entender qualquer evento da história, é necessário estudá-lo sob a luz dos eventos que o cercaram em seu período e dissecá-lo de qualquer comentário que as gerações posteriores fizeram a seu respeito. Logo, a crucificação de Jesus também deve ser analisada sob o contexto e as informações do primeiro século, caso contrário, não compreenderemos seu significado original.

Existem três contextos distintos nos quais a crucificação encontra seu significado — ou talvez "significados", no plural, pois como veremos, estes três contextos abordam três perspectivas distintas que se ramificam também em mais variações. Discutiremos mais tarde o fato de ter surgido, entre os seguidores de Jesus, um significado central complexo, mas coerente. Todavia, não podemos e não devemos pegar atalhos enquanto percorremos essa discussão. Por fim, antes de chegar em seu cerne, precisamos percorrer toda estrada.

Historicamente, o contexto geral desse significado é o mundo Greco-Romano da Idade Antiga Tardia, no qual — de acordo com Lucas — um decreto de César Augusto levou Maria e José até Belém, e um mundo onde o sucessor de Augusto, Tibério, destacou Pôncio Pilatos para governar a Judeia. Foram soldados romanos que cravaram jesus em sua cruz. Com0 seu mundo parecia? Como isso pode nos ajudar a entender aquela crucificação?

★ ★ ★

Nos primeiros versos do grande épico homérico *"A Ilíada"*, encontra-se a palavra "ira": *Mênin aeide, thea, Peleiadeo Achilleos* "Canta-me, ó deusa, do Peleio Aquiles a ira tenaz". A palavra *mênin* é frequentemente utilizada por Homero para se referir tanto à ira humana (como nessa passagem) quanto à ira divina que é irascível e vingativa, uma ira que só pode ser aplacada por sacrifício ou meramente substituída por uma outra ainda maior (como no caso de Aquiles). Todo épico da *"Ilíada"* é sobre a ira: a vingança dos gregos pelo rapto de Helena por Páris e todas as vinganças e batalhas consequentes que aconteceram em todas as camadas sociais entre Grécia e Troia — e também entre os deuses que observavam todo o espetáculo do Monte Olimpo, intervindo ocasionalmente de um lado ou de outro. Inveja, ódio e ofensa; temas constantes no primeiro grande poema do mundo. Se buscamos "salvação", queremos ser resgatados dessas

coisas. Mesmo alguns séculos mais tarde, tudo isso ainda era considerado verdade, quando emergiu do povo judeu para o mundo pagão, notícias de um senhor diferente, um império diferente, uma salvação diferente e, talvez, uma ira diferente.

Virgílio foi o equivalente romano de Homero. Seu grande épico, a *"Eneida"*, inicia-se não com ira, mas com *armas: Arma virumque cano*, "As armas e o Varão insigne canto". Assim como Homero nos deu maravilhosas alegorias da natureza, Virgílio também escreveu poemas de grande beleza campestre. *Mas não é coincidência o fato de que dois dos maiores e mais famosos poemas da antiguidade pagã se iniciam com "armas" e "ira"*. Este era o mundo que todos conheciam, mesmo quando se revoltavam contra ele: guerra e violência, e a ira humana ou divina que entre eles ardia ou sobre eles queimava. Ira e armas! Com os próprios deuses tomando parte da ira e promulgado a violência, que escapatória existiria? É impossível não notar também o seguinte: não seria esse mundo (de ira, de armas e seu aparente reflexo em várias teorias da "expiação") que provocou grande parte da reação contrária da teologia atual e da opinião popular?

Leitores do Novo Testamento podem querer dizer, de maneira mais sutil, que acreditamos em um tipo diferente de ira, um tipo diferente de batalha e, de fato, numa visão muito diferente de Deus e da salvação. E sim, realmente acreditamos. Mas foi no mundo dos gregos e dos romanos que Jesus foi crucificado; e foi dentro de tal mundo que a primeira mensagem judaica acerca de Jesus recebeu sua divulgação mais ampla e, indiscutivelmente, sua primeira formatação.

O mundo da ira e das armas explica por que alguém desejaria executar outro ser humano de maneira tão brutal. Pontuar a crueldade inerente ao ato da crucificação — necessário mais cedo ou mais tarde neste livro — nos ajudará a não desprezar ou esconder o que realmente estava envolvido no evento cujo significado estamos discutindo.

Poucos leitores deste livro testemunharam o tipo de violência que era comum no primeiro século. Alguns outros podem tê-la visto em representações cinematográficas. Porém, mesmo entre aqueles que assistem *A Paixão de Cristo* de Mel Gibson, existem os que fecham os olhos durante as cenas de horror gratuito de toda a crucificação e aqueles que se sentem tão afetados pela brutalidade física que acabam não entendendo que assim como a morte era necessária, o rebaixamento também o era. A crucificação era uma das principais formas utilizadas pelas autoridades do mundo antigo como demonstração de poder com a finalidade de subjugar o espírito de qualquer resistência.

A crucificação foi, afinal, uma das piores sentenças que o ser humano já

criou. E essa afirmação não é um exagero moderno; tanto Flávio Josefa, o historiador judaico-romano, quanto Cícero, o orador romano, compartilhavam-na. Esses dois homens testemunharam muitas crucificações. Além deles, também havia um outro que sabia do que estava falando: Orígenes, o patriarca da igreja. Cícero se refere à crucificação com *crudelissimum taeterrimumque supplicium*, a "sentença mais cruel e tenebrosa" (*In Verrem* 2.5.165). Flávio Josefa fala sobre um protesto judaico contra uma "das mais lamentáveis mortes", *thanaton ton oiktiston (Jewish War* 7.202f.). Orígenes a chama de *mors turpissima crucis*, a "mais vergonhosa forma de morrer, esta é a cruz" (Mateus 27.22).

O ponto é frequentemente considerado, mas carece de repetição: nós, no Ocidente Moderno, que usamos pingentes dourados em forma de cruz, que a estampamos em nossas Bíblias e em nossos livros de oração, que a carregamos em alegres procissões, precisamos ser lembrados que a própria palavra "cruz" fora uma palavra que dificilmente pronunciaríamos em círculos sociais formais. O mero pensamento da cruz não somente acabaria com nosso apetite, como também nos renderia inúmeras noites em claro. E caso tivéssemos testemunhado uma ou duas crucificações, como vários do mundo romano testemunharam, seríamos tomados por pesadelos enquanto as memórias surgiriam espontaneamente: lembranças de seres humanos entre a vida e a morte, pendurados por dias a fio, cobertos em sangue e moscas, sendo afligidos por ratos e corvos, enquanto os parentes pranteavam sem nada poder fazer, mas ainda assim em vigília e, por fim, com uma plateia de pessoas hostis e jocosas, acrescentando suas ofensas aos terríveis ferimentos de quem estivesse na cruz. Tudo isso explica a afirmação de Cícero de que tudo o que estivesse envolvido com a crucificação, inclusive a própria palavra *crux*,

> Deveria ser removido não apenas da pessoa de um cidadão romano, como também de seus pensamentos, dos seus olhos e de seus ouvidos. Pois a ocorrência de tais coisas, assim como a sua continuidade, a sua permissividade, a expectativa e a sua própria menção são indignas de um cidadão romano e de um homem livre. (*In Verrem* 16)

Os terríveis aspectos físicos e pessoais da crucificação eram equiparados a seu significado social, comunitário e político. Isso é importante não apenas como "contexto" para o nosso entendimento da execução de Jesus (embora sua barbárie tenha servido de fundamento para uma teologia produzida em outro lugar), mas também como parte da própria teologia. Podemos já ter entendido isso com a centralização cuidadosa da seguinte frase de Filipenses 2.8b: *thanatou de saturou*, "até a morte de cruz"; colocada no centro de um poema que alguns pensam preceder o próprio Paulo. Como veremos depois, a primeira metade do poema é uma jornada para o fundo do poço, para o lugar mais baixo

de dor, vergonha, reputação e sentença que um homem pode alcançar. Com precisão, era esse o objetivo. Aqueles que crucificavam pessoas, o faziam como uma maneira nítida e desagradável de garantir o próprio poder absoluto e a degradação absoluta de suas vítimas. Os primeiros cristãos não consideravam, a princípio, que a morte de Jesus poderia acontecer de várias formas (apedrejamento, em guerra, assassinado, etc.). Quando voltamos até seus dias, entendemos — sob a luz dos eventos subsequentes — que eles interpretavam a crucificação como parte do estranho e sombrio plano divino cuja vergonha e horror faziam parte do significado de tal evento. Para eles, Jesus foi ao nível mais inferior possível para um ser humano, sem mencionar para um judeu, ou para aquele cujos seguidores acreditavam ser o futuro Rei.

Então como a crucificação chegou a ser usada assim? A história primitiva da sua prática está perdida em meio ao mundo pré-romano. Os primeiros historiadores, Heródoto e Tucídides, mencionam a execução de pessoas em árvores e estacas, sem deixar claro se acontecia por empalação ou enforcamento (que resultaria em uma morte muito mais rápida). Trabalhos académicos recentes analisaram evidências de todo o mundo antigo e enfatizaram que parte do objetivo da crucificação, diferente da empalação e do enforcamento, era permitir que a vítima enxergasse, falasse, chorasse de dor ou protestasse por horas e até mesmo dias. Em alguns casos, era até possível o resgate da vítima caso ela fosse retirada da cruz a tempo de se recuperar. Parte do objetivo da crucificação, portanto, era precisamente seu processo prolongado e excruciante que somente aumentavam o horror e a dor. Séneca a descrevia como um evento de longa duração, no qual a vítima estaria "morrendo vagarosamente em dor, membro a membro, perdendo sua vida gota a gota... preso em um pedaço de árvore, enfermo, deformado, acometido de tumores e edemas no tórax e nos ombros, perdendo o fôlego de vida em uma agonia profunda" (*Epistle 101.12-14*).

As pessoas podiam ser amarradas na cruz com cordas, mas os pregos parecem ter sido mais comuns. De fato, os pregos que eram recuperados de uma crucificação eram às vezes utilizados em poções médicas ou mágicas, o que sugere que algumas pessoas consideraram que o evento possuía, em algum nível, um tipo de potência tenebrosa. Isso talvez esteja relacionado ao indescritível sadismo daqueles que ordenavam a crucificação e, particularmente, daqueles que a executavam, que por vezes — com0 nos afirma Flávio Josefa — tornavam-se tão fixados na prática que testavam, por diversão, diferentes posições e métodos. Aqui está algo que pode ser mais relevante do que se imagina na busca do significado completo da crucificação de Jesus. Imagine os soldados romanos, endurecidos e fatigados pelas batalhas, tentando policiar uma pequena nação

cheia de crenças e ambições ridículas que flertava com o terrorismo em meio a um desejo insaciável pela revolta e pela independência. Para nós, que conhecemos as prisões de Guantánamo e Abu Ghraib, não é impossível imaginar algo da mentalidade de um esquadrão de execução fora de Jerusalém. Tampouco imaginarmos que em um mundo de emoções e religiões viscerais horrivelmente misturadas, todo tipo de significado é dado a um evento desse tipo.

Os romanos não inventaram a crucificação (alguns sugerem que era uma prática antiga da cidade de Cartago; certamente ela precede a expansão da brutalidade imperial de Roma). Mas rapidamente se apropriaram dela e a tornaram a sentença padrão para duas categorias de pessoas indesejáveis: escravos e rebeldes — e, claro, escravos que também eram rebeldes, ou líderes rebeldes que os romanos gostariam de mostrar que estavam no mesmo nível dos escravos.

Já que mencionamos *A Paixão de Cristo*, podemos nos lembrar também de outro filme clássico: Spartacus. O verdadeiro Espártaco, que liderou a mais célebre revolta de escravos na Roma Antiga, encontrou a sua derrocada cem anos antes de Cristo. Muitos morreram na batalha final, porém seis mil de seus seguidores foram crucificados pelos 300 quilómetros da Via Ápia, que se estendia de Roma a Cápua (região de Nápoles). Ou seja, uma cruz a cada vinte quilómetros (Appian, *Guerra Civil*, 1.120).

Crucificar pessoas em estradas movimentadas ou na entrada de uma cidade era uma declaração e uni alerta. As pessoas que precisavam transitar por essas vias testemunhavam esses espetáculos de horror diariamente. Imaginamos que muitos escravos que cogitassem escapar ou aderir à revolta, olhariam para aquela cena, encolheriam-se e decidiriam que até mesmo suas terríveis condições atuais eram melhores do que aquilo. Não há dúvidas de que as autoridades diziam a si mesmas que aquela era a única linguagem que o povo compreenderia. E, embora exista evidência de que amigos e parentes levassem os corpos para enterrá-los, era comum que esses corpos permanecessem_ crucificados por dias e noites, tornando-se comida para abutres e infestados de vermes, até que não sobrasse muita coisa para ser enterrada (assim como Jezabel em 2 Reis 9.21-37). Ninguém que testemunhasse algo tão tenebroso chamaria tal evento de uma "morte honrada". O fim pretendido era enfatizado pelo tratamento físico hostil e humilhante que precedia a crucificação. O hábito de chicotear e flagelar tinham por objetivo tanto enfraquecer a vítima para que não houvesse resistência, quanto engrandecer a total humilhação pública.

Dois detalhes das crucificações romanas são de interesse especial neste livro. Primeiramente, não seria exagero dizer que Jesus de Nazaré cresceu sob a sombra da cruz. (A propósito, a crucificação não era uma punição utilizada pelos

judeus, com exceção de Alexandre Janeu, o monarca asmoneu que em 88 a.C. crucificou oitocentos fariseus por resistirem ao seu governo. Esse incidente é mencionado com horror no comentário dos Manuscritos do Mar Morto ao livro de Naum). Imediatamente após a morte de Herodes, o Grande, em 4 a.C., houve uma séria tentativa de revolta na Galileia liderada por Judas, filho de Ezequias. Flávio Josefo a descreve como o incidente mais sério no período entre a conquista da Palestina por Pompeu em 63 a.C. até a queda do Templo, ano 70 A.D. (Josefo *Apion* 1.34; *Antiquities* 17.271f.; War 2.56). Públio Quintlio Varo, o general romano, responsável pela província da Síria na época, fez aquilo que os romanos faziam de melhor: esmagou a rebelião brutalmente e crucificou cerca de dois mil rebeldes. A Galileia da infância de Jesus, então, sabia tudo sobre as cruzes romanas (*Antiquities* 17.286-98; *War* 2.66-79).

Na minha infância, todas as cidades e vilarejos da minha região possuíam seus próprios memoriais da Primeira e da Segunda Guerra Mundial. Eu conhecia várias famílias (inclusive a minha) que perderam um, dois, ou mais membros nesses conflitos e, solenemente, lembrávamos deles ano após ano. Na Galileia antiga, mesmo que não houvesse memoriais de pedra para os rebeldes mortos, as cidades e os vilarejos nos quais Jesus anunciou o Reino de Deus possuíam lembranças semelhantes das pessoas conhecidas, amadas e perdidas para a brutalidade romana. Quando Ele disse aos seus seguidores para pegarem a sua cruz e segui-lo, eles não ouviram isso como uma metáfora.

A próxima vez que as cruzes romanas preencheram as terras que Jesus conhecia tão bem aconteceu duas gerações depois. Vespasiano, o general Romano, e seu filho, Tito, sitiaram Jerusalém no final da guerra do período de 66-70 A.D. Enquanto ocupavam e sitiavam toda a cidade Santa, eles crucificaram tantos judeus fora da cidade que ficaram sem madeira e precisaram importá-la de longe. Flávio Josefo diz que caminhou entre essas crucificações e, tendo encontrado três amigos crucificados, retirou-os de suas cruzes. Um sobreviveu; e os outros faleceram com seus corpos apodrecendo e alimentando abutres e cães.

A crucificação de Jesus de Nazaré, que provavelmente ocorreu em 33 A.D., está historicamente entre essas duas épocas de intensa crucificação. Ninguém naquele mundo seria capaz de ouvir a palavra "cruz" ou se lembrar de alguém morrendo dessa forma sem sentir o horror e a vergonha que a envolve. Também, Saulo de Tarso, viajando pelo mundo romano, deve ter testemunhado muitas cruzes em seus dias: muito sangue, muita carne em decomposição com muitos abutres e vermes tirando vantagem de carcaças contorcidas. Certamente ele soube em suas entranhas, mais do que qualquer um de nós, a razão para a "mensagem da cruz" ser escandalosa, chocante e absurda além de qualquer

medida. Para podermos enxergar ou entender por que a "mensagem" foi tão revolucionária, precisamos ter todas essas informações em nossas mentes e imaginações.

O segundo ponto de interesse para nós é a maneira frequentemente utilizada pelos romanos para zombar de uma vítima com pretensões sociais e políticas. "Tu desejas ser exaltado nas alturas?", diziam, "Tudo certo! Lhe daremos a exaltação nas alturas!". Assim, a crucificação não era apenas utilizada para matar com tortura excruciante, para humilhar, para alertar, mas também para parodiar as ambições dos rebeldes insolentes. Eles queriam se erguer nas camadas sociais? Que fossem erguidos sobre o povo então ~ crucificados! Quando o imperador Galba governava sua Espanha nativa, um homem condenado à crucificação alegou que era cidadão romano. Galba respondeu construindo sua cruz ainda maior e pintando-a de branco, simbolizando a alta posição social desse homem. Quando Pilatos mandou escrever "O Rei dos Judeus" numa placa afixada sobre a cabeça de Jesus, queria transmitir a seguinte mensagem: "Isto é o que pensamos sobre o tipo de gente que todos vocês são", acerca não somente de Jesus, mas também dos judeus.

Acredito que expus o suficiente sobre a violência e a barbárie do mundo governado pelos romanos, mas além disso havia a ironia. Augusto, o primeiro grande imperador romano, anunciou solenemente que instituiu a paz e a prosperidade em todo domínio de Roma. Enquanto erguia o *Ara Pacis* ("Altar da Paz") em Roma, com representações de si mesmo e de sua família, seus generais buscavam garantir, com brutalidade e sangue, que todos os cantos do império permanecessem em "paz" e que todos soubessem quem estava dando as ordens. Augusto havia projetado sua visão de paz construindo um mundo de horror e violência. Assim, ira e armas continuavam a dominar a cultura clássica.

Isso ajuda a entender o significado de uma crucificação naquele mundo. Para a cruz de Jesus, os primeiros cristãos rapidamente deram significados mais ricos, profundos e revolucionários, todavia isso aconteceu como acréscimo aos significados que a cruz já carregava. Ela já possuía um significado *social*: "Somos superiores e vocês infinitamente inferiores". Possuía um significado *político*: "Estamos dando as ordens aqui. Vocês e sua nação são insignificantes". E também possuía significados *teológicos e religiosos*: Roma, a deusa, e César, o filho de deus, eram superiores a todo e qualquer deus regional. Enquanto Jesus agonizava naquela tarde de sexta-feira, todos esses significados eram profundamente assimilados não apenas pelos soldados romanos, mas também pelas mulheres que choravam ao pé da cruz e pelos discípulos que se escondiam atrás de portas fechadas. Sem entendermos e guardarmos o horror físico da cruz

e seus vários significados na antiguidade, não chegaremos à compreensão de como a primeira pregação da cruz foi como foi. Não chegaremos à compreensão da pergunta que o historiador e o teólogo precisam fazer: como e por que a cruz obteve, tão rapidamente, um significado radicalmente diferente? E o que precisamente esse significado revolucionário diz sobre Deus, o mundo, Israel e a raça humana?

Quando tentamos compreender a crucificação de Jesus conforme a mentalidade dos primeiros cristãos, estamos entrando em uma área perigosa e sombria. Não necessariamente seremos capazes de "capturar" esse tema ou resumi-lo em um *slogan*. Os resumos elaborados pelos primeiros cristãos vão em uma direção muito além deles, envolvendo áreas nas quais a mentalidade do nosso cotidiano, incluindo a do cristianismo contemporâneo, não é tão familiar quanto deveria ser. Assim, a cruz exige uma séria revisão de categorias: a ressurreição de Cristo não pode ser conformada a nenhuma outra visão de mundo. Só é possível que ela seja ou totalmente recusada ou amplamente recebida para mudar as existentes visões de mundo. Não podemos capturá-la; ser cristão significa, entre outras coisas, que fomos capturados pela cruz. Se tomamos posse dela de forma descuidada, encaixando-a em teorias e ilustrações de pregadores que a explicam por completo, corremos o risco de reduzi-la a um tamanho fácil de administrar ou até mesmo de manipular. O objetivo deste livro é fazer o oposto: apontar visões novas e mais robustamente bíblicas e revolucionárias de acordo com o significado da cruz para os primeiros cristãos e para Jesus.

Para alguns, o mundo Greco-Romano tem uma importante característica que ajuda a explicar como a cruz de Jesus recebeu seu significado específico tão rapidamente (que Jesus morreu "por nós", "por nossos pecados" e por aí vai). A ideia de alguém *morrendo* por outra pessoa, tão familiar nas afirmações cristãs do evangelho, é mais clara na literatura pagã antiga do que na literatura judaica antiga. (De fato, ela é quase inexistente na antiga Israel, embora as exceções sejam importantes, como veremos). Pelo menos seis peças de Eurípedes têm essa ideia como tema central e há uma abundância de lendas antigas em que pessoas sacrificavam a si mesmas, ou a seus filhos, ou a um animal corri a finalidade de obter favor ou aplacar a ira divina.

Esse tema possui uma surpreende expressividade em um documento mais ou menos da época de São Paulo. Lucano descreve a guerra civil romana do século anterior entre Júlio César e Pompeu. Assim como os historiadores do seu tempo, Lucano coloca discursos nas bocas dos seus personagens. Entre tais personagens, poucos se equiparam à nobreza de Catão. Eis o que o Catão de Lucano diz quando oferece a própria vida em favor da justiça e redenção:

> Seria possível para uma pessoa como eu, condenado pelos poderes da terra e do inferno, transformar-se em um bode expiatório para a nação! Assim como hordas de inimigos destruíram Décio quando ele ofereceu sua vida, que assim ambos os exércitos atravessem este corpo, que os selvagens de Reno mirem suas armas em mim; que eu seja atingido por cada lança, e que eu intervenha e intercepte cada golpe que é direcionado para cá! Que meu sangue redima as nações, que minha morte cumpra toda a sentença da corrupção de Roma ... Coloquem suas espadas somente contra mim; que luto uma batalha perdida em favor da justiça e da lei desfavorecida. Meu sangue, apenas o meu, trará paz ao povo da Itália e cessará o seu sofrimento. Não há mais necessidade de guerra, pois já me entreguei.
>
> *(Farsália, Canto II)**
> **NdT: Tradução livre.*

Os exemplos são inúmeros. Platão, Aristóteles, os Estoicos e muitos outros discursam a favor de morrer pela lei, por sua pátria, por seus amigos, por suas famílias e até mesmo pelo imperador. A tão conhecida frase de Horácio: *Dulce et decorum est pro patria mori* ("É belo e glorioso morrer pela pátria"; Odes 3.2.13, meramente resume aquilo que muitos falaram e acreditaram. Quando Caifás aconselha o Sinédrio em João 11.50, dizendo que *"é melhor que morra apenas um homem pelo povo do que deixar que a nação toda seja destruída"*, os ecos desse sentimento não estão nas escrituras hebraicas, e sim na literatura pagã antiga, sendo também difíceis de serem achados nos escritos judaicos pós-bíblicos.

O que devemos fazer com isso? Devemos concordar (como o grande estudioso Martin Hengel que em seu livro *The Atonement*, mostra evidências mais completas do que as apresentadas aqui) que tudo isso funcionou como uma preparação para o evangelho em um mundo não judaico? Devemos acreditar que o Macabeus e outros textos judaicos (veja abaixo) estão se apropriando de fontes pagãs em vez de se apoiarem em suas próprias escrituras? Ou o quê? Há uma diferença? E se há, ela consiste em quê? Devemos entender que a objeção frequentemente feita a certas teorias "quase" Cristãs da Expiação — de que elas se parecem a um paganismo sanguinário — possue uma certa justificação? Se sim, como podemos articular o que precisa ser dito sem que isso se torne refém de inúmeras críticas?

Obviamente, as analogias vão somente até um determinado ponto. O povo que morreu em nome de outras pessoas nos relatos pagãos morria de forma considerada "nobre". Ninguém no mundo antigo pensaria assim sobre a crucificação. A ideia de que *aquele* tipo de morte teria algum significado especial representaria — como Paulo o sabia muito bem — uma loucura completa no mundo pagão. Existe, então, mal-entendimentos evidentes, assim como ecos óbvios. Ao entendermos como a mensagem de Jesus seria ouvida em

um mundo mais amplo dos dias de Paulo, ambos os elementos são importantes.

A Cruz e o Mundo Judaico

O segundo contexto de significado no qual inserimos a morte de Jesus é o do mundo judaico primitivo. Entre a queda da Babilónia, em 539 a.C., e a Revolta de Bar Kokhba em 135 d.C., aconteceram muitos movimentos, muitas linhas de pensamento, muitas transformações nas políticas externas e muitas tentativas de uma nova expressão do estilo de vida judaico. Escrevi detalhadamente a respeito em outros livros (especialmente na Parte III de *O Novo Testamento e o Povo de Deus*) e não precisaremos rever isso aqui. Mas na Parte II examinaremos de fato o material bíblico, pois os primeiros cristãos insistiram que a morte de Jesus deveria ser interpretada "segundo a Bíblia". Mas antes de chegarmos a esse ponto, há três coisas que devem ser destacadas como de considerável importância.

Em primeiro lugar, os judeus do primeiro século, como muitos judeus do século XXI, organizavam suas vidas ao redor das grandes festividades e dos dias sagrados. Entre os festivais, o maior era a Páscoa. Nele, comemorava-se o tempo quando, no livro de Êxodo, o Deus de Israel agiu de forma drástica a fim de quebrar o poder do Faraó e libertar seu povo outrora escravo. Toda a história é importante, sendo que foi e ainda é contemplada em detalhes a cada Páscoa: a escravidão, as dificuldades, as pragas sobre Faraó e sua nação, o juízo sobre os primogênitos egípcios (e a proteção dos israelitas mediante o sangue dos cordeiros da Páscoa). A travessia do Mar Vermelho, a jornada pelo deserto, o recebimento da lei (A Torá) no Monte Sinai, e a construção do tabernáculo. Temos todas as razões para acreditar que, ano após ano, o povo judeu celebrava a Páscoa como um festival de liberdade que não somente se recordava do ato original da libertação, mas também olhava adiante para outro grande ato de libertação, especialmente quando o povo estava, novamente, opresso e escravizado. O nosso propósito aqui é o seguinte: o próprio Jesus escolheu o momento da Páscoa para fazer o que precisava fazer, e os primeiros cristãos olharam para Páscoa com as principais lentes que deveriam ser utilizadas para entender Sua morte.

Em segundo lugar, entretanto, muitos judeus do primeiro século reacenderam sua esperança por um novo ato de libertação divina sob a luz do livro de Daniel e de outros escritos similares. Aqui (em Daniel 9) eles encontraram a certeza de que o "exílio" não consistia apenas nos setenta anos na Babilónia, mas se perpetuava até os seus dias em diferentes formas, como a continuidade da opressão pagã. Todos os grandes profetas do exílio insistiram

que a tragédia de Israel (incluindo a destruição do Templo e o subsequente sentimento de terem sido excluídos da presença divina) foi resultado de sua própria idolatria e pecado. Portanto, se algum dia acontecesse (quando acontecesse) um novo ato de libertação para colocar um fim a esse longo exílio, seria por meio de um ato divino de "perdão dos pecados". O grande dia sagrado, celebrado a cada ano, no qual a confissão dos pecados era feita e o perdão liberado, era o Dia da Expiação. Esse dia tinha pouco em comum com a Páscoa, exceto o fato de que ambos aconteciam no Templo de Jerusalém (sendo que na Páscoa, o banquete era servido após as celebrações, não no Templo, mas nas casas). Mas, como muitos judeus dos dias de Jesus aguardavam_ um grande evento que seria tanto uma "nova Páscoa" quanto o "perdão dos pecados", pode-se entender que de alguma forma os dois foram combinados. Jeremias falou de uma "nova aliança" sob a qual os pecados seriam perdoados (jeremias 31.31-34). Tudo isso gera um contexto sob o qual uni significado em potencial das ações de Jesus e a percepção de seus primeiros seguidores poderia encontrar solo fértil.

Em terceiro lugar, não podemos imaginar que algum judeu do primeiro século fora do movimento cristão carregava em sua mente algo próximo à complexa construção que os primeiros seguidores de Jesus rapidamente desenvolveram para falar de sua morte. Alguns aguardavam o Messias ou pelo menos um líder profético que apontaria uma solução para os problemas de Israel naqueles dias, mas ninguém imaginava que ele seria atingido por um terrível sofrimento. Da mesma forma, alguns sabiam que um tempo de terrível sofrimento estava para acontecer, um tempo em que Israel seria libertado, mas ninguém havia associado isso à vinda de um Messias. Outros olharam de maneira completamente nova para os textos sobre a volta do Deus de Israel, cujo objetivo seria julgar o mundo e libertar Seu povo, conforme prometido em Isaías 52. Mas também, ninguém havia associado isso à possibilidade de um Messias nem à probabilidade de um intenso sofrimento. Não há um modelo de expectativas pelo qual alguém poderia ter antecipado a sofisticada interpretação que o movimento cristão primitivo produziu, entendendo a morte de Jesus como uma vitória messiânica associada ao tão esperado retorno divino. Para isso, temos que procurar em outro lugar.

O contexto geral de como os judeus estavam lendo suas escrituras e de como os seguidores de Jesus as leram sob a luz da sua morte e da sua ressurreição são tópicos que trataremos em outra parte deste livro. Nesse momento precisamos olhar, em suma, para o mundo dos próprios cristãos primitivos.

Abordando o Novo Testamento

Aqui, talvez para nossa surpresa, encontramos uma vasta quantidade de materiais. Nem sempre paramos para reconhecer a extraordinária explosão de novas ideias e novos entendimentos de ideias antigas que aconteceu nos primeiro cinquenta anos da fé. Algumas vezes, nos debruçar sobre as páginas dos primeiros escritos cristãos é como olhar em um caleidoscópio: as mesmas cores e as mesmas formas constantemente mudando em suas combinações e formas. Nada no mundo antigo, seja no mundo judaico ou não judaico, nos prepara para o repentino transbordar de temas e imagens que se sobrepõem umas às outras enquanto os primeiros cristãos tentavam expressar e interpretar o que acabara de acontecer com Jesus, com o inundo e com eles mesmos. A simples menção de cada uma nos mostrará o que quero dizer. Cada uma delas será explicada com profundidade na Parte III, mas é de extrema importância mencioná-las, pois é surpreendentemente difícil fornecer um relato coerente do que está acontecendo (embora todos os leitores do Novo Testamento percebam o quanto tudo isso é relevante). Creio que parte disso acontece porque, como vimos no capítulo anterior, muitos teólogos e pregadores focaram somente em uma parte da discussão e não tiveram êxito em integrar o restante. Tampouco oferecerei uma abordagem extensivamente compreensiva. Mas espero que o meu argumento encontre formas de revelar uma coerência mais profunda do que muitas vezes é imaginada entre esses primeiros escritos cristãos.

No Novo Testamento nos deparamos com uma complexa e desafiadora informação sobre cruz, tanto no contexto geral quanto no específico. Muitos se esforçaram para encaixar tudo que os quatro evangelhos apresentam (uma história de Jesus anunciando o Reino de Deus e depois se entregando para morrer) com o que as epístolas parecem apresentar (uma história de Deus agindo por meio da morte de Jesus para salvar pecadores). Dentro dos próprios evangelhos, muitos encontraram dificuldades para enxergar como as duas coisas seguintes pertencem uma à outra: a anunciação do Reino por Jesus e Sua própria entrega à morte. Os textos cristãos primitivos fazem_ referência às escrituras de Israel de maneira complexa, e eles fizeram disso uma regra ("O Messias morreu pelos nossos pecados de acordo com a Bíblia"), mas é difícil entender como a utilização das escrituras por eles funcionava mesmo em suas próprias mentes, especialmente em relação à crucificação: deveriam buscar provas em passagens isoladas? Ou considerar o conjunto narrativo das escrituras como um todo? Ou o quê? Existem muitas passagens que desafiaram os comentaristas, sem mencionar o famoso poema de Filipenses 2.6-11, cuja menção à crucificação forma uma

espécie de "dobradiça" em seu cerne. Há vários incidentes nos evangelhos (como a Última Ceia) e muitas correntes de significância nas epístolas (como a frequente referência ao sacrifício) que, ou desafiaram as explicações, ou receberam uma leitura excessivamente simplória que simplesmente não alcançou profundidade. Já que é assim o contexto de significado dado pelo cristão primitivo sobre a morte de Jesus, vamos enfrentar dificuldades aqui.

Há pouca uniformidade sobre o significado do sacrifício, especialmente no mundo de Jesus. Já que Jesus e muitos de seus seguidores usaram a linguagem do sacrifício em relação à Sua morte (sendo válido em si mesmo o fato de que os judeus não acreditavam em sacrifícios humanos), é preciso apresentar ao menos um pouco do significado do ritual de abater animais no Templo. Isso é mais difícil do que parece. Por motivos que breve ficarão claros, não adotaremos o antigo entendimento de que os animais recebiam uma transferência de sentença de morte para que fossem poupados aqueles que os sacrificavam. Somente quando mergulharmos nossas mentes na Teologia do Templo Judaico do Primeiro Século, teremos a chance de compreender o todo.

O Novo Testamento apresenta uma escala menor, nus não menos precisa, do problema que encontramos nos capítulos anteriores. A crucificação de Jesus gerou uma gama de interpretações, não apenas nos últimos dois mil anos, mas também nos primeiros séculos da vida eclesiástica. O que podemos concluir disso tudo? Nas próximas gerações, qual utilidade isso teria para o mundo, a igreja ou cada indivíduo? Esse livro foi escrito na tentativa de responder tais questões.

Antes de entrarmos na segunda parte do livro, onde desenvolvo meu pensamento sobre como os primeiros cristãos entenderam e tomaram posse da sua herança escriturai, desejo indicar rapidamente o objetivo dessa discussão. No decorrer do livro, iremos elaborar cada um dos pontos a seguir.

Primeiro, parece-me claro que, ao substituirmos a visão comum da esperança cristã ("ir para o céu") pela visão bíblica de "novos céus e nova terra", haverá consequências diretas para nosso entendimento tanto sobre o problema humano quanto sobre a solução divina. Em segundo lugar, no modelo comum, o que nos impede de "ir para o céu" é o pecado — e o pecado é de alguma forma resolvido na cruz. No modelo bíblico, o que nos impede de sermos genuinamente humanos (carregar a imagem divina e nos portarmos como "sacerdócio real") não é somente o pecado, mas também a idolatria que é a ele explícita. Os ídolos ganharam poder — o poder que os seres humanos deveriam exercer no mundo de Deus; humanos idólatras lhes entregaram o poder. O que é necessário para o novo mundo de Deus e para os homens renovados dentro dele é que o poder dos ídolos seja quebrado. Se o pecado — a consequência da

idolatria — é o que mantém os homens escravos nesse mundo, resolvê-lo tem um efeito mais profundo do que simplesmente libertar seres humanos para que cheguem no céu. Resolvê-lo liberta os seres humanos das garras dos ídolos, para que possam adorar ao Deus vivo sendo renovados à Sua imagem.

Isso pode ser muito abstrato, mas a Bíblia o torna concreto. Na Bíblia, o plano de Deus para resolver o pecado, quebrar o poder dos ídolos e trazer uma nova criação para Seu mundo está focado no povo de Israel. No Novo Testamento, esse foco é direcionado ao representante de Israel, o Messias. Ele se posiciona por Israel e, ao fazê-lo, cumpre o plano divino da restauração de toda criação. Essa é a versão bem curta da história que contaremos no restante do livro — a história revolucionária que alcança todos os seguidores de Jesus.

Uma última nota de introdução antes de prosseguirmos. O ato que lida com o pecado é comumente chamado de "*remissão*". Por essa palavra aparecer em diversas passagens das traduções bíblicas, alguém pode imaginar que ela possui um único e óbvio significado. Porém, não é isso o que acontece. Assim como outros termos teológicos, tal palavra abrange uma série de conceitos. Algumas pessoas dizem: "remissão" quando querem se referir àquilo "que Jesus conquistou na cruz". Mas na Bíblia, o termo vai além disso para incluir, por exemplo, em Romanos 8 ou em toda a carta aos Hebreus, a obra de Jesus não apenas em Sua crucificação, mas também em Sua ressurreição e especialmente em sua ascensão onde (conforme apresentado) Ele intercede continuamente junto ao Pai em favor do Seu povo.

E se o significado de *"remissão"* se estende ao futuro, como tem sido feito, ele poderá abranger também o passado. O livro de Apocalipse fala, misteriosamente, do Cordeiro "que foi morto desde a fundação do mundo" (13.8, ACF). Seja lá o que isso significa, os quatro evangelhos certamente apresentam Jesus tanto em sua carreira pública quanto em profecias que foram dadas antes de Seu nascimento, como aquele que "salvaria o Seu povo do pecado".

Por isso, usarei a palavra "remissão" com cautela ao avançar em meu argumento. Essas questões mais elevadas são de extrema importância, mas quero manter o foco na questão principal: *o começo de uma revolução*. Às seis horas da noite da primeira Sexta-Feira Santa, de acordo com os primeiros cristãos, o mundo era um lugar diferente. O que estava diferente? Por que estava diferente? E como essa diferença revolucionária nos desafia hoje, nos convocando à nossa vocação de seguidores do vergonhoso e escandaloso Jesus crucificado?

P A R T E I I

“Em Conformidade com a Bíblia”

As Histórias de Israel

Capítulo 4
A Aliança da Vocação

Há uma antiga história do escotismo na qual três escoteiros relatam terem ajudaram uma senhora a atravessar uma rua. "Por que foi necessário três de vocês para ajudá-la?", perguntou o escoteiro-chefe. Ao que responderam: "Porque ela não queria atravessar".

Às vezes, enfrentamos o problema inverso: a destinação correta, nus a abordagem errada. Poucos dias antes de esboçar esse capítulo, o jornal local divulgou a história de uma adolescente que sofria há muito tempo com uma doença estranha cujos sintomas incluíam cefaleia frequente, visão turva e ganho de peso repentino. Seu próprio medico havia levantado vários diagnósticos, sendo um deles a possibilidade de que a garota fosse alérgica a queijo. No final, a mãe frustrada e preocupada, levou sua filha para outra clínica para fazer mais exames. De repente, o verdadeiro diagnóstico apareceu: tumor cerebral. Com uma mistura de alívio e raiva, a garota foi encaminhada a uni especialista para iniciar o tratamento adequado. Abordar o problema errado não estava resultando em nada.

Muitas teorias acerca do que a cruz conquistou, incluindo algumas das mais populares e mais eloquentes, cometeram ambos os erros. Elas insistiram, como na história dos escoteiros, que a raça humana precisava de ajuda para "ir ao céu", sendo que o Novo Testamento insiste que o plano divino é "convergir tudo ... no céu e na terra" através do Messias. E também insistiram em um determinado diagnóstico sobre a aflição humana e tentaram resolvê-lo em vez de abordar o que seria a verdadeira doença.

Esses dois erros se reforçaram mutuamente. Em grande parte do cristianismo popular, o "céu" (e "comunhão com Deus" no presente) é a meta, e o "pecado" (comportamento ruim que merece punição) é o problema. Uma meta platónica e um diagnóstico de moralismo levando juntos, como tenho sugerido, a uma solução meio pagã na qual uma divindade irada é pacificada com sacrifício humano. Os zelosos escoteiros teólogos erraram. O ser humano não foi feito para o "céu", e sim para os novos céus e a nova terra. E os doutores teólogos igualmente zelosos elaboraram o diagnóstico errado. O problema humano não é necessariamente o "pecado" quebrando códigos morais — embora, certamente, isso seja parte dele, como as dores de cabeça e a visão turva eram sintomas do problema médico — e sim a idolatria e a sua consequente quebra da autenticidade humana. Esses dois erros caminha111juntos, reforçando o

dualismo básico de "céu e terra" que tanto assombra a teologia ocidental. Eles fazem alguns pensarem que o problema humano é resultado, afinal, de nosso aspecto terreno e carnal, e que nosso objetivo supremo é fazer com que nossas "almas" escape1n desse corpo e encontrem repouso em uma realidade fora do espaço, do tempo e da matéria. Argumentei em outro lugar, e repito aqui, que isso é extremamente equivocado. A "meta" não é o "céu", nus a renovada vocação humana dentro da renovada criação de Deus. Isso é o que todos os livros da Bíblia — desde Génesis — estão apontando.

Em particular, muitos pensamentos e pregações acerca da cruz assumiram uma tradição que, no século XVII, tornou-se conhecida por "pacto de obras". Essa ideia, consagrada na Confissão de Fé de Westminster em 1646, é o cerne de boa parte da crença popular. Precisamos de cautela aqui. Há muitas variedades do protestantismo, e entre elas, existem muitas outras variações da linha doutrinária "reformada". Algumas das variações enxergaram os mesmos problemas aqui apresentados e os responderam de maneiras parecidas, embora diferentes, a que estou apresentando. Alguns que concordam comigo em evitar tais problemas, utilizaram o termo "pacto de obras" de formas distintas à visão a qual me oponho. Enumerá-las seria uni tarefa para outro momento, e evitarei confusões chamando a visão a qual me oponho de "contrato de obras".

Na mente popular, o "contrato de obras" funciona da seguinte forma: Deus ordenou ao homem e à mulher que guardassem um código moral; a perpetuação de suas vidas no Jardim do Éden dependia de que fossem capazes de cumprir esse código em cada detalhe. Caso houvesse falha, a sentença seria a morte. No caso de Israel, isso se repetiu com um código ainda mais afiado, a lei mosaica. O resultado foi o mesmo: a humanidade continuava indo para o inferno e não para o céu. Mas Jesus obedeceu à lei moral de maneira perfeita e, ao morrer, cumpriu a sentença a favor da raça humana. O acordo soberano (o "contrato de obras") entre Deus e a humanidade permaneceu imutável, mas Jesus cumpriu o que era exigido. As pessoas podem tomar posse dessa conquista acreditando nEle, e quando o fazem, beneficiam-se de suas conquistas, vão para o céu e lá desfrutam da comunhão eterna com Deus. Mas aqueles que não acreditam, não recebem esses benefícios. Então o "contrato de obras" permanece intacto.

Isso é comumente explicado com referência aos primeiros três capítulos da carta de Paulo aos Romanos. Lá, um dos termos técnicos é "justiça", do grego *dikaiosyne*. Por muitos séculos e em muitas tradições, "justo" tem sido entendido como o *status* **moral** que obteríamos se tivéssemos guardado perfeitamente o "contrato de obras". Mas depois (aqui são possíveis várias explicações) passou a ser entendido como o status que podemos receber por meio da fé, porque, apesar

do nosso fracasso moral, Jesus sofreu a punição e nos presenteou com a "justiça" ("ajustiça de Cristo").

Contudo, para ser bem direto, não é isso que está falando em Romanos. Voltarei para essa passagem no capítulo final da Parte III deste livro. Mas, por enquanto, permita-me dizer o seguinte: essa interpretação sobre o relacionamento de Deus com a humanidade é grotesca e, de fato, não bíblica. Ela insiste em nos levar a um objetivo bem diferente daquele estabelecido nas escrituras. Ela ignora o verdadeiro significado das escrituras de Israel e a maneira como eram lidas pelos primeiros cristãos. Por fim, insiste em um diagnóstico da aflição humana que é ironicamente trivial se comparado à realidade. Por essa teoria, haveria uma revolução muito diferente daquela que o Novo Testamento apresenta.

O que a Bíblia oferece não é um "contrato de obras", mas uma aliança de *vocação*. A vocação em questão é ser um autêntico ser humano, com tarefas humanas verdadeiras que devem ser executadas como parte do propósito do Criador para esse mundo. A tarefa principal dessa vocação é "carregar a imagem", refletindo o sábio propósito do Criador sobre o mundo e direcionando o louvor de toda criação de volta para o seu Criador. Aqueles que fazem isso formam o "sacerdócio real", o "reino de sacerdotes", um povo chamado para se posicionar no perigoso e emocionante ponto em que o céu e a terra se encontram. Ao afirmar isso, estou repetindo o que muitos teólogos (incluindo João Calvino, o fundador de todas as teologias "reformadas") disseram antes de mim. Isso não é uma novidade, porque está na Bíblia. Mas essa não é a história que normalmente aparece nos ensinamentos e sermões populares.

Nessa narrativa, a criação é uma espécie de Templo, uma dualidade de céu e terra, onde humanos são os "carregadores da imagem" nesse Templo cósmico, parte da terra que ainda reflete a vida e o amor do céu. É assim que a criação foi planejada para funcionar e prosperar: com o propósito de carregador da imagem. A humanidade é chamada não apenas para guardar determinados padrões morais no presente e apreciar a presença de Deus aqui e no além, mas também para celebrar, adorar, conceber e assumir responsabilidade pela rica, intensa e crescente vida da criação. De acordo com Génesis, é para isso que os seres humanos foram criados.

Assim, a condição dos humanos não resulta simplesmente de uma violação da lei moral de Deus, ofendendo e insultando o Criador, cuja imagem eles carregam — embora isso também seja verdade. A violação da lei é sintoma de uma doença bem mais séria. A moralidade é importante, mas isso não é tudo. Chamados à responsabilidade e ao exercício de autoridade dentro e sobre a criação, os homens colocaram a vocação deles de cabeça para baixo, adorando e

fazendo alianças com forças e poderes dentro da própria criação. O nome disso é idolatria. E o resultado é escravidão e morte. Não é simplesmente que os seres humanos erram e por isso incorrem em punição. A questão é bem maior e não está necessariamente ligada a uma punição. Isso soaria arbitrário ou até draconiano — na verdade, o que acontece é uma consequência direta. Quando adoramos e servimos a forças dentro da criação (a criação pela qual deveríamos ser responsáveis!), entregamos nosso poder para outras forças que alegremente usurpam nossa posição. Assim, ao abrirmos mão de nossa vocação, entregamos nosso poder e autoridade a forças não divinas e não humanas que então correm soltas arruinando vidas, devastando a beleza da criação e fazendo tudo para transformar o mundo que Deus criou em um inferno (e consequentemente em um lugar do qual as pessoas queiram escapar). Como mencionei, algumas dessas "forças" são bem conhecidas na mentalidade popular (dinheiro, sexo, poder). Outras nem tanto, havendo pelo menos uma noção da existência de um obscuro poder acusador por trás delas.

Chamados ao Sacerdócio Real

Estou afirmando que, na Bíblia, os seres humanos são criados para serem ministros adoradores na realidade "Céu e Terra" estabelecida por Deus e não para abandonarem a "terra" e irem para o "céu" por meio da perfeição moral. Essa visão da vocação humana é enfatizada no livro de Apocalipse:

> "Àquele que nos amou, e em seu sangue nos lavou dos nossos pecados, *e nos fez reis e sacerdotes para Deus e seu Pai*; a ele glória e poder para todo sempre. Amém". (Apocalipse 1.5-6).

> *"Digno és de tomar o livro,*
> *e de abrir os seus selos;*
> *porque foste morto, e com o teu sangue*

nos compraste para Deus
de toda a tribo, e língua, e povo, e nação;
E para o nosso Deus nos fizeste reis e sacerdotes;
e reinaremos sobre a terra" (Apocalipse 5. 9-10).

> "Bem-aventurado e santo aquele que tem parte na primeira ressurreição; sobre estes não tem poder a segunda morte; mas serão sacerdotes de Deus e de Cristo, e reinarão com ele mil anos" (Apocalipse 20.6).

A terceira passagem repete a vocação ("sacerdócio real"), mas não o meio pelo qual é obtida (a morte do Messias); porém as duas primeiras são bem claras. A morte de Jesus, que "nos lavou dos nossos pecados" e "nos comprou para Deus," não foi simplesmente para resgatar a humanidade do "inferno" para o "céu"~ uma noção que muitos cristãos têm sobre a morte de Jesus. A conclusão triunfal do livro é a união "novos céus e nova terra". Ao estarem lá, na presença de Deus e do Cordeiro, os remidos receberão de volta a função a eles reservada desde o começo, em Génesis, e reforçada na vocação de Israel no livro de Êxodo. Onde Deus promete ao seu povo recém-resgatado que eles serão sua "propriedade peculiar dentre todos os povos", "um reino sacerdotal e o povo santo" (Êxodo 19.5-6). A vocação sacerdotal consiste no direcionamento dos louvores da criação para o Criador; a vocação real, por sua vez, significa refletir a sabedoria e a justiça de Deus na terra. Esse é um desdobramento direto de Génesis 1.26-28, em que humanos são criados à imagem divina. O livro de Apocalipse resgata esse tema no mesmo ponto em que as escrituras de Israel pararam. Ele diz — surpreendentemente — que a vocação antiga foi renovada de maneira revigorante e revolucionária por meio da morte do Messias. Quando entendemos qual é a verdadeira meta (a nova criação, não apenas o "céu") e quando a condição humana é diagnosticada adequadamente (idolatria e corrupção da vocação, não apenas o "pecado"), a visão mais abrangente da morte de Jesus começa a aparecer.

Uma breve observação é importante agora. Alguns leitores podem estar ansiosos a respeito dos dois elementos da vocação que descrevo: o "sacerdotal" e o "real". Permita-me dizer algo sobre cada um.

Para muitos, e principalmente para aqueles que se livraram dos monarcas do século XVIII, a simples ideia de reis e rainhas parece antiquada, desnecessária, ultrapassada e até mesmo abusiva. Frequentemente me perguntam por que continuo falando sobre o "Reino de Deus" quando reinos, no geral, são um desastre, enriquecendo um grupo seleto e empobrecendo e rebaixando os demais. A resposta mais comum que dou é a seguinte: as coisas eram assim

também no primeiro século, se não, pior (pense em Herodes, ou em César!), mas ainda assim Jesus continuava falando sobre *Deus* se tornando rei. Por quê?

Resposta: porque a corrupção do governo humano é simplesmente isso, uma corrupção. Devemos impedir que ela nos roube as boas-novas; e as boas-novas não são apenas de que Deus está organizando o mundo, mas que Seu domínio é totalmente diferente daqueles que renderam aos monarcas uma má reputação. Passagens proféticas, como Isaías 11, e salmos, como o Salmo 72, mostram que quando Deus se depara com a corrupção da monarquia, Ele não promete abolir a monarquia, mas enviar um verdadeiro rei que governará com justiça inabalável, tendo como prioridade os pobres e necessitados. A vocação humana de compartilhar essa função é enquadrada na verdadeira justiça e misericórdia do próprio Deus.

O mesmo acontece com o "sacerdócio". Essa palavra faz muitos pensarem_ em corruptas cadeias hierárquicas que organizam a "religião" em interesses próprios e terríveis ameaças de "punições divinas" para quem sair da linha. Mais uma vez, o abuso não invalida o uso apropriado. A noção de sacerdócio, agora exposta por ter sido reconhecidamente utilizada como cobertura para condutas equivocadas e egoístas, é outra parte vital de ser um humano. Nós, humanos, somos chamados para nos posicionar na intersecção entre o céu e a terra, guardando em nossos corações, em nossos louvores e em nossa intercessão, a sabedoria amorosa do Deus criador e os terríveis tormentos desse mundo aflito. A Bíblia sabe perfeitamente bem que essa vocação sacerdotal pode ser corrompida, como muitas vezes tem sido. No entanto, ela não propõe sua abolição, e sim sua limpeza profunda e completa. Aquele que há de vir "purificará os filhos de Levi, e os refinará como ouro e como prata; então ao Senhor trarão oferta em justiça" (Malaquias 3.3). Essa antiga promessa judaica aponta o sacerdócio supremo de Jesus.

Não devemos nos surpreender, então, pelo fato de que terríveis abusos arruinaram nosso entendimento tanto da vocação real quanto da sacerdotal. Isso é o que devemos esperar. O que é incrível é o fato de que o Criador, tendo criado o mundo para funcionar dessa forma — com humanos sendo a "imagem" em uni templo, se posicionando entre o céu e a terra e agindo em favor de ambos no relacionamento de um com o outro — ainda não abandonou o plano. Mesmo que esse projeto seja frequentemente distorcido, essa continua sendo a forma que o mundo deve funcionar — e a maneira pela qual, através do Evangelho, ele funcionará mais uma vez. Os poderes que roubaram os corações adoradores e usurparam a posição de domínio do ser humano sobre a terra, desejam mais é que os seres humanos pensem somente em fugir do mundo em vez de resgatarem suas vocações reais e sacerdotais.

Comunidades de Adoradores Reconciliados

Essas passagens do livro de Apocalipse não são as únicas no Novo Testamento onde o resultado da morte de Jesus é descrito como o renovo da vocação. Duas passagens escritas por Paulo apontam o mesmo. Na primeira, 2 Coríntios 5.21, a leitura natural foi ofuscada e sobreposta por gerações que a enxergaram dentro da ideia comum do "contrato de obras". Mas o contexto geral de 2 Coríntios 5-6, em que Paulo explica a natureza do ministério apostólico e o localiza dentro de sua nova leitura de Isaías 49 (uma de suas passagens preferidas), indica que essa linha de raciocínio é a mesma de Apocalipse: a morte de Jesus, reconciliando pessoas com Deus, gera a renovação de suas vocações humanas.

| Nessa passagem cautelosamente construída, Paulo afirma a mesma coisa três vezes, desenvolvendo-a até um ápice. Em cada caso, ele primeiro diz algo sobre a morte de Jesus e depois algo acerca do "ministério da reconciliação" para o qual as pessoas são chamadas como resultado:

> "E tudo isto provém de Deus, que nos reconciliou consigo mesmo por Jesus Cristo, *e nos deu o ministério da reconciliação*" (5.18).
>
> "Isto é, Deus estava em Cristo reconciliando consigo o mundo, não lhes imputando os seus pecados; *e pôs em nós a palavra da reconciliação*" (5.19).
>
> "Àquele que não conheceu pecado, o fez pecado por nós; *para que nele fôssemos feitos em fidelidade à aliança de Deus*" (5.21).

A tradução do último versículo é controversa. A palavra que traduzi com a frase "fidelidade à aliança" é geralmente colocada como "justiça" — a palavra que regularmente é utilizada dentro do "contrato de obras" que descrevi (Cristo levando nossos pecados, nós recebendo a Sua "justiça", no sentido de Suas conquistas morais). Mas, como eu e outros argumentamos extensivamente em outros lugares, isso é enganoso. Paulo está falando da mesma coisa que o ocupa desde o final do capítulo 2 de 2 Coríntios até o final do capítulo 7: a natureza do seu ministério apostólico. O versículo 21 é uma afirmação adicional, alinhada com as outras duas anteriores, da maneira pela qual *a morte reconciliadora do Messias resulta em uma nova vocação humana*. Aqui Paulo está falando especificamente da sua vocação "apostólica". Esse ponto seria facilmente aplicado para todos aqueles que estão "em Cristo", mas esse não é o assunto principal aqui. Ele está explicando o porquê de fazer o que faz e a razão pela qual seu sofrimento — que envergonhava os coríntios — ser parte necessária do arranjo.

Paulo se enxerga na vanguarda da revolução. A morte de Jesus inaugurou um mundo totalmente novo, e ele é parte do time pioneiro que desbrava o território inexplorado. Ele não deve apenas *anunciar*, mas também *personificar* a fidelidade do Deus criador com Sua aliança e com Seu mundo. Ele está pensando na visão de Isaías da vocação "servil" de Israel e citando um dos seus capítulos preferidos, Isaías 49: "Ouvi-te em tempo aceitável e socorri-te no dia da salvação" (2 Coríntios 6.2, citando Isaías 49.8). O restante desse texto em Isaías prossegue em: "te guardarei, e te darei por aliança do povo". Paulo não está resumindo o "contrato de obras" (Jesus levando nossos pecados, e nós recebendo Sua "justiça"). Ele está fazendo o mesmo de Apocalipse: celebrando o fato de que a morte reconciliadora de Jesus liberta as pessoas para que recebam sua verdadeira vocação. A morte do Messias deu a ele, e por extensão a todos os que seguem Jesus, a vocação de ser tornar parte do contínuo plano divino, o propósito aliançado para todo o mundo.

Algo similar é visível em Gálatas 3.13: "Cristo nos resgatou da maldição da lei", escreve Paulo, "fazendo-se maldição por nós". Essa não é uma afirmação de uma teologia da expiação baseada em obras abstratas, embora frequentemente seja despida de seu contexto para que cumpra esse papel. Muitos sermões foram pregados sobre como a "maldição da lei" (vista como uma ameaça ao código moral) é removida pela morte de Jesus. Alguns até consideram que Paulo se referia à própria lei de Israel como algo ruim que pronunciava sua "maldição" indevidamente e que a morte de Jesus precisou acontecer para evidenciar isso. Mas isso nada tem a ver com o que Paulo queria dizer. Ele não prossegue — como muitos sermões comumente o fazem — dizendo que: "O Messias se fez maldição por nós *para que pudéssemos ser libertos do pecado e ir para o céu"*, ou qualquer coisa do tipo. Ele diz, no versículo 14, que o Messias carregou a maldição da lei "para que a bênção de Abraão chegasse aos gentios por Jesus Cristo, e para que pela fé nós recebêssemos a promessa do Espírito".

Paulo não está dizendo que a morte do Messias resgata as pessoas do inferno. Tampouco que resgata os homens de volta para uma comunhão com Deus. Essas coisas são importantes, mas não são enfatizadas por ele. Gálatas 3, como um todo, fala como as promessas de Deus a Abraão sempre tiveram em vista toda uma família global e como os eventos do Evangelho fizeram disso uma realidade. A morte de Jesus iniciou uma revolução; ela removeu a pedra que estava no caminho entre as promessas divinas e as nações para as quais elas foram direcionadas. E também abriu o caminho para que o Espírito fosse derramado a fim de equipar o povo de Deus para suas tarefas. Mais uma vez, a visão bíblica do que foi alcançado pela morte de Jesus tem a ver com a restauração da vocação humana, da vocação de Israel, do grande propósito

divino para o mundo.

Algo parecido também está acontecendo — apesar desta passagem ser uma das mais densas de Paulo — em Romanos 5.17. Em. um grande passeio pela história bíblica, ele contrasta os efeitos da violação de Adão com os efeitos do trabalho do Messias. Aqui, como em nenhum outro lugar, devemos assumir que estaríamos lidando com um "contrato de obras" no qual a execução das tarefas de Jesus — as quais Adão falhou em executar — seria creditada a Seu povo. Mas não. A "obediência" de Jesus é importante nessa passagem, mas não por esse motivo. O que Paulo tem em mente é, outra vez, a aliança da *vocação*:

> "Porque, se pela ofensa de um só, a morte reinou por esse, muito mais os que recebem a abundância da graça, e do dom da justiça, reinarão em vida por um só, Jesus Cristo".

Eles *reinarão em vida!* A palavra "reinar" é uma palavra real, da raiz grega *basileus* (como em "rei" ou "reinado"). Leituras tradicionais nos levaram a concluir que, por meio da obra do Messias, aqueles que receberam o Seu dom escaparão da morte e encontrarão a "salvação". Isso é verdadeiro (desde que entendamos "salvação" à maneira de Paulo), mas não é a verdade particular que ele está enfatizando, nem aqui, nem no capítulo 8, em que expande esse ponto. O que Paulo está dizendo é que o Evangelho, por meio do qual o povo recebe o dom divino, *os restabelece como seres humanos verdadeiros, como aqueles que compartilharão o "reinado" do Messias.*

Assim que entendemos isso, voltamos ao nosso entendimento da parte anterior do versículo e, com ele, à análise do "problema" apresentado em_ Romanos 5. Eis o ponto: ao pecarem, os humanos abriram mão da habilidade de "governar" como portadores da imagem. Eles deram sua autoridade aos poderes do mundo, que em última instância significam a própria morte. Assim, na conclusão do versículo 21, Paulo declara que o "pecado reinou em morte". O pecado é *a falha da vocação humana*, com tudo que isso implica. Quando pecamos, abusamos do nosso chamado, dos nossos privilégios e das nossas possibilidades. Nossos pensamentos, nossas palavras e nossas ações têm consequências. Eles devem ter. Isso é a essência de sermos portadores da imagem. O pecado arrisca substituir as boas consequências pelas danosas. Quando damos as costas para a fonte da vida, convidamos a morte para preencher o espaço vazio. *Ambos elementos, pecado e morte, precisam ser resolvidos na cruz*. Todo Novo Testamento, e particularmente Paulo, declara que isso é o que foi conquistado. É por isso que a cruz inaugura a *revolução*.

A maioria das pessoas considera que quando Paulo explica o que está errado com a humanidade, ele foca no "pecado". Isso é equivocado. O que ele diz sobre "pecado" em Romanos 1-2 é secundário ao que diz sobre a idolatria. A

principal falha humana é uma falha de *adoração*. Em Romanos 1.18-25, "impiedade" precede "injustiça": aqueles que adoram aquilo que não é Deus, inevitavelmente produzirão distorções no mundo. O ponto da "injustiça" não é apenas "comportamento errado" (que é de responsabilidade do perpetrador), mas também *a introdução de poderosos elementos traiçoeiros no mundo de Deus*. Como uni empresário tolo que pratica o nepotismo sem ter em seu coração os melhores interesses para a empresa, temos dado controle para forças que nos destruirão e nos impedirão de alcançar nosso propósito original.

Considere como isso funciona. Deus é conhecido, como Paulo explica, por meio das coisas que criou. O chamado sacerdotal de todos os humanos foi criado para honrar a Deus, para agradecê-Lo e louvá-Lo. Em vez disso, os homens "mudaram a glória do Deus incorruptível em semelhança da imagem do homem corruptível, e de aves, e de quadrúpedes, e de répteis" (Romanos 1.23). Esse é o resultado de uma troca ainda mais profunda: "Pois mudaram a verdade de Deus em mentira, e honraram e serviram mais a criatura do que o Criador, que é bendito eternamente" (Romanos 1.25). Paulo aqui ressoa a antiga insistência israelita em adorar a Deus em vez de ídolos. Isso é primário. O pecado, de fato, possui consequências terríveis: "São dignos de morte os que tais coisas praticam" (1.32). Mas seu ponto é muito mais abrangente do que o destino dos seres humanos em questão, por mais importante que isso seja (como 2.1-16 deixa claro). A preocupação de Paulo é que todo o plano do Criador seja colocado em perigo pelo fracasso da humanidade em adorar *somente a Ele*. Somente através da adoração eles terão sustento e serão frutíferos em sua vocação de cuidar do mundo que pertence a Deus.

A "idolatria", claro, cobre muito mais do que a simples fabricação e adoração de imagens físicas. Ela acontece sempre que colocamos qualquer coisa da ordem criada acima do próprio Criador. Quando os homens adoram partes da criação ou forças dentro da criação, eles *abrem mão do seu poder* para tais aspectos da ordem criada, que por resultado governará sobre eles. Logo, "pecado", para Paulo, não é somente a violação de códigos morais, embora possa ser reconhecido dessa forma. É, de maneira muito mais profunda, o erro do alvo da autenticidade humana consequente da falha da adoração ou da adoração de ídolos no lugar do verdadeiro Deus. Essa ação, mais uma vez, entrega a forças ou poderes mundanos a autoridade que, em primeiro lugar, pertenceu aos seres humanos. O problema não é apenas que os homens erraram e precisam ser punidos. O problema é que, em sua idolatria, expressaram o pecado e colocaram a si mesmos e a toda criação sob jugo de escravidão.

A Bíblia, então, oferece uma análise dessa condição humana que é diferente daquela que normalmente se imagina. "Pecado" não é somente mal em

si mesmo. Ele é o efeito conseguinte de um problema mais grave, e a história bíblica aborda tal problema; ela inclui o problema do "pecado", mas vai muito além. *O problema é que os humanos foram Jeitos para uma vocação em particular, a qual rejeitaram; e que essa rejeição envolve o fato de que se voltaram para ídolos em vez de Deus; o que resultou em dar aos ídolos — "[orças" dentro da criação — um poder sobre os humanos e sobre o mundo que pertencia à genuína humanidade*; e isso leva à *escravidão*, que em última instância é o governo da própria morte, a corrupção e a destruição do mundo bom feito pelo Criador.

Deve ser esclarecido de tudo isso que a razão pela qual o "pecado" leva à "morte" não é (como se pensa) que a "morte" seja uma punição — arbitrária ou draconiana — às falhas morais. A ligação é mais profunda que isso. A distinção que estou fazendo é como a diferença entre a multa que se recebe ao dirigir rápido demais e o acidente que acontece quando se dirige rápido demais por uma curva fechada em uma pista molhada e escorregadia. A multa é arbitrária, uma imposição sem nenhuma conexão orgânica à ofensa. O acidente é intrínseco a consequência direta do comportamento. Da mesma forma, a morte é o resultado intrínseco do pecado, não uma punição arbitrária. Quando homens fracassam em sua vocação de carregar a Imagem, o problema não é somente a punição que encaram. O problema é que as "forças" recebem o poder, e o plano do Criador para sua criação não pode se desdobrar como planejado.

Tudo isso se torna muito mais claro quando o vemos na história bíblica de Israel. Essa é a história a que Paulo se refere quando, citando uma fórmula anterior, lembra aos coríntios que "o Messias morreu pelos nossos pecados de acordo com a Bíblia". Essa história é aquela que o Jesus de Lucas tinha em mente quando (em 24.27) ele começa com Moisés e os profetas, mostrando tudo nas escrituras que apontaram para as coisas "a respeito de Si mesmo" que acabaram de acontecer. A grande história das escrituras de Israel é mais complexa e mais multifacetada do que um breve resumo pode indicar, e todas essas complexidades são importantes. O Novo Testamento reafirma a narração bíblica antiga da vocação — a vocação de Israel, que é a própria vocação humana — e insiste que isso foi cumprido em Jesus, e por meio de Jesus, em seu povo. Os primeiros cristãos estão, portanto, bebendo das escrituras de Israel para formar suas densas e compactas afirmações sobre o significado da morte de Jesus. Precisamos, por fim, nos debruçar sobre essa história bíblica com mais profundidade.

Capítulo 5

Por Toda a Escritura

Vimos como os autores do Novo Testamento afirmam que, pela morte de Jesus, a vocação humana original foi restabelecida, de tal forma que os humanos redimidos são agora vistos como "sacerdócio real" ou "reino sacerdotal". Quando os cristãos primitivos fizeram tal afirmação, eles não somente estavam resgatando o significado inerente de Génesis 1-2 — reivindicando que o projeto original da criação está, agora, de volta aos trilhos — como resgatando, de um ponto de vista específico, a vocação de Israel:

> "Vós tendes visto o que fiz aos egípcios, como vos levei sobre asas de águias, e vos trouxe a mim; Agora, pois, se diligentemente ouvirdes a minha voz e guardardes a minha aliança, então sereis a minha propriedade peculiar dentre todos os povos, porque toda a terra é minha. E vós me sereis um reino sacerdotal e o povo santo. Estas são as palavras que falarás aos filhos de Israel" (Êxodos 19.4-6).

Essa vocação gera a importante visão descrita em vários trechos de Isaías:

> "Disse mais: Pouco é que sejas o meu servo, para restaurares as tribos de Jacó, e tornares a trazer os preservados de Israel; também te dei para luz dos gentios, para seres a minha salvação até à extremidade da terra. Assim diz o Senhor, o Redentor de Israel, o seu Santo, à alma desprezada, ao que a nação abomina, ao servo dos que dominam: Os reis o verão, e se levantarão, como também os príncipes, e eles diante de ti se inclinarão, por amor do Senhor, que é fiel, e do Santo de Israel, que te escolheu" (Isaías 49.6-7).

> "Levanta-te, resplandece, porque vem a tua luz, e a glória do SENHOR vai nascendo sobre ti; Porque eis que as trevas cobriram a terra, e a escuridão os povos; mas sobre ti o Senhor virá surgindo, e a sua glória se verá sobre ti. E os gentios caminharão à tua luz, e os reis ao resplendor que te nasceu" (Isaías 60.1-3).

Passagens como essas, apesar de fortes, não são únicas. Elas são sinais reveladores de um conjunto de temas mais profundos. E esse conjunto de temas, algumas vezes, iluminado por essas passagens, é base para aquilo que o Novo Testamento diz sobre a morte de Jesus e seus efeitos.

Se lermos rapidamente as escrituras de Israel — aquilo que os cristãos passaram a chamar de "Antiga Aliança" ou "Antigo Testamento" — descobrimos que, ao contrário de algumas suposições, elas contam uma grande — e única — história. Mas essa história é estranhamente inconclusiva. Ela parece apontar para algo vindouro, sem descobrir um final apropriado. A Bíblia hebraica é organizada de forma que os livros de Crónicas estão no final. Nas tradições que regeram a maioria das traduções modernas, incluindo as Bíblias em inglês, as Crónicas estão depois dos livros de Reis, sendo que ao final temos os livros dos

profetas, sendo Malaquias o último. Mas, seja Crónicas ou Malaquias, uma rápida leitura nos deixa inclinados aos próximos acontecimentos, imaginando o que há de acontecer a seguir.

O fato é que temos o mesmo efeito se lermos rapidamente o Pentateuco, os "Cinco Livros" que encabeçam as escrituras de Israel. Deuteronômio, o quinto deles, não termina com uma visão "felizes para sempre" do futuro, e sim com uma prospecção deveras desafiadora, uma mistura de alerta e esperança. Porém, a grande sequência de abertura da Bíblia — a criação do céu e da terra, do homem e da mulher, o chamado de Abraão, o cativeiro no Egito, o Êxodo, a jornada para terra prometida — parece indicar que a antiga nação de Israel, pelo menos sob o entendimento daqueles que editaram e organizaram as escrituras, estava exercendo um papel crucial em um enredo maior: a narrativa do próprio Criador e da sua criação. Mas essa narrativa não acaba ali. Ao final de Deuteronômio, Israel é alertado sobre a rebeldia, o exílio e a morte. No final de Crónicas, o exílio perdurava. No final de Malaquias, Deus prometia que voltaria e organizaria tudo, mais do que isso ainda não havia se dado. Não é difícil imaginar Shakespeare utilizando essa façanha, elaborando seu caminho por várias fases da trama e parando no meio, sem amarrar as pontas soltas da narrativa e chegando a uma resolução.

Israel e Adão

As escrituras, precisamente, contam a história de como Israel foi exilado. Olhando por um lado, toda a história aborda poucas outras coisas. A narrativa maior, em que há um grande "exílio" na Babilónia, é mostrada, vez após vez, com outros "exílios" que culminam em um só. Abraão vai até o Egito e por pouco não escapa de uma grande confusão. Assim também faz seu filho, Isaque. O filho mais novo de Isaque, Jacó, ao escapar da fúria de seu irmão, foge e faz morada na terra de seus ancestrais por quatorze anos antes de retornar para o território que Deus havia prometido a Abraão. A família de Jacó vai para o Egito para escapar da fome, e os israelitas lá permanecem por séculos até que se tornam escravos, até que vêm os eventos dramáticos da Páscoa e do Êxodo, por meio dos quais são libertos e por fim guiados à sua terra prometida.

Uma vez lá, eles lutam para sobreviverem e serem independentes. Mesmo quando são bem-sucedidos durante o reinado do rei Davi, isso se dá por pouco tempo, pois uma rebelião interna força Davi a se exilar antes de retornar e continuar o seu governo. Então, depois que o reino é dividido em "norte" (com seus reis que não são da linhagem de Davi) e "sul" (debaixo do governo da linhagem de Davi), as tribos do norte são capturadas e levadas pelos Assírios,

sem nunca retornarem de lá. As tribos do sul — Benjamim, Judá, e os Levitas que vivem entre eles — permanecem. Mas também acabam sucumbindo ao poderio da Babilónia, e muitos deles são levados cativos. O Templo é destruído. De acordo com Ezequiel, isso acontece porque o próprio YHWH o abandonou, principalmente por causa do comportamento assustador dos sacerdotes e das pessoas. O cativeiro babilónico é normalmente referido como "o exílio".

O que acontece a seguir é, de certa forma, o momento mais complexo de todos. Depois de duas gerações, alguns dos exilados na Babilónia retornam para sua terra, reconstroem o Templo, mas não conquistam sua independência, com exceção a alguns curtos períodos. Eles continuam a contar e recontar suas próprias histórias como a de um "cativeiro" contínuo. Há uma expectativa forte e geral de que as grandes profecias de um retorno glorioso (principalmente as de Isaías e Ezequiel) ainda não tenham sido cumpridas. Os profetas daquilo que chamamos de período pós-exílio (Ageu, Zacarias e Malaquias) alertam que nada está bem. Particularmente, eles sugerem que, embora os exilados (ou alguns deles) tenham voltado, o próprio YHWH não o havia feito, apesar de todas as promessas de Isaías 52, Ezequiel 43, e outras. Malaquias promete que Ele voltaria, mas que aparentemente ainda não o havia feito. Uma ação divina seria necessária para que a condição de escravidão fosse desfeita, a fim de que a história fosse finalizada e de que as coisas finalmente fossem acertadas.

Nessa situação intrigante, o livro de Daniel (o qual agora reconhecidamente entende-se que chegou à sua forma final no segundo século antes de Cristo) introduz uma nova afirmação. Jeremias havia dito que o exílio duraria setenta anos. Todavia, agora parecia verdade que o "exílio" mais profundo do cativeiro contínuo sob poderes estrangeiros duraria por um período muito maior: setenta semanas de anos, o que é setenta vezes sete (9.24). Quase quinhentos anos de exílio! Bom, o tempo no Egito havia sido quase tão grande como aquele; talvez isso também estaria dentro do grande plano divino ... Porém, a história permanecia sem conclusão. Ainda havia a busca por um final. É por isso que, nesse período, um dos grandes temas da filosofia, da escrita e da vida judaica era a esperança: uma esperança nascida na fé de que o Deus de Israel, o criador de todo o mundo, agiria, mais cedo ou mais tarde, para organizar tudo.

Qualquer um que esteja acostumado a ler livros sobre "a expiação" deve estar se perguntando: "O que essa antiga história, com todas as suas reviravoltas e mistérios, tem a ver com a morte de Jesus e o significado dela para seus primeiros seguidores?". Mesmo quando escritores judeus contemporâneos do Novo Testamento relatam temas e passagens das escrituras de Israel, eles não os

enxergam, normalmente, como parte dessa narrativa maior. Mas do ponto de vista do Novo Testamento, a história era o que importava ~ e ela havia atingido um foco repentino, explosivo e revolucionário com a morte e a ressurreição do próprio Jesus. Como em muitas outras histórias e romances, o surpreendente final, de repente, fez tudo que havia se passado antes fazer sentido. O final teve seu significado sob a luz da história anterior, mas não teríamos contado a história da forma que foi contada se não soubéssemos o final. Um dos principais argumentos deste livro é que apenas quando vemos a morte de Jesus devidamente conectada com toda essa narrativa, podemos começar a solucionar as questões que queremos fazer sobre o que os cristãos primitivos queriam dizer.

Quando os cristãos primitivos escreveram sobre a morte de Jesus, eles utilizaram o que é comumente visto como diferentes modelos ou metáforas. Neles estão incluídos "redenção", uma metáfora do mercado de escravos; "justificação", uma metáfora jurídica das cortes da lei e "sacrifício", uma metáfora bem conhecida do Templo. As pessoas frequentemente sugerem que tais termos não se articulam bem; que são apenas formas distintas de chegar à verdade central. Penso que isso representa uma falha em enxergar o significado da morte de Jesus de acordo com a Bíblia.

O que nos parecem ser imagens distintas, denotam o que elas significam em relação umas às outras dentro dessa história. Retire-as desse contexto, e elas estarão dentro de um diferente, que provavelmente será alguma versão do abstrato "contrato de obras", no qual a humanidade pecaminosa está indo ou para o céu, ou para o inferno. Apenas quando dermos uma ênfase cristã primitiva na frase "de acordo com a Bíblia" descobriremos, completamente, o significado que os cristãos primitivos deram à frase "para nossos pecados". E isso significa renunciar visões platónicas da salvação, a redução moralizante do sofrimento humano e, por último, visões pagãs de como a salvação é obtida. A primeira tira o fio da poderosa lâmina da salvação. A segunda aborda parte do problema como se fosse o total. A terceira produz uma paródia distorcida da verdadeira imagem bíblica.

A dica para uma solução aparece, frequentemente, bem no começo. *A história de Israel e da sua terra é deliberadamente estabelecida paralelamente com a de Adão e Eva no jardim*. Evidentemente, podemos pensar que isso foi pensado e escrito de outra forma, ou seja, quem uniu os primeiros poucos capítulos de Génesis da forma que lemos atualmente sabia, presumivelmente, toda a história de Israel. As histórias foram criadas para interpretar umas às outras. Lendo a história de Adão e Eva vemos, bem de perto, o significado resoluto de toda história de Israel. Lendo toda a história de Israel em todos seus grandes e trágicos detalhes, vemos qual é o verdadeiro significado da condição

humana.

Entretanto, elas não foram escritas para que simplesmente se mantivessem em paralelo, sendo uma "uni mero exemplo" da outra. Génesis introduz a história de Abraão e da sua família em termos que nos deixam claro que essa família é feita para ser o meio pelo qual o problema da raça humana seria solucionado. Aqui está como a narrativa de Génesis 1-12 funciona: Deus chamou Abraão e Sara para que revertessem e desfizessem o problema de Adão e Eva. Dessa forma, o propósito original voltaria aos trilhos. A terra prometida seria o novo Éden. Isso pode ser mostrado tanto a partir dos textos originais quanto da forma que a história foi resgatada em posteriores escritos judaicos e cristãos.

Três coisas acontecem então. Em primeiro lugar: a terra prometida seria o lugar da vida, em vez de morte. Isso recebe uma grande ênfase perto do final de Deuteronômio (30.15-20), ecoando de volta a Génesis (3.22-24), onde Adão e Eva são expulsos do jardim e proibidos de acessar a Árvore da Vida. A vida dada e depois perdida no começo será restaurada no final. "Vida" na terra será a resposta à "morte" de expulsão do jardim.

Em segundo lugar: a terra se tornaria o lugar da Presença divina. A criação original de céu e terra foi feita de forma que funcionasse não somente c01T10 habitat dos homens, mas para o próprio Deus criador. A Criação como um todo era um tipo de Templo, com os humanos — a "imagem" divina — estabelecidos em seu centro. O Tabernáculo no deserto e o Templo em Jerusalém eram, cada um, uma "maquete", u m "microcosmo"; um lugar onde Deus habitaria em meio ao seu povo como um sinal da sua intenção de renovar e restaurar a própria criação, inundando-a com. Sua poderosa presença. (Esse propósito é subestimado na leitura de muitos textos bíblicos, mas emerge com determinação em passagens como Números 14.21; Salmo 72.19; Isaías 11.9 e Habacuque 2.14). Quando lemos Génesis e Êxodo juntos, a construção do tabernáculo ao final do livro de Êxodo e o papel de sumo sacerdote que Arão exercia nele podem ser vistos como o renovo ou a restauração da criação original. No "pequeno mundo" da tenda sagrada, de maneira divinamente Íntima e pessoal, a história ecoa a criação original. O céu e a terra pertencem um ao outro. O próprio Deus é misteriosamente presente. Humanos, carregando a imagem divina, exercem seus papéis sacerdotais em seu cerne.

Em terceiro lugar: existem sinais dentro das escrituras de Israel apontando que a própria terra era vista como um posto avançado que sinalizava algo muito maior. "Pede-me", diz Deus ao seu rei ungido, "e eu te darei os gentios por herança, e os fins da terra por tua possessão" (Salmo 2.8). Essa clara expansão da "terra prometida" que inclui todo o mundo é repetida, com mais clareza, nos

Salmos 72 e 89, e passagens proféticas como a de Isaías 11 preenchem a imagem com um esboço visionário da criação restaurada. Outros salmos e outros escritos proféticos insistem que o propósito divino é trazer todo o mundo para o alcance do resgate e do renovo do Deus de Israel. Mais uma vez, a visão das escrituras não é de almas humanas "indo para o céu", mas da promessa de uma nova criação para a qual a terra prometida é um sinal e símbolo.

Para nós, cada elemento que há nessa imagem, que continuamente aumenta de complexidade, é importante caso desejemos entrar nas mentes dos primeiros seguidores de Jesus e entender o que queriam dizer quando falavam da morte de Jesus "de acordo com a Bíblia" e "para os nossos pecados". Se falharmos em entender como tudo isso se encaixa, como todos esses elementos funcionam como um todo, não somente reduziremos toda a visão da morte de Jesus a padrões e slogans inadequados, bem como a colocaremos em um contexto diferente. E esse contexto alternativo, inventado para preencher o vazio deixado pelo original, trará para frases centrais como "para nossos pecados" um significado sutil, mas diferente do original. De fato, tiraremos a base bíblica e judaica da história, tornando-a pagã.

Então o que acontece quando lemos a história de Adão e Eva e, depois, a de Israel em paralelo — primeiro uma, depois a outra? Em ambos os casos, a promessa de vida é trocada por uma realidade de morte e isso pela mesma razão. Os primeiros humanos rejeitaram o chamado e o senhorio do Criador; Israel rejeitou um chamado muito amplificado e comandos do Deus da aliança. Diante da tragédia e do terror do exílio, os grandes profetas lutaram para obter entendimento. As hordas pagãs triunfaram sobre Israel, pisotearam lugares santos, e levaram o povo escolhido para a Babilónia (a "Babel" em que, em Génesis 11, a arrogância humana chega em toda sua plenitude). Como isso pode ser entendido? A principal informação dos profetas, alinhada com Deuteronômio, era de entender o exílio como um tipo de viver em morte. Mas esse não poderia ser o final da história, ou o caos teria de fato retornado. De alguma forma — e os maiores profetas lutaram em oração e poesia para gerar essa informação — assim como o Criador escolheu o povo da aliança para que fosse o meio de resgate da raça humana, e agora, com o próprio povo escolhido em necessidade de resgate, Deus havia de fazer a mesma coisa novamente. Ele havia de agir de uma forma nova para chamar de dentro dos exilados de Israel um povo remanescente, possivelmente até mesmo um só indivíduo, pelo qual Ele libertaria Israel. Isso que havia de acontecer era a convicção nascida da crença profética. Se o Deus de Israel era de fato o criador do mundo, Ele estaria sob uma obrigação solene de agir. Ele iria, apesar de tudo, ser fiel à sua aliança, ao seu propósito para a própria criação. Os cristãos primitivos acreditavam que

foi exatamente isso que aconteceu por meio do Messias de Israel, Jesus.

Então, por que toda essa história leva a ideia de um momento supremo de "perdão dos pecados"? Por que Paulo, ou qualquer outra pessoa, sugeriria que quando Deus lidou com os pecados, assim o faria "de acordo com a Bíblia"? Para responder essas indagações, precisamos resgatar e desenvolver nossa discussão original sobre "pecado" e mostrar o que aquilo significava dentro de uma história maior.

"Pecado" e "Exílio" dentro de um Contexto Bíblico

A palavra "pecado" não é somente triste e asquerosa como parece ser; ela é amplamente mal compreendida. Na cultura ocidental, ela passou a ser associada, justamente ou não, com apontar dedos, moralismo, provocação, foco concentrado em pequenas falhas comportamentais que ignoram uma maior injustiça e opressão. Falar sobre "pecado" é comumente associado à rejeição dualística do "mundo", com um toque de beatismo "de outro mundo", e com um relato severo que envia a maioria dos humanos em uma corrida ao fogo eterno. Há, evidentemente, muitos pregadores e mestres que abordaram esse tema com sabedoria e base bíblica. Ele ainda continua sendo um importante assunto.

Mas o que acabei de descrever é como *muitas pessoas*, tanto dentro quanto fora da igreja, *percebem a linguagem do "pecado"*. uma das razões pelas quais alguns "de dentro" são agora os "de fora" é porque eles reagiram a tais ensinamentos. Houve um tempo em que as pessoas que se preocupavam com "pecado" eram transgressores impenitentes. Atualmente, os transgressores não estão mais preocupados. As pessoas que estão causando um reboliço sobre "pecado" são aquelas que o consideram um problema de outra pessoa. Ao longo da última geração, no entanto, o mundo ocidental, incluindo a igreja, considerou a linguagem_ do "pecado" gravemente inadequada, principalmente por causa do que Jesus disse a respeito dos fariseus, que frequentemente mantinham as coisas limpas na superfície e escondiam podridão por dentro delas. Mas ainda não decidimos o que devemos colocar em seu lugar.

Alguns críticos sugeriram, com uma determinada quantia de justificação, que o objetivo de falar sobre "pecado" era, na verdade, uma maneira de controlar as pessoas. "O discurso do pecado é um jogo de poder", as pessoas disseram. Seria o equivalente moral de uma cultura excessivamente preocupada com "saúde e segurança", com o objetivo de sujeitar espíritos livres e impor jogos de medidas de segurança sobre as vidas das pessoas. Reflete uma antiquada e provavelmente neurótica recusa de abraçar a indeterminação da vida e a liberdade radical para as quais os seres humanos nasceram.

Alguns nas igrejas, temerosos de uma anarquia moral, tentaram se apegar a regras antigas. Outros colocaram a sua atenção em problemas mais contemporâneos, ainda batendo no púlpito, mas agora alertando contra combustíveis fósseis em vez de fornicação. Os "pecados" antigos foram substituídos por outros novos; a energia resoluta do moralismo anterior foi transferida para novos assuntos como ecologia, feminismo e dívida internacional. Outros, ainda, jogaram toda a ideia fora, de tal forma que a autojustiça — a ideia de que "nosso estilo de vida" é superior ao "deles" — é o único pecado restante. (Isso, claro, produz um regresso infinito que celebramos por não celebrarmos a nós mesmos).

Não podemos entrar na questão sobre como entramos nessa lama. Muito mais importante para nossos propósitos atuais é enxergar co1T10 podemos sair dele. Felizmente, a resposta está próxima, e oferece uma rota direta para aquilo que os primeiros cristãos abordaram quando disseram que o Messias havia "morrido por nossos pecados de acordo com a Bíblia".

Como sempre, as palavras carregam_ seus significados dentro de uma história maior que está sendo contada. Nesse caso, a palavra "pecado" significa o que significa dentro da história que a Bíblia está contando. Retirá-la do contexto gera as dificuldades que acabaram de ser apresentadas. Fato é que a Bíblia possui diferentes palavras para pecado: "iniquidade", "transgressão", e outros termos para comportamentos inapropriados ou ilegais. Essas palavras todas convergem para a ideia que esboçamos no capítulo anterior: que os seres humanos foram criados para um propósito, que Israel foi feito para um propósito, e que tanto os humanos quanto Israel colocaram esse propósito de lado, distorceram a visão e abusaram de suas vocações.

A palavra grega comum para "pecado" é *harmatia*, ela significa "errar o alvo": atirar e não acertar. Apesar de sutil, é deveras diferente de receber uma grande lista de coisas que você deve fazer ou não e falhar em todas elas. Na história que a Bíblia está contando, humanos foram criados para um propósito, e Israel foi chamado para um propósito, e o propósito não era simplesmente "guardar as regras"," estar com Deus", ou "ir para o céu", como podei-nos sugerir de vários livros, pregações, hinos e orações. Humanos foram feitos para serem "portadores da imagem", para refletir o louvor da criação de volta para o Criador e refletir o sábio e amoroso cuidado do Criador no mundo. Israel foi chamado para ser um sacerdócio real, para adorar a Deus e refletir sua sabedoria resgatadora no mundo.

Na Bíblia, "pecado" — para o qual há várias palavras no hebraico — é o desdobrar de uma doença, uma desobediência pregressa: falha em adorar. Humanos foram feitos para adorar ao Deus que os criou em sua própria imagem

e para serem sustentados e renovados naquela capacidade de portar a imagem. Como muitos académicos atuais, eu entendo a ideia de "imagem" como está em Génesis 1.26-28, que significa que os humanos toram feitos para funcionarem como espelhos. Somos criados para refletir a adoração de toda a criação de volta ao Criador e, da mesma forma, refletir o sábio senhorio do Criador para o mundo. *Seres humanos, adorando seu Criador, eram, portanto, parte fundamental para o devido prosperar do mundo*. "Adoração" era, e ainda é, uma questão de olhar com gozo, gratidão e amor ao Deus criador e expressar o seu louvor em um discurso sábio e articulado. Aqueles que assim fazem, são forjados por essa atividade para se tornarem administradores generosos e humildes pelos quais o amor e a criatividade de Deus são liberados no mundo. É assim que as coisas foram feitas para ser. O propósito da cruz é nos levar de volta, de onde estamos agora para onde deveríamos estar.

Porém, todos nós falhamos nessa vocação. Quando a humanidade não adora a Deus para adorar qualquer outra coisa em seu lugar, o que quer que seja dentro da ordem criada, o problema vai além do fato de que eles "fazem coisas erradas", distorcendo seus corações, corpos, mentes e todo o restante. Junto a isso — e o que vem a seguir é vital para entender o significado da crucificação de Jesus — eles dão a qualquer ídolo que estão adorando o poder e a autoridade que eles, os humanos, deveriam exercer em primeiro lugar. Adorar qualquer coisa em vez do único e verdadeiro Deus é distorcer nosso comportamento humano, consequentemente, é a essência do "pecado": a palavra grega para "pecado" no Novo Testamento significa, como vimos, não apenas "fazer coisas erradas", mas "errar o alvo". O alvo é uma vida humana de adoração, sábia e plena, e também de zelo. Idolatria e pecado são, em última análise, falhas de *responsabilidade*. São formas de recusar a convocação divina de refletir a imagem de Deus. São insultos e afrontas ao amoroso e sábio Deus. O Grande Roteirista compôs uma narrativa e escreveu uma maravilhosa função para exercermos. E como uma criança mimada e tola, rasga1nos o roteiro e nos aventuramos por um caminho de serviço próprio que, em última instância, trata-se de um enredo de autodestruição.

Como aprendemos nas experiências da vida, quando as pessoas fogem de suas respectivas responsabilidades, alguma outra pessoa tomará o seu lugar e nada de bom virá disso. Quando os humanos pecam, eles *entregam a forças não divinas um poder e autoridade que essas forças nunca deveriam ter*. E é por isso que, se o plano de Deus é resgatar e restaurar toda a criação, tendo os humanos como agentes ativos no meio dela, é necessário lidar com os "pecados". Essa é a única maneira pela qual as forças não divinas que usurparam o papel humano no mundo perderão seu poder. Elas ficarão sem o oxigénio que as mantém vivas,

que as transforma de partes ordinárias na criação de Deus em monstros distorcidos e perigosos.

Podemos ver isso em vários exemplos óbvios: dinheiro, sexo, e o próprio poder. Como o fogo, essas "forças" são bons servos, mas péssimos mestres. Não foi sem razão, portanto, que elas foram tratadas como deuses e deusas no mundo antigo — assim como muitas pessoas ainda as tratam atualmente (embora não usem essa linguagem) — sacrificando por elas e obedecendo cada um de seus comandos. Esses "poderes" precisam ser vencidos não para que vivamos vidas desencarnadas nas quais eles não exercem nenhum papel, e sim para que sejamos capazes de ter uma vida humana plena na qual eles fazem suas contribuições quando apropriado. No momento em que deixam de ser deuses, também deixam de ser demónios. Mas por trás de tantas "forças" e "poderes" específicos, muitos pensadores judaicos e cristãos reconheceram um poder mais tenebroso que leva pessoas comuns a fazerem coisas terríveis. Não é surpresa que muitos pensadores liberais ocidentais, que deixaram de acreditar nas caricaturas medievais do "diabo", encontraram-se fazendo uso de uma linguagem muito similar no final do século XX. Os horrores daquele século, sem desconsiderar também os do nosso, são difíceis de serem explicados como a soma total do comportamento humano desarrazoado.

Algumas vezes, a Bíblia se refere a essa força tenebrosa simplesmente como "pecado" (singular), em oposição aos "pecados" (plural) que os humanos cometem quando se portam_ de maneira que fica aquém do padrão correto. Em outros momentos, ela utiliza a linguagem semi-pessoal de "satanás" (um termo hebraico que significa "o acusador", aquele que induz alguém ao erro e depois as culpa por isso). Mas o ponto é o seguinte: a razão pela qual cometemos "pecado" é porque, de alguma forma, estamos falhando em adorar o único e verdadeiro Deus e, em vez disso, estamos adorando algum atributo ou alguma força dentro da ordem criada. Quando assim fazemos, abdicamos das nossas responsabilidades, entregando-as aos "poderes" em questão a autoridade humana genuína que deveria ser nossa. Trata-se de um cenário ainda mais complexo, todavia absolutamente coerente, que precisa ser abordado caso a nova criação de Deus — a promessa de "novos céus e nova terra" — vá, de fato, chegar. Os escritos cristãos mais antigos nos deixam sem dúvidas: se reduzirmos o problema ao "nosso comportamento errado" e tentarmos explicar a cruz como uma mera resposta divina a ele, jamais chegaremos ao cerne da questão. Nem tampouco entenderemos por completo como a cruz lidou com o próprio pecado.

Para resumir, por fim, os seres humanos foram feitos para serem "vice-regentes". Isso é, eles deveriam agir como representantes de Deus nesse mundo.

Mas, para que isso se torne possível e não seja distorcido gravemente, a adoração deve preceder a ação. Apenas aqueles que estão adorando ao Criador serão humildes o suficiente para serem confiados com essa dádiva. Essa é a "aliança da vocação". (A palavra "aliança" não é explicitamente utilizada nesse ponto, mas sumariza apropriadamente o senso de propósito divino no qual as criaturas humanas são invocadas para exercerem seus papéis). *Isso é o que se perde quando os humanos se rebelam e decidem receber ordens do mundo*. É por isso que, na visão desenvolvida das tradições de Israel, o "pecado" básico é a idolatria, adorar e servir qualquer outra coisa em vez do único e verdadeiro Deus. Se os humanos foram feitos para a vida que vem de Deus e somente para ela, adorar aquilo que não é Deus é se apaixonar pela morte.

Eis a verdade fundamental que origina a lógica interna de l Coríntios 15 e muitas outras passagens em que Paulo e outros cristãos primitivos estão explicando o significado da morte e da ressurreição de Jesus. Todos nós temos comumente imaginado o "pecado" como a infração de ordenanças arbitrárias e a "morte" como a penalidade severa que é sentenciada por uma vigilante Justiça divina a todos aqueles que falham em andar na linha. Depois, tentamos inserir Jesus e sua morte nessa imagem, de tal modo que a vigilante Justiça divina o mate em nosso lugar. Isso não parece razoável. Porém ainda mais importante, não parece *bíblico*. Não está "de acordo com a Bíblia". Pode até recorrer a alguns estranhos textos de confirmação, mas os deixa de fora de um contexto muito mais abrangente das escrituras de Israel como um todo. Elas significam algo diferente na conclusão.

Então, o que acontece se entendemos que a vocação humana é portar a imagem de Deus, refletir a sábia autoridade de Deus para o mundo e os gratos louvores da criação de volta para Deus? O que acontece se vemos "pecado" *nesse* contexto?

Dentro dessa narrativa, o "pecado" se torna a recusa humana em exercer suas funções dentro do propósito de Deus para toda a criação. É tanto uma falha *vocacional* quanto aquilo que chamamos de falha *moral*. Essa falha vocacional — escolher adorar a criatura em vez do Criador — é a escolha da morte em vez da vida. É por isso que o "pecado" e a "morte" são tão intrinsecamente conectados entre si no raciocínio bíblico. O primeiro não é a infração de regras arbitrárias, e o último não se trata de uma sentença arbitrária. Para nos assegurarmos, elas podem frequentemente ser proferidas, incluindo os profetas, como um código legal para o qual penalidades apropriadas são anexadas. Superficialmente, essa é uma forma natural de se referir a toda condição lamentável do estado das coisas. Porém, mais fundo, não há nada de arbitrário

sobre o pecado ou a morte. Escolha um, e escolherá também o outro. Adore ídolos e será exilado. Obedeça a voz da serpente e abdicará do direito à Árvore da Vida. É impossível ser diferente.

Dessa forma, quando os autores da Bíblia enxergam a história de Israel como a de Adão e Eva ampliada, eles estão fazendo a mesma afirmação em uma escala maior e histórica. Apesar de todos os avisos repetidos, Israel comete apostasia, adora ídolos e copia estilos de vida das nações não israelitas de todos os lugares ao seu redor. O resultado, predito em Levítico 26 e Deuteronômio 28, é o exílio. Génesis 3 está marcado nas páginas da história. Isaías, jeremias e Ezequiel continuamente insistem que o exílio se deu por causa *do pecado*, o pecado que é fundamentalmente a idolatria e depois progride. O pecado do povo foi se empilhando cada vez mais alto e eles finalmente pagaram o preço. O exílio deve, portanto, ser entendido como um tipo de *morte* corporativa nacional. Deixar a terra é deixar o jardim; deixar o Templo que estava arruinado significa ser afastado da Árvore da Vida. Assim, Israel não é nada melhor do que as nações pagãs.

Tal fato é absurdamente elucidado em Deuteronômio 32, a grande "Canção de Moisés" que prediz como Israel se afastaria da aliança de Deus e agiria como as nações ao seu redor. (É relevante para compreensão do primeiro século que tanto Paulo quanto o historiador Josefo pareciam pensar que Deuteronômio 23 estava se cumprindo em seus dias). Sendo assim, se o exílio for desfeito — seja lá o que isso significar precisamente — isso será *tanto* o "perdão dos pecados" *quanto* uma nova vida do outro lado da morte com o restabelecimento da Presença divina que gera vida. De fato, uma ressurreição. Ezequiel 37 afirma exatamente isso, utilizando a ressurreição como uma imagem gloriosa, e de alguma forma fantasiosa, do resgate de Israel da Babilónia.

Isso tampouco é uma simples metáfora ou um arquétipo que aponta para o futuro, como uma placa que alerta para algo diferente. (Uma placa pode oferecer um símbolo de um determinado edifício, de uni hospital ou de um restaurante. Esse símbolo não precisa denotar aquilo que veremos quando chegarmos ao nosso destino. Por si mesma, a placa não nos dará comida ou medicação, mas nos colocará no caminho certo. É assim que muitos cristãos têm visto a história bíblica do exílio e a promessa da restauração: uma placa autêntica, mas que indica algo essencialmente diferente). A cultura ocidental tem sido tão atrelada à ideia platónica de que o propósito de Deus para os humanos é para que eles deixem esse mundo e partam para o "céu" para estar com Ele — em oposição à ideia bíblica de que o propósito de Deus para os humanos é refletir os louvores da criação de volta para Ele e refletir a Sua imagem no mundo, para que o céu e a terra sejam um só — que muitos que escutarem e entenderem o ponto que

estou levantando ainda tentarão enxergá-lo como uma "ilustração" em vez de uma *parte da narrativa na qual Jesus e seus seguidores ainda estavam vivendo*.

Tais pessoas, talvez os parceiros de diálogo mais frustrantes, insistirão em "traduzir" o contexto histórico e bíblico específico de Israel em uma ideia abstrata, como se o próprio Israel fosse um mero exemplo de outra coisa em vez do povo por meio do qual o projeto divino da restauração seria posto em movimento. Tais leitores terão que criar um novo contexto para Jesus e a sua morte. Será "de acordo com a Bíblia", porém de uma forma pequena e doentia. O novo contexto distorcerá aquilo que a própria Bíblia — tanto o Novo quanto o Antigo Testamento — de fato diz. Isso já aconteceu muitas vezes. Mas se mantivermos nossa calma, quem sabe poderemos ajustar as coisas.

Se o exílio é o resultado do pecado de Israel, e se esse exílio deve ser entendido como morte, o que Israel fez não é simplesmente uma escala maior daquilo que a raça humana, simbolizada em Adão e Eva, fez. Israel — o povo chamado por Deus para um papel único em seus propósitos — jamais poderia ser apenas um exemplo, mesmo que um em larga escala, de *alguma outra coisa*. A idolatria e o exílio, a morte e o pecado de Israel são todos vistos em suas próprias escrituras não somente como algo relevante, mas também como um radical aprofundamento da condição humana. É como se o barco que resgataria os tripulantes de uma embarcação naufragada tivesse sido submergido por uma grande onda antes de chegar até aqueles que necessitam dele.

Mas o projeto continua de toda forma. Quando a fórmula cristã primitiva diz que a morte de Jesus aconteceu "de acordo com a Bíblia", o que ela realmente quer dizer, como o próprio Jesus indicou em Lucas 24, é que a grande narrativa finalmente manifestou seu esperado final. De alguma forma, *os pecados de Israel precisam ser solucionados para que o projeto da restauração global — o que inclui os pecados do mundo no geral — possa seguir adiante*. A narrativa bíblica mais abrangente indica que o destino da humanidade como um todo estava pendurado na operação de resgate que havia sido colocada em movimento na família de Abraão, mas que agora estava, aparentemente, em risco. O que era requerido, tanto no escopo pessoal quanto no nacional e cósmico, era o "perdão dos pecados". Isso se manifestaria como o real retorno do exílio, que teria seus efeitos não somente em Israel como também em todo o mundo.

Esse é mais ou menos o assunto de Isaías 40-55. Mas quando vamos até esses capítulos, encontramos outro tema vital nos aguardando. O exílio será desfeito, os pecados serão perdoados, e uma nova vida será oferecida ao mundo — mediante a Presença pessoal do Deus de Israel e sua poderosa ação de resgate. Essa crença está no cerne do entendimento da morte de Jesus pelos

cristãos primitivos. Para explorar esse tema e mostrar como ele pertence a essa ideia de perdão dos pecados, será necessário outro capítulo.

Capítulo 6
A Presença de Deus e o Perdão dos Pecados

Na bíblia, a ideia da presença pessoal de Deus se forma, em si mesma, em uma história. O resumo da história é o seguinte: o Criador, presente com suas criaturas humanas na criação original, "andava pelo jardim quando soprava a brisa do dia" (Génesis 3.8). Alguns textos posteriores falam de Deus se escondendo da humanidade pecaminosa, porém no momento crucial anterior, é a humanidade que tenta, sem sucesso, esconder-se. Posteriormente, Deus parece ser um espectador inquieto, em luto pela iniquidade das criaturas humanas, afogando o mundo em uma inundação da qual uma família é resgatada a fim de que o projeto fosse recomeçado e também interferindo na arrogante construção da Torre de Babel. Depois, em Génesis 12, Deus chama Abraão e aparece para ele em várias ocasiões. Abraão constrói um santuário e lá adora a Deus. Já existe aqui um senso — pequeno, mas poderoso — da desafiadora e renovadora Presença divina na terra da promessa.

O tema continua. Jacó, fugindo para o exílio, tem uma visão de uma escada entre o céu e a terra, estando Deus no topo dela; Jacó chama aquele lugar de Bethel, a "casa de Deus", e consequentemente ele se torna outro santuário. Mas o Deus que chamou Abraão se faz conhecido de uma nova forma no Êxodo, revelando seu santo nome (o misterioso "EU SOU" de Êxodo 3.13-15 e 6.2), declarando a lei (Êxodo 20) e, acima de tudo, apesar da repugnante idolatria do povo pelo bezerro de ouro, fazendo morada entre eles no tabernáculo do deserto, levando-os para a terra prometida. Como vimos, o tabernáculo foi projetado como uma miniatura do céu e terra, um "pequeno mundo" no qual Deus e o seu povo se encontraria. Seria uma miniatura do Éden. Agora, todavia, seria estabelecido sob condições estritas devido aos riscos que poderiam aparecer caso os humanos rebeldes colocassem suas vidas poluídas em contato direto com o Santo Deus.

Glória e Presença

Um item do mobiliário do tabernáculo se torna importante no Novo Testamento, e devemos analisá-lo rapidamente aqui. A "arca da aliança" era uma pequena caixa que continha, entre outras coisas, as tábuas da lei que constituíam a aliança entre Deus e Israel. Como um novo inquilino que tende a guardar documentos importantes em um cofre, ou como autoridades de uma cidade

tendem a guardar instruções importantes em um tesouro oficial, assim também o fez o povo de Deus, guardando na arca objetos que declaravam e simbolizavam a união entre Deus e Israel e consequentemente os propósitos que Deus possuía *para* Israel.

A Arca era, além de tudo, um ponto de encontro. De acordo com Êxodo 25.17-22, o propiciatório da arca era onde Deus encontraria o seu povo. Esse propiciatório (*kapporeth*; em grego *hilasterion*), com querubins em suas extremidades, exerceram um papel fundamental em uma das argumentações que os cristãos primitivos deram à cruz. A intenção de Deus é se encontrar dessa forma com o seu povo, levando em consideração todo o contexto do sistema de sacrifícios. As ofertas de adoração, a purificação necessária das ofertas (porque nada impuro podia se aproximar da Presença divina), e todas as respectivas ofertas necessárias para os pecados atestam esse ponto. Quando esse mobiliário e esses sacrifícios são referidos no Novo Testamento, eles precisam ser vistos dentro da grande narrativa de Deus e do tabernáculo (ou Templo), o qual é, em si, parte dessa grande narrativa de Deus, de Israel e do Mundo.

Quando os israelitas entraram, conquistaram e ocuparam a terra prometida, o tabernáculo foi estabelecido em um santuário em Shiloh, até que foi capturado pelos filisteus (outro tipo de "exílio"). Davi, então, trouxe a arca de volta a fim de edificar um santuário permanente em sua nova capital, Jerusalém. Isso se tornou o tema de um dos mais relevantes diálogos do Antigo Testamento. Davi propôs a Natan a edificação de uma "casa" para Deus. Natan, em resposta, declarou que era Deus quem construiria para Davi uma "casa". Essa foi uma importante passagem para alguns judeus dos dias de Jesus, e foi ainda mais significante para os cristãos primitivos enquanto refletiam o significado da morte, da vida e da ressurreição de Jesus:

> "Também o Senhor te faz saber que te fará casa. Quando teus dias forem completos, e vieres a dormir com seus pais, então farei levantar depois de ti um dentre a tua descendência, o qual sairá das tuas entranhas, e estabelecerei o seu reino. Este edificará uma casa ao meu nome, e confirmarei o trono do seu reino para sempre. Eu lhe serei por pai, e ele me será por filho; e, se vier a transgredir, castigá-lo-ei com varas de homens, e com açoites de filhos de homens" (2 Samuel 7.11-14).

Claro que aqui houve um trocadilho com a palavra "casa". Davi pede permissão para construir um *edifício*, mas Deus o promete uma *família*. Teria Deus, falando através de Natan, mudado de assunto? Seria isso apenas um trocadilho verbal? Não. Primeiro: porque o filho de Davi, Salomão, seria responsável por edificar o Templo em Jerusalém. Segundo: porque, de alguma

forma extraordinária e inespecífica, o maior filho de Davi seria o próprio filho de Deus. Em todas as incríveis possibilidades dos escritos posteriores, sobretudo nos documentos dos primeiros cristãos que foram gerados pela ressurreição de Jesus (o que leva a promessa de Deus a um significado nunca antes imaginado), a edificação que Salomão levantou era apenas uma placa que direcionava a resposta soberana ao pedido de Davi. Se deve existir um lugar onde o Deus vivo habitará eternamente entre o seu povo, *não seria um edifício feito de pedra e argamassa; será na verdade um ser humano, o maior filho de Davi*. De algum modo, tudo o que se pode pensar e celebrar sobre o Templo e sobre a vontade de Deus em repousar entre seu povo chegaria em um novo mundo de significado no momento em que a "casa" que Davi planejou era, na verdade, um ser humano.

Os grandes salmos reais, como o Salmo 2, 72 e 132, celebram essa promessa. O Salmo 89, curiosamente, também a celebra, mas questiona o motivo dela ainda não ter sido cumprida como esperado. Podemos imaginar os judeus, nos dias de Jesus e além deles, orando e cantando aquelas antigas orações na esperança de que a libertação e o verdadeiro rei chegariam em algum dia; e que o Deus vivo resgataria todo o mundo e voltaria para viver eternamente com seu povo. *Como* Ele faria isso, quando, onde e por meio de quem, permanecia frustrantemente indefinido. O fato de que *ele faria* era a promessa das escrituras.

Quando Salomão construiu o Templo e o consagrou com grande pompa, esplendor e com sacrifício de milhares de animais, a Glória divina de fato veio e repousou dentro dele. Essa maravilhosa cena é descrita em l Reis 8, onde está registrado como os sacerdotes eram incapazes de permanecerem diante da gloriosa Presença divina (v.11). Essa descrição ressoa com aquilo que havia acontecido quando o tabernáculo fora construído e consagrado no deserto (Êxodo 40). O criador do mundo havia decidido fazer residência *nesse* edifício em cumprimento das promessas a *essa* família real. Trata-se do momento em que o céu tocou a terra, nele "o pequeno mundo" passou a existir como um sinal do objetivo final, ou seja, que a Glória divina enchesse toda a terra (Salmo 72.19). Fato é que, na versão posterior do profeta Isaías, os anjos ao redor da Presença cantavam que toda a terra já estava cheia da sua Glória (6.3). Não há nenhum outro registro de alguma ocasião em que a Glória divina foi tão visível no Templo de Salomão. Mas o edifício permaneceu sendo o centro de oração, sacrifício e peregrinação para os grandes festivais até que os babilónios o destruíram em 587 a.C. Mesmo depois disso, os judeus oravam na direção do Templo. Isso, de acordo com Daniel 6.10, é o que Daniel fez em seu quarto na Babilónia, o que talvez reflita a oração de Salomão em 1 Reis 8.46-53.

A destruição do Templo só foi possível, de acordo com Ezequiel, porque a Presença o havia abandonado. Ezequiel relata detalhadamente, nos capítulos 10 e

11, a Glória divina saindo do Templo (com rodas e tudo mais), resplandecendo brevemente no Monte das Oliveiras e depois indo para algum destino desconhecido. A Glória se fora. Era apenas uma questão de tempo antes do Templo também ser destruído.

Mas é para Ezequiel, no final do seu livro — no capítulo 43 — que devemos gratidão por uma das mais ricas descrições da Glória divina retornando para um Templo reedificado, uma vez que Deus havia purificado e limpado o seu povo. Eis o lugar em que a promessa da "ressurreição" (a restauração prometida depois da "morte" no exílio) se encaixa. E novamente voltamos para Isaías 40.55, em que o profeta declara que a Glória de YHWH será revelada mais uma vez e que toda a carne haveria de vê-la, porque os pecados e as pessoas foram perdoados. O exílio terminará, a Babilónia cairá, a antiga aliança será renovada e a própria criação prosperará como deveria. Percebemos que essa é a passagem em que encontramos, nos capítulos 52 e 53, a surpreendente imagem bíblica de uma pessoa sofrendo e morrendo pelo bem de muitos. Tudo isso — a abundante combinação de história e promessa, Glória e Templo, exílio e restauração — estaria em primeiro lugar na mente das pessoas do período do Segundo Templo que se dá entre o tardio século V a. C. e o final do primeiro século d. C.

Por esse período, ainda que o Templo tenha sido reedificado e os sacrifícios tenham sido oferecidos regularmente até 70 d.C., quando os romanos o derrubaram definitivamente, ninguém sugeriu que a Presença divina havia de fato retornado em poder e glória. Como em todos os lugares santos, o Templo manteve um forte senso de memória e da "presença" (nesse sentido). E ainda o faz até os dias de hoje, por isso os judeus devotos oram ferventemente no Muro das Lamentações, frequentemente anotando orações, dobrando-as e colocando-as entre as rachaduras das enormes pedras antigas. Mas eles não pensam que a Glória divina, que é chamada de *Shekinah* pelos rabinos mais recentes, está lá da mesma forma que estava em Êxodo 40, 1 Reis 8, na visão de Isaías, ou nas promessas de Ezequiel 43, Isaías 40 ou 52. Isaías falou, afinal, das sentinelas nos muros de Jerusalém que não se calavam e cantavam com alegria, porque viam claramente o retorno de YHWH para Sião (52.8). Isso jamais aconteceu. Os profetas do pós-exílio -Agar, Zacarias e Malaquias — insistiram que isso *aconteceria*, mas que ainda não havia acontecido.

Séculos mais tarde, os rabinos olharam para trás, para esse período, e produziram uma lista, com uma espécie de resignação sombria, de todas as maneiras que o Segundo Templo era deficiente em comparação ao Primeiro Templo. Notoriamente, a ausência da própria gloriosa Presença divina, a *Shekinah*, é listada. Nos dias de Jesus, havia esperança de que a Glória

finalmente retornaria. Mas ninguém sabia por certo o que aquilo significava, como aconteceria ou como seria.

Para essas questões, os escritores do Novo Testamento oferecem uma resposta que é tão explosiva, tão inesperada e tão revolucionária que permaneceu totalmente fora do radar para a maioria dos leitores modernos, inclusive os leitores cristãos modernos. Pegando o exemplo mais óbvio, o Evangelho de João diz: "E o Verbo se fez carne, e habitou entre nós, e vimos a sua glória, como a glória do unigênito do Pai, cheio de graça e de verdade" (1.14). A palavra para "habitou" aqui é *eskenosen*, "em tabernáculo", "dentro de sua tenda". João está dizendo que em Jesus o novo tabernáculo, o novo Templo, havia sido edificado, e que a Glória divina finalmente havia retornado. O "verbo," que era e é Deus, havia se feito carne. O veículo dessa glória é o "filho primogénito do Pai"; ao se remeter a 2 Samuel 16 e aos Salmos relacionados, o evangelista está declarando que as antigas promessas e esperanças haviam sido cumpridas nesse Messias, nesse Jesus, o filho de Deus da linhagem de Davi. Por meio desse Jesus, temos um vislumbre de que a própria frase "filho de Deus", como o próprio tabernáculo, referia-se a um edifício construído por Deus para que Ele próprio pudesse nele habitar. Os leitores estão convidados a enxergar o Verbo criativo, por meio do qual todas as coisas foram feitas, tornando-se humano e, assim como Isaías anunciou, revelando a Glória divina perante todas as nações. É mais fácil entendermos isso quando compreendemos o propósito dos seres humanos de portar a imagem. À medida que o Evangelho de João progride, percebemos que o momento em que a Glória é totalmente revelada é o momento em que Jesus é crucificado. Essa é parte da revolucionária teologia de João sobre a cruz.

Precisamos assimilar tudo o que isso significa. Os cristãos modernos precisam ser lembrados regularmente de que os judeus daquele período não se percebiam como participantes da narrativa de um Deus moralista que ameaçava as pessoas ao inferno caso elas O desapontasse. Nem tampouco eles esperavam que iriam para um lugar chamado céu e ficariam com Deus eternamente caso fossem capazes de resolver tudo. Alguns pagãos da antiguidade pensavam assim, a maioria dos antigos judeus.

Eles esperavam, desejavam e oravam por aquilo que os profetas haviam esboçado, aquilo que os Salmos haviam cantado, e aquilo que as antigas promessas aos patriarcas haviam posto em prospecção: não um resgate do mundo presente, mas um resgate e um renovo *dentro* desse mesmo mundo. As fortunas de Israel chegariam a níveis cada vez mais baixos, até às profundezas; mas chegaria um tempo em que Deus retornaria em pessoa para fazer algo totalmente novo. E, através dessa coisa nova, não apenas Israel seria resgatada da "morte" do exílio (o resultado inevitável da idolatria e do pecado), como

também todas as nações do planeta se tornariam, de alguma forma, a nova criação que o Deus criador planejava. Uma das maneiras centrais de expressar toda essa esperança — resgate do exílio, a reconstrução do Templo e o retorno de YHWH — era falar sobre o "perdão dos pecados". O exílio foi o resultado do pecado. Como muitos escritores bíblicos insistiram (como em Deuteronômio, Isaías, Jeremias, Daniel e Salmos), se o exílio tivesse que ser desfeito, os pecados também precisariam ser perdoados.

É possível ver isso em muitos lugares, mas um exemplo se sobressai em Lamentações, a poesia que apanhou todo o tema do exílio resultado do pecado. Cada verso indica essa conexão: o pecado de Israel é a causa do exílio. Por fim, após uma breve nota de consolação no capítulo 3, achamos a repentina promessa no final do capítulo 4:

> "O castigo da tua maldade está consumado, ó filha de Sião; ele nunca mais te levará para o cativeiro; ele visitará a tua maldade, ó filha de E dom, descobrirá os teus pecados" (Lamentações 4.22).

Isso está absolutamente alinhado com a promessa de Isaías 40.1-2:

> "Consolai, consolai o meu povo, diz o vosso Deus. Falai benignamente a Jerusalém, e bradai-lhe que já a sua milícia é acabada, que a sua iniquidade está expiada e que já recebeu em dobro da mão do Senhor, por todos os seus pecados" (Isaías 40.1-2).

O Deus de Israel se manifesta tanto como o valente Rei que derrotará os ídolos da Babilónia e libertará o seu povo, como o pastor que guiará o seu rebanho e cuidará com zelo da ovelha mãe e seus filhos (40.3-11). Todas essas promessas estão contempladas em Isaías 52.13-53.12. É ali que os pecados de Israel são finalmente tratados.

O mesmo acontece em Jeremias 31, em que uma coleção de oráculos prediz o feliz retorno dos exilados. Verso após verso de poesia declara e celebra o poderoso amor de YHWH que perdoará pecados, desfará o exílio, reconstruirá Jerusalém e mais. Em seu cerne haverá uma "nova aliança":

> "Eis que dias vêm, diz o Senhor, em que farei uma aliança nova com a casa de Israel e com a casa de Judá. Não conforme a aliança que fiz com seus pais, no dia em que os tomei pela mão, para os tirar da terra do Egito; porque eles invadiram a minha aliança apesar de eu os haver desposado, diz o Senhor. Mas esta é a aliança que farei com a casa de Israel depois daqueles dias, diz o Senhor: Porei a minha lei no seu interior, e a escreverei no seu coração; e eu serei o seu Deus e eles serão o meu povo. E não ensinará mais cada um a seu próximo, nem cada um a seu irmão, dizendo: Conhecei ao Senhor; porque todos me conhecerão, desde o menor até o maior deles, diz o Senhor; porque lhes perdoarei a sua maldade, e nunca mais me lembrarei dos seus pecados" Jeremias 31.31-34).

O "perdão dos pecados" era uma realidade transformadora, revolucionária, há muito tempo prometida e muito esperada. Era o cumprimento das esperanças de Israel por restauração, junto à expectativa de que quando Israel fosse restaurada, isso de alguma forma geraria um novo dia para toda a humanidade. É impressionante pensar o quão diminuída se tornou a visão de um cristão ocidental comum sobre "esperança", "herança", ou até mesmo do "perdão". Trocamos a glória de Deus por uma bagunça espiritualizada, individualista e moralista. E no meio dela, distorcemos radicalmente o significado fundamental da mensagem do evangelho: que, de acordo com a Bíblia, os pecados são perdoados mediante a morte do Messias. Domesticamos a revolução.

Três elementos adicionais nesse contexto merecem a nossa atenção. Em primeiro lugar, Isaías declarou que quando o Deus de Israel voltasse, Ele retornaria como um rei. Isso concluirá o presente capítulo, deixando os outros dois elementos para os capítulos subsequentes, porém os resumirei brevemente aqui. O segundo tema é a crença de que a redenção final pode ser alcançada não simplesmente em um contexto de intenso sofrimento pelo povo, mas de fato *através* desse sofrimento. Todavia, em meio a isso tudo e em terceiro lugar, o tema mais relevante seria aquele em que "o perdão dos pecados", o "fim do exílio" e todo restante entra em uma expressão dramática da divina aliança do *amor*.

Cada um desses três elementos podem ser encontrados dentro de várias expressões pré-cristãs da esperança judaica. Cada um exerceu um papel maior no entendimento cristão primitivo sobre o que precisamente aconteceu na cruz. Juntos formam o cerne desse evento extraordinário e de seus efeitos contínuos que estão presentes até hoje e vão ainda além.

Reino de Deus

A célebre profecia de Isaías 52.7 retrata os mensageiros das boas-novas se apressando para Jerusalém com as notícias de que a Babilónia havia sido derrotada e que a gloriosa Presença divina estava finalmente retornando. A mensagem deles pode ser resumida em uma forte frase de efeito: "O seu Deus reina!". A ideia do Deus de Israel como o poderoso e justo rei da terra ecoa por grande parte das escrituras de Israel, observada especialmente nos Salmos. O Deus de Israel, criador do mundo, governa o planeta com justiça e, no final, agirá estabelecendo essa justiça definitivamente.

Isso é, obviamente, uma declaração de fé, proferida ou cantada frequentemente, mesmo diante de situações e evidências que sugerem o contrário. Imagine proclamar o Salmo 98 que celebra o poderoso reino de justiça de YHWH, ou então, o Salmo 46 que celebra a forte defesa de que YHWH provê a Jerusalém, enquanto exércitos estrangeiros invadem Israel e resistir parece ser ineficaz. Como muitas gerações descobriram, invocar o poder real do único e verdadeiro Deus era, em si mesmo, um ato de resistência e, talvez em algumas ocasiões, o ato de resistência mais importante que estava disponível.

Ao longo da história, o povo de Israel precisou aprender que Deus era capaz de agir em assuntos humanos de várias maneiras, algumas delas envolveria seu povo como agentes ativos dentro dos seus propósitos, enquanto outras não. Mas o fator importante era a fé na soberania do poder e da justiça de Deus, uma fé que era regularmente manifesta como esperança diante da adversidade: a fé que o Deus de Israel já era, por direito, o único e verdadeiro rei do mundo e que um dia Seu reinado seria estabelecido eternamente. Em Isaías 52 está claro: a Babilónia, a maior potência daqueles dias, cairia subitamente, e todos aqueles que eram mantidos cativos debaixo de seu poder seriam libertos. O poder sombrio seria deposto, o pecado do povo seria perdoado, o exílio seria desfeito e a gloriosa Presença manifestada. Tudo isso é linguagem do reino de Deus, resumida no excitante brado: "O seu Deus reina!".

Esse evento seria, mais do que qualquer outra coisa, um novo "Êxodo". Até os dias de hoje, os judeus guardam o festival da Páscoa, assim como seus ancestrais o faziam nos dias de Jesus. A páscoa relembra a história e o festival do cumprimento da promessa do grande ato libertador em que Deus derrotou Faraó e seus exércitos, libertou o seu povo e veio repousar entre eles. Esse evento, assim como o novo que Isaías profetizou, era celebrado como um sinal do reinado universal de Deus (Êxodo 15.18).

Entretanto, há uma diferença entre o Êxodo original e o novo prometido

pelos profetas. O original nada tinha a ver com o perdão dos pecados; a escravidão no Egito nunca antes havia sido entendida como resultado do pecado de Israel. O exílio na Babilónia, entretanto, era visto dessa maneira. Isso quer dizer dois temas combinados em uma realidade nova e complexa. O "novo Êxodo", que liberta Israel da opressão, também seria o "perdão de pecados", o verdadeiro retorno do exílio. Isso prepara o palco para as reivindicações feitas pelos primeiros cristãos sobre o que a morte de Jesus havia conquistado. Perdão dos pecados e a deposição do poder escravagista estavam unidos. Ambos seriam parte do significado central da vinda do Reino de Deus na terra como é no céu.

Esse mesmo ponto coerente, porém complexo, emerge da outra grande fonte de temas do reino sobre resistência: o livro de Daniel. Todo esse livro, apesar das significantes altercações de género e tom, possui um tema constante: o Deus de Israel é soberano sobre as nações do mundo, e um dia libertará o seu povo da opressão pagã. Esse tema é expressado de várias formas, mas entre as passagens que parecem ser relevantes para o primeiro século e que receberam uma revigorante leitura por Jesus e Seus seguidores, estão os capítulos 2, 7 e 9.

No capítulo 2, Daniel interpreta o sonho do rei Nabucodonosor em que uma estátua composta de diferentes metais é esmiuçada por uma pedra. A estátua é um símbolo da sucessão dos impérios do mundo; a pedra representa a chegada do reinado messiânico estabelecido por Deus. Esse tema é repetido na visão de monstros no capítulo 7, em que "um como o filho de homem" é exaltado e recebe o reino, o poder e a autoridade. Novamente, os monstros são obviamente impérios pagãos, e aquele "como o filho de homem", pelo menos na versão final do livro, é o reinado messiânico. (Isso criou um enigma para os pensadores judaicos recentes. O que poderia significar o Messias assentado ao lado de Deus e compartilhando a Sua autoridade?).

Depois, no capítulo 9, em uma passagem que já analisamos, Daniel recebe uma visão de um exílio muito prolongado que finalmente termina. Depois de "setenta semanas de anos", os pecados seriam absolvidos de uma vez por todas. Esse será o tempo de "cessar a transgressão, para dar fim aos pecados, e para expiar a iniquidade, e trazer a justiça eterna, e selar a visão e a profecia, e para ungir o Santíssimo (Daniel 9.24). A passagem vai além e alerta que dentro dessa mesma sequência de eventos, a cidade sagrada será destruída e o Templo profanado por uma "abominação" desoladora.

Os leitores do segundo século a. C. não teriam dificuldades para identificar os eventos descritos acima com o tempo em que os sírios profanaram o Templo em 167 a.C. Leitores do século I d.C., incluindo os primeiros cristãos, entenderiam naturalmente que Roma era o império invasor e não a Síria. Tudo isso tem a ver com a vinda da multifacetada realidade do final do exílio, o

perdão dos pecados, o renovo da aliança, a vitória sobre os poderes pagãos, a revelação da Glória divina e, especialmente, a manifestação do reinado divino.

O reinado ou "reino" de Deus era, evidentemente, um grande tema das manifestações públicas do próprio Jesus. Ele o relacionava com seu trabalho. Tanto ele quanto aqueles que mais tarde contariam essa história o relacionavam direta e dinamicamente com a sua própria morte. Somente isso é suficiente para justificar a atenção que devemos dar ao tema do reino de Deus em um livro sobre o significado da cruz, assim sendo, voltaremos a esse tema em outra parte do livro. Mas também é importante observar que a ideia de Deus sendo rei exerceu um papel maior nos movimentos revolucionários do primeiro século, movimentos que já estavam ativos nos dias do nascimento de Jesus e ainda mais nos anos que culminaram na guerra Romano-judaica no tardar do mesmo século. A ideia do próprio Jesus como rei, rei que obteve sua condição real por meio da sua morte, pertence ao mapa dos movimentos de resistência do primeiro século. Eles se apoiavam em tema s escriturais, particularmente em Daniel, a fim de promover uma teologia revolucionária na qual o Deus de Israel "daria cabo às transgressões, cessaria o pecado, perdoaria a iniquidade" e dessa forma vencendo a vitória suprema sobre os poderes do mal. Se estamos procurando contexto histórico em que os cristãos primitivos diziam que o "Messias morreu por nossos pecados de acordo com a Bíblia", esse seria um bom lugar para começar.

Para desenvolver esse tema, precisaremos examinar dois outros assuntos mencionados há pouco: a relação do sofrimento de Israel com a vinda do reino, a revelação do amor divino e a fidelidade da aliança que estão debaixo de todo esse contexto. Para isso, precisaremos de um novo capítulo.

Capítulo 7
Sofrimento, Redenção e Amor

O livro de Daniel testemunha um tema recorrente que pode ser encontrado em algumas partes das escrituras e ainda em alguns escritos judaicos pós-bíblicos. Quando o Deus de Israel finalmente agiu para alcançar o tão aguardado final do exílio — o qual, como vimos, significava o perdão dos pecados que haviam, em primeiro lugar, causado o exílio — isso se deu em um período de extremo sofrimento, tanto para o povo como um todo quanto para um determinado grupo dentro desse povo. Esse tema foi enfatizado há mais de um século por Albert Schweitzer como parte daquilo que chamou de entendimento "apocalíptico" da visão de Jesus do reino vindouro. Acadêmicos subsequentes modificaram drasticamente algumas propostas de Schweitzer, mas estou convencido de que essa parte da sua retórica ainda deve ser considerada central e importante.

Porém, precisamos observar que não encontramos na literatura judaica pré-cristã qualquer sugestão de um Messias que viria e morreria pelos pecados da nação ou do mundo. Alguns judeus (nem todos) esperavam a vinda de um rei, mas ele seguiria os passos de Davi, seu ancestral, em conquistas militares que libertaria Israel. Já outros judeus (nem todos) acreditavam que a libertação viria por meio do sofrimento, mas tal sofrimento não seria infligido ao próprio Messias. Seria difícil para um judeu do Segundo Templo ler passagens como Salmo 2 ou Salmo 110 sem imaginar o Messias como um conquistador militar. Isso é ainda mais surpreendente porque os primeiros cristãos continuavam a invocar essas mesmas passagens, apesar da violência que carregavam, em suas interpretações de Jesus e o que ele havia conquistado.

Assim, é importante separar a noção judaica pré-cristã de um Messias vindouro com a noção do sofrimento. Albert Schweitzer, como mencionei há pouco, popularizou a ideia de que a esperada nova era chegaria por meio de um período intenso de aflição, que acabaria por ser conhecido por "mazelas messiânicas". Esse termo, todavia, é impreciso e potencialmente enganador. Schweitzer se referia a uma realidade visível: que desde cedo, na elaboração dos livros que se tornaram as escrituras de Israel, alguns profetas e salmistas pareciam retornar com frequência a essa ideia de grande sofrimento como prelúdio da chegada do livramento Contudo, esse sofrimento só seria "messiânico" no sentido geral de que ele precederia de imediato à "era messiânica". Algumas vezes, as escrituras de Israel se referem ao sofrimento como consequência da idolatria e do pecado de Israel. Outras vezes, no entanto,

como em muitos dos salmos, é um tormento imposto ao povo de Deus ou até mesmo sobre um indivíduo, independente de sua inocência. A noite se torna mais escura, a dor mais forte, e então chegará o alvorecer de um novo dia. Tudo isso pode ser visto em passagens como Daniel 12.1: "E haverá um tempo de angústia, qual nunca houve, desde que houve nação até àquele tempo; mas naquele tempo livrar-se-á o teu povo, todo aquele que for achado escrito no livro". (Daniel 12.1).

Isso é visto posteriormente em alguns Salmos clássicos sobre "sofrimento", como o 22, que começa com a experiência da desolação, da vergonha e da aflição:

> "Deus meu, Deus meu,
> Por que me desamparaste?
> Por que te alongas do meu auxílio
> E das palavras do meu bramido?
> Deus meu, eu clamo de dia,
> E tu não me ouves;
> De noite, e não tenho sossego.
> Mas eu sou verme, e não homem, opróbrio dos homens
> E desprezado do povo.
> Todos os que me veem zombam de mim,
> Estendem os lábios e meneiam a cabeça.
> Pois me rodearam cães;
> O ajuntamento de malfeitores me cercou
> Traspassaram-me as mãos e os pés.
> Poderia contar todos os meus ossos;
> Eles veem e me contemplam.
> Repartem entre si as minhas vestes,
> E lançam sortes sobre a minha roupa...
>
> (22.1-2, 6-7, 16-18).

Então, em uma mudança dramática, chega um brado de triunfo:

"Então declararei o teu nome aos meus irmãos;
louvar-te-ei no meio da congregação.
Vós, que temeis ao Senhor, louvai-o;
Todos vós, semente de Jacó, glorificai-o;
E temei-o todos vós, semente de Israel.
Todos os limites da terra se lembrarão, e se converterão ao Senhor;
E todas as famílias das nações adorarão perante a tua face.
Porque o reino é do Senhor, e ele domina entre as nações".

(22.22-23, 27-28)

Esse tema recebe uma forte, detalhada e completa expressão em Isaías:

"O Senhor DEUS me abriu os ouvidos, e eu não fui rebelde;
não me retirei para trás.
As minhas costas ofereci aos que me feriam,
E a minha face aos que me arrancavam os cabelos;
Não escondi a minha face dos que me afrontavam
E me cuspiam".

(50.5-6)

"Era desprezado, e o mais rejeitado entre os homens,
homem de dores, e experimentado nos trabalhos;
e, como um quem os homens escondiam o rosto, era desprezado,
e não fizemos dele caso algum.
Verdadeiramente ele tomou sobre si as nossas enfermidades,
E as nossas dores levou sobre si;
E nós o reputávamos por aflito, ferido de Deus, e oprimido.
Ele foi oprimido e afligido,
Mas não abriu a sua boca;
Como um cordeiro foi levado ao matadouro,
E como a ovelha muda perante os teus tosquiadores,
Assim ele não abriu a sua boca.
Da opressão e do juízo foi tirado;
E quem contará o tempo da sua vida?
Porquanto foi cortado da terra dos viventes;
Pela transgressão do meu povo ele foi atingido.
E puseram a sua sepultura com os ímpios,
E com o rico na sua morte;
Ainda que nunca cometeu injustiça,
Nem houve engano na sua boca."

(53.3-4, 7-9)

O texto continua e afirma "com os poderosos repartirá ele o despojo" (v. 12): essa é claramente uma vitória assim como o perdão dos pecados, e seguindo pelo capítulo 52, do versículo 7 ao 12, não encontraremos dificuldade em enxergar que o perdão dos pecados é a chave da vitória. De toda forma, dentro das escrituras de Israel, é apenas em Isaías 53 que o sofrimento intenso é o *veículo* (e não simplesmente o *contexto*) do livramento esperado e do perdão dos pecados. Tudo isso é ainda mais evidente sob a luz do que vimos anteriormente, que tal ideia — uma pessoa sofrendo para redimir muitas — era popular no antigo mundo não judaico, e aparecia com frequência em Homero, Eurípedes, e muitos outros famosos escritores não judaicos e também nos relatos de heróis em

batalhas. Teria o grande poeta que escreveu Isaías 53 desejado fazer alusão àquela tradição pagã? Parece pouco provável.

Quando lemos Isaías 40-55 como um todo, descobrimos que o enredo do sofrimento redentor do capítulo 53 é novo. Até esse ponto do poema, existe a promessa do livramento do sofrimento, e por outro lado, a estranha vocação de padecer pelo "servo", ou por outro. Mas, apenas no poema final (52.13-53.12) podemos ver os dois temas se unindo. Quando isso acontece, assim como em muitos outros grandes poemas ou outras formas de arte, percebemos que algo novo cresceu organicamente a partir dos vários elementos do poema como um todo, de tal forma que seu significado não está isolado, como uma estranha nova ideia por si mesma, e sim sustentado pelos grandes temas dos capítulos ao seu redor.

Essa observação será ainda mais importante quando considerarmos as surpreendentes formas que Isaías 53 é utilizado — acima de todas as outras passagens — no Novo Testamento como pista bíblica do significado da morte de Jesus. Não se trata de uma prova textual tirada do contexto de Isaías 40-55 como um todo (ou 40-66) ou de toda a grande narrativa de Israel que temos considerado. Ele é simultaneamente um resumo essencial das mazelas de Israel e da promessa de libertação, por um lado, e, por outro, uma afirmação única de esperança de que essa promessa de alguma forma se encaixaria. O "servo" (do Cântico do Servo, no livro de Isaías) representa a angústia de Israel ("Tu és meu servo; és Israel, aquele por quem hei de ser glorificado". Isaías 49.3); mas então, o "servo" se torna não apenas uma personificação do povo como um todo, mas uma imagem totalmente diferente, alguém que se destacaria do restante do povo, ou mesmo alguém que se sobressairia do remanescente que era justo (visto que em 50.10, aqueles que "temem a YHWH" são aqueles que "obedecem a voz do seu servo"). Como muito dos poemas enigmáticos, esse mantém muito dos seus segredos escondidos, instigando as gerações subsequentes a dissecá-lo. E isso, seguramente, é o que muitos dos primeiros cristãos pensavam que poderiam fazer com essa passagem em relação a Jesus.

O problema surge, acredito eu, quando a força motriz principal de Isaías 53 — o fato de que esse sofrimento era o veículo, não apenas uma ocasião, para o perdão dos pecados e tudo que estava relacionado a ele — é retirada do seu contexto literário ou histórico para servir a uma narrativa distinta. Naquele momento, acredito — e esse é um dos principais argumentos deste livro — que aqueles que leem o texto dessa maneira correm um sério perigo de trocar o contexto da antiga aliança israelita por uni contexto absolutamente diverso, precisamente pagão. E, independentemente de quanto o entendimento do mundo antigo não judaico possa discernir várias placas da verdade que apontam para

algo que, em retrospecto, é de fato verdadeiro, não há desculpas para trocarmos a plena verdade bíblica por uma placa danificada.

O dilema emerge nos dois contextos pós-bíblicos da literatura judaica em que o tema de Isaías 53 é proclamado. Isso é um reflexo dos tempos de intenso tormento nos anos 160 a.C. quando a pequena nação judaica foi atropelada pelo paganismo enérgico dos sírios. Aqueles que morreram naquela luta foram considerados mártires, e no relato de suas histórias encontramos passagens que podem estar ecoando Isaías 53 ou as histórias pagãs das mortes vicárias. Aqui temos o sétimo irmão (de uma família de sete filhos) confrontando Antíoco Epifânio não apenas com os alertas da punição divina, mas também com a reivindicação do valor redentor dos sofrimentos do mártir:

> "Quanto a nós é por causa de nossos pecados que sofremos e se, para nos punir e corrigir, o Deus vivo e Senhor nosso se irou por pouco tempo contra nós, ele há de se reconciliar de novo com seus servos. A exemplo de meus irmãos, entrego meu corpo e minha vida em defesa às leis de nossos pais e suplico a Deus que ele não se demore em apiedar-se de seu povo; oxalá tu, em meio aos sofrimentos e provações, reconheças neles o Deus único; enfim, que se detenha em mini e em meus irmãos a cólera do Todo poderoso que se desencadeou sobre toda a nossa raça". (2 Macabeus 7.32-33, 37-38).

O eco implícito de Isaías 53 não é a única alusão bíblica aqui. Os "sofrimentos e provações" que esse jovem mártir declara sobre o tirano pagão nos remete à história de Moisés e Faraó em que Deus feriu com "pragas" os egípcios como um prelúdio do dramático resgate de Israel do cativeiro. Isso, de certa forma, é parte do ponto. Quando Israel é escravizado e submetido a tormentos, o que se faz necessário é um novo Êxodo. Os mártires Macabeus se referem ao primeiro Êxodo sugerindo que o tempo havia chegado para um segundo. Mas esse novo Êxodo teria que ter êxito em algo a mais, algo que o primeiro não havia obtido. Ele teria que lidar com os pecados (v.32) pelos quais o povo judeu padecia. A nova Páscoa, quando e se ela acontecer, também terá que ser a forma definitiva de acabar com o exílio e lidar com os pecados. Esse mártir ao menos sugere que seu próprio sofrimento fará parte do processo.

A forma como o livro de 2 Macabeus é construído sugere que isso era o que o autor queria dizer. Depois dessa terrível cena de tortura e morte, Judas Macabeus e seus seguidores começam sua surpreendente e bem-sucedida revolta contra Antíoco Epifânio. Isso culmina no estabelecimento da família dos Macabeus (ou "Asmoneus") como governantes do reino independente da Judeia por mais de uni século. E ainda mais relevante, vale notar que embora fossem uma família de sacerdotes (1 Macabeus 2.1), há pouca evidência de que fossem Zadoqueus, ou seja, parte da família do próprio sumo-sacerdote. E, naturalmente, se como sacerdotes eles fossem descendentes de Arão, não

poderiam reivindicar serem descendentes de Davi. De toda forma, eles operavam como sacerdotes-reis, de fato um "sacerdócio real". Nossa discussão anterior sobre o renovo da vocação humana, como está em Apocalipse 1, 5, 20 e em outras partes do Novo Testamento, ressurge com novo foco como um aspecto da história, não apenas da imaginação literária: aqui, por meio do sofrimento dos mártires, a derrota dos pagãos e a purificação do Templo é um reino de sacerdotes! A reivindicação do sétimo irmão em 2 Macabeus 7 enfatiza o primeiro ponto. A vitória e a purificação aconteceram porque o sofrimento dos mártires de alguma forma trouxe um fim ao sofrimento de todo o povo como um todo, o que havia sido causado por causa de seus pecados. Agora, a vitória sobre os pagãos poderia começar.

Não considero que o autor de Apocalipse estava conscientemente se referindo aos reis-sacerdotes dos asmoneus. Nem penso que 1 Pedro 2.9, que cita Êxodo 19.6, considerava as petições daquela dinastia, que ao longo da metade do primeiro século da nossa era havia se tornado uma história ignominiosa por não ter obtido sucesso contra a invasão romana, a ascensão de Herodes e muitas outras intempéries. Mas por outro lado, há indicação de maneiras pelas quais a grande narrativa de Israel, ancorada nas antigas escrituras, poderiam voltar à tona não apenas em teoria, nus também em prática. O reinado de um século dos sacerdotes-reis Macabeus pode ser visto como um primo distante do reinado de mil anos do povo do Messias, o reino dos sacerdotes reais de Apocalipse 20.6.

A base teórica para as declarações feitas em 2 Macabeus acerca dos efeitos dos sofrimentos do mártir é explicada em uma passagem reveladora que possui similaridades à reflexão cristã primitiva. Os terríveis tormentos que os judeus suportaram ao longo do período do domínio sírio, diz o autor, carregava um propósito específico. Eles aconteceram a fim de permitir que o povo judeu experimentasse a punição necessária previamente no tempo presente, em vez de terem que esperar, junto a outras nações, pelo dia do juízo final:

> "Suplico aos que lerem esse livro, que não se deixem abater por esses tristes acontecimentos, mas que considerem que esses castigos tiveram em mira não a ruína, mas a correção de nossa raça; porque é sinal de uma grande benevolência a seu respeito o fato de não suportar por muito tempo os maus e de, ao contrário, castigá-los sem tardança. Quanto às outras nações, o Senhor espera pacientemente, antes de puni-las, que tenham enchido a medida de suas iniquidades; a nós, porém, ele prefere não nos tratar assim, com receio de ter que nos punir mais tarde, quando tivermos pecado demasiadamente. Assim, não nos retire ele jamais a sua misericórdia e não abandone seu povo, no momento em que o corrige pela adversidade!" (2 Macabeus 6.12-16).

O autor não discorre da maneira esperada, tendo como base aquilo que o

sétimo irmão falaria posteriormente. Ao olhar para o discurso do capítulo 7, poderíamos esperar que o autor dissesse no capítulo 6 que os pecados do povo judeu haviam chegado a um limite e que os mártires, de alguma forma, estavam exaurindo a vingança que resultou. Ele se distancia daquela ideia, mas o pensamento não está distante. Como veremos, isso está próximo do que Paulo diz em Romanos 5-8.

O sofrimento e a morte dos mártires macabeus e o potencial significado redentor que possuiu são discutidos posteriormente em 4 Macabeus. Onde a linguagem de resgate e sacrifício se tornam mais proeminentes. O livro se remete às ideias filosóficas tradicionais de Israel de alguma outra fonte e se posiciona como um tratado que exalta as virtudes exemplares dos mártires. Isso pode significar que o autor, de fato, tinha a famosa tradição não judaica de "morrer pelos outros" em sua mente. Ao definir esses heróis judaicos, ele afirma que os judeus também podem mostrar evidências do tipo de comportamento nobre que é muito celebrado no mundo não judaico. Todavia, a linguagem utilizada aqui ainda carrega os temas gerais do culto judaico, por meio do qual a terra é purificada:

> "Neste tempo, parece-me apropriado elogiar aqueles que por suas virtudes, e com suas mães, morreram em n0111e da bondade e da nobreza, mas também os chamo de abençoados pela honra que são lembrados. Todas as pessoas, até mesmo seus torturadores, maravilharam-se com a coragem e a força que tiveram. Assim, tornaram-se o motivo da deposição da tirania sobre sua nação. Por sua força, conquistaram o tirano e purificaram sua terra natal" (4 Macabeus 1.10-11, Apócrifo em Livre Tradução).

Adiante, essa narrativa se desenvolve na história de Eleazar. Tendo exortado os "filhos de Abraão" a "morrer por [sua] religião" (6.22), ele então se dirige a Deus em uma oração evidente de autossacrifício:

> "Tu sabes, ó Deus, que pensei que poderia me salvar. Padeço em ardente tormento em nome da lei. Sejas misericordioso com teu povo, e permitas que nossa aflição seja suficiente para eles. Faças do meu sangue a purificação deles, e tomes minha vida no lugar da deles" (4ª Macabeus, 6.27-29, Apócrifo em Livre Tradução).

Quanto aos sete irmãos, o relato segue 2 Macabeus, embora o discurso final do sétimo irmão não seja tão explicitamente redentor como a visão anterior. Ele apenas clama para que Deus seja misericordioso perante a nação, enquanto alerta ao tirano que Deus o vingará aqui e no além (12.17). Mas quando o autor resume o que o martírio significa, a percepção redentora ressurge novamente e, desta vez, mais completa:

> "Aqueles que foram consagrados em nome de Deus são honrados, não apenas com essa

> honra, mas também com o fato de que por causa deles nossos inimigos não conquistaram a nossa nação, o tirano foi punido, e a terra foi purificada — tendo eles se tornado um resgate pelo pecado de nossa nação. E através de seu sangue e sua morte, um sacrifício expiador [*hilasterion*] que fez com que a Providência divina preservasse Israel que anteriormente jazia em aflição" (4 Macabeus 17 .20-22, Apócrifo em Livre Tradução).

Talvez, essa seja a passagem mais clara na qual as tradições redentoras e sacrificiais de Israel sejam associadas à antiga ideia pagã de uma morte honrosa pela qual outras pessoas são poupadas. Não precisamos abordar em qual proporção essas ideias precisamente distintas estão presentes aqui. É suficiente apontar que, no preciso momento quando o autor judeu explicitamente lança mão de tradições filosóficas pagãs e faz o seu melhor para apresentar uma narrativa do martírio judeu como uma história de virtude humana, especialmente de coragem e nobreza, esses temas subitamente aparecem com proeminência. É de se imaginar qual foi a razão pela qual alguns cristãos primitivos fizeram afirmações tão aparentemente semelhantes acerca da morte de Jesus. Ou eles estariam seguindo uma ordem interpretativa sutilmente diferente?

De toda forma, o ponto é claro. Dentro da grande esperança judaica, há sinais de que pelo menos algumas pessoas sob uma intensa pressão de tormento e perseguição utilizaram formas de interpretar essa experiência não somente como algo pelo qual o povo de Deus seria liberto, mas também como algo pelo qual a libertação chegaria. O quanto eles estavam se inspirando em Isaías 53 ou conscientemente imitando fontes antigas não judaicas é algo que pode ser debatido. O objeto da nossa presente discussão, porém, é a ideia de que o sofrimento redentor, embora seguramente não associado à expectativa messiânica, estava disponível no mundo judaico dos dias de Jesus. Dei dois exemplos bem conhecidos dos livros de Macabeus. Alguém pode sugerir, também, um verso ou dois dos escritos encontrados no Alcorão, nus isso não está em discussão.

A Fidelidade Divina e a Aliança de Amor

Um tema que é constantemente enfatizado em Isaías 40-66, mas notoriamente ausente dos escritos de Macabeus, é a última linha de significado a ser considerada aqui. Quando o Deus criador redime o seu povo da aliança, isso é resultado do seu *fiel amor*.

A mais comum objeção às teorias da expiação e redenção baseadas na ira divina é que elas parecem contrárias aos mais profundos temas do Novo Testamento. Agora, claro, a ira divina sobre a rebelião humana e particularmente sobre a rebelião do povo escolhido é frequente nas escrituras de Israel. Tons

parecidos podem ser encontrados no Novo Testamento, inclusive nos próprios ensinamentos de Jesus. E a ideia de que o "pecado" não causa a ira de Deus (uma ideia frequente no pensamento moderno como uma reação contrária às caricaturas de uma deidade mal humorada) deve ser desprezada. Quando Deus olha para o pecado, vê algo semelhante ao que um fabricante de violinos veria caso o músico utilizasse a sua amada criação como uma raquete de ténis. Mas há diferenças. Em muitas expressões da religião pagã, os seres humanos tentaram pacificar a deidade irada. Mas isso não é o que acontece nas escrituras de Israel. As promessas bíblicas de redenção têm a ver com o próprio Deus agindo por conta do seu imutável e inabalável amor pelo seu povo.

Esse tema é como um fio presente em toda a costura das escrituras, pelo menos desde Deuteronômio:

> Pois vocês são um povo santo para o Senhor, o seu Deus. O Senhor, o seu Deus, os escolheu dentre todos os povos da face da terra para ser o seu povo, o seu tesouro pessoal. O Senhor não se afeiçoou a vocês nem os escolheu por serem mais numerosos do que os outros povos, pois vocês eram o menor de todos os povos. Mas foi porque o Senhor os amou e por causa do juramento que fez aos seus antepassados. Por isso ele os tirou com mão poderosa e os redimiu da terra da escravidão, do poder do faraó, rei do Egito. Saibam, portanto, que o Senhor, o seu Deus, é Deus; ele é o Deus fiel, que mantém a aliança e a bondade por mil gerações daqueles que o amam e guardam os seus mandamentos. (Deuteronômio 7.6-9)
>
> Ao Senhor, ao seu Deus, pertencem os céus e até os mais altos céus, a terra e tudo o que nela existe. No entanto, o Senhor se afeiçoou aos seus antepassados e os amou, e a vocês, descendentes deles, escolheu entre todas as nações, como hoje se vê. Seja ele o motivo do seu louvor, pois ele é o seu Deus, que por vocês fez aquelas grandes e temíveis maravilhas que vocês viram com os próprios olhos. (Deuteronômio 10.14,15, 21, cf. 4.37)
>
> Mas agora assim diz o Senhor, aquele que o criou, ó Jacó, aquele que o formou, ó Israel: "Não tema, pois eu o resgatei; eu o chamei pelo nome; você é meu. Pois eu sou o Senhor, o seu Deus, o Santo de Israel, o seu Salvador; dou o Egito como resgate por você, a Etiópia e Sebá em troca de você. Visto que você é precioso e honrado à minha vista, e porque eu o amo, darei homens em seu lugar, e nações em troca de sua vida. (Isaías 43.1, 3-4)
>
> "Sem dúvida eles são o meu povo", disse ele; "são filhos que não me vão trair"; e assim ele se tornou o Salvador deles. Em toda a aflição do seu povo ele também se afligiu, e o anjo da sua presença os salvou. Em seu amor e em sua misericórdia ele os resgatou; foi ele que se1npre os levantou e os conduziu nos dias passados. (Isaías 63.8-9)
>
> Eu a amei com amor eterno; com amor leal a atrai. (Jeremias 31.3) Graças ao grande amor do Senhor é que não somos consumidos, pois as suas misericórdias são inesgotáveis. Renovam-se cada manhã; grande é a tua fidelidade! (Lamentações 3.22-23)
>
> Quando Israel era menino, eu o amei, e do Egito chamei o meu filho. (Oseias 11.l)

Esses textos são apenas uma pequena amostra, gerada quase em concordância com todo o restante, de um tema que está em todas as escrituras. Igualmente importante, se não mais, são
as exposições da maneira por meio da qual a poderosa obra de libertação do Israel do Exílio, do novo Êxodo e tudo que vem a reboque, é resultado direto do compromisso da inquebrável aliança de YHWH com seu povo. Caso ocorra ou não palavras como "a1nor", passagens como as seguintes demonstram essa realidade com poderio poético:

> O Soberano YHWH vem com poder! Com seu braço forte ele governa. A sua recompensa com ele está, e seu galardão o acompanha. Como pastor ele cuida de seu rebanho, com o braço ajunta os cordeiros e os carrega no colo; conduz com cuidado as ovelhas que amamentas suas crias. (Isaías 40.10-11)

> "Você, porém, ó Israel, meu servo, Jacó, a quem escolhi, vocês, descendentes de Abraão, meu amigo, eu os tirei dos confins da terra, de seus recantos mais distantes eu os chamei. Eu disse: "Você é meu servo"; eu o escolhi e não o rejeitei. Por isso não tema, pois estou com você; não tenha medo, pois sou o seu Deus. Eu o fortalecerei e o ajudarei; Eu o segurarei com a minha mão direita vitoriosa. (Isaías 4 l.8-10)

É desse contexto que emerge uma nova promessa: a aliança de amor que YHWH tem com Israel deve ser estendida às nações.

> "Eu, YHWH, o chamei em retidão; segurarei firme a sua mão. Eu o guardarei e farei de você um mediador para o povo e uma luz para os gentios, para abrir os olhos aos cegos, para libertar da prisão os cativos e para livrar do calabouço os que habitam na escuridão. (Isaías 42.6-7)

Em outras palavras, o povo não judaico também terá seu próprio Êxodo! Isso é de fato revolucionário e transforma a noção exclusiva de passagens anteriores sobre o amor divino. Aparentemente, agora esse amor é não apenas o divino amor por Israel, mas por meio de Israel, gerando o apelo global descrito em Isaías 55:

> "Venham, todos vocês que estão com sede, venham às águas; e, vocês que não possuem dinheiro algum, venham, comprem e comam! Venham, comprem vinho e leite sem dinheiro e sem custo. Por que gastar dinheiro naquilo que não é pão e o seu trabalho árduo naquilo que não satisfaz? Escutem, escutem-me, e comam o que é bom, e a alma de vocês se deliciará na mais fina refeição. Dêem ouvidos e venham a mim; ouçam-me, para que sua alma viva. Farei uma aliança eterna com vocês, minha fidelidade prometida a Davi. (Isaías 55.1-3)

Perto da conclusão, a mensagem insiste na certeza do poderoso e inabalável amor divino:

> Gritem de alegria, ó céus, regoz1Je-se, ó terra; irrompam em canção, ó montes! Pois o Senhor consola o seu povo e terá compaixão de seus afligidos. Sião, porém, disse: "O Senhor me abandonou, o Senhor me desamparou". "Será que uma mãe pode esquecer do seu bebé que ainda mama e não ter compaixão do filho que gerou? Embora ela possa se esquecer, eu não me esquecerei de você1 Veja, eu gravei você nas palmas das minhas mãos; seus muros estão sempre diante de mim. (Isaías 49.13-16)

> Com certeza o Senhor consolará Sião e olhará com compaixão para todas as ruínas dela; ele tornará seus desertos como o Éden, seus ermos, como o jardim do Senhor. Alegria e contentamento serão achados nela, ações de graças e o som de canções. (Isaías 51.3)

Essa mensagem de conforto divino, estendida além do início do poema em 40.1 até 52.9 ("O Senhor consolou o seu povo, remiu a Jerusalém"), cresce para a passagem em que o "servo" é "desprezado e rejeitado pelas pessoas" (53.3). É deveras impossível, ao ler essa passagem em seu contexto mais amplo, enxergá-la de qualquer outra forma que não seja a misteriosa e surpreendente operação da poderosa aliança de amor divino. Por fim, imediatamente após o capítulo 53, em que a morte do "servo" é vista como a sentença máxima para os pecados de Israel, encontramos a aliança gloriosamente reafirmada: os pecados estão perdoados, o exílio acabou, YHWH e seu povo estão unidos por toda a eternidade:

> Pois o seu Criador é o seu marido, o Senhor dos Exércitos é o seu nome, o Santo de Israel é seu Redentor; ele é chamado o Deus de toda a terra. O Senhor chamará você de volta como se você fosse uma mulher abandonada e aflita de espírito, uma mulher que se casou nova, apenas para ser rejeitada", diz o seu Deus. "Por um breve instante eu a abandonei, mas com profunda compaixão eu a trarei de volta. Num impulso de indignação escondi de você por um instante o meu rosto, mas com bondade eterna terei compaixão de você", diz o Senhor, o seu Redentor. "Para mim isso é como os dias de Noé, quando jurei que as águas de Noé nunca mais tornariam a cobrir a terra. De modo que agora jurei não ficar irado contra você, nem tornar a repreendê-la. Embora os montes sejam sacudidos e as colinas sejam removidas, ainda assim a minha fidelidade para com você não será abalada, nem a minha aliança de paz será removida", diz o Senhor, que tem compaixão de você. (Isaías 54.5-10)

Não devemos perder o contraste entre as fontes judaicas antigas que falavam de uma morte honrada em favor de outras pessoas. Nesses casos, sempre foram os seres humanos envolvidos que achavam uma forma de se livrar da ira, do perigo, da malevolência ou da pura falta de sorte. Em Isaías — e aqui podemos acrescentar Deuteronômio, Salmos, Jeremias e muitos outros — o resgate foi alcançado pelo próprio Deus de Israel. Foi sua iniciativa, sua conquista, seu amor.

Redenção e Perdão dos Pecados

É possível enxergar todos esses temas se encaixando em uma grande totalidade? Provavelmente não — pelo menos não dentro das limitações das próprias escrituras de Israel. Nenhum livro ou escritor condensa todas as ideias que esbocei nesse breve resumo. Isaías e alguns Salmos são os que mais chegam perto. Mas meu objetivo foi traçar rapidamente os ricos materiais pelos quais os judeus do período do Segundo Templo podiam, como algumas vezes fizeram, refletir sobre os enigmas de seu contínuo exílio, acerca do desafio de sua narrativa inacabada e ainda se desenrolando, e sobre como e quando a resolução prometida surgiria. De tudo isso, três temas que emergem possuem uma relevância particular para o nosso estudo.

Primeiro, esses documentos antigos constantemente insistem que aquilo que o povo de Deus no período do Segundo Templo precisava era, por um lado, o "fim do exílio", e por outro, "o perdão dos pecados". Os pecados de Israel foram responsáveis pelo exílio, então o perdão e o "retorno" seriam a parte interna e externa da mesma coisa. No Novo Testamento, quando encontramos o Evangelho resumido em que o Messias "morreu pelos nossos pecados de acordo com a Bíblia", achamos a causa de tal linguagem. Algo aconteceu por meio do qual o exílio foi desfeito. Os pecados que culminaram no exílio foram absolvidos de uma vez por todas por toda a eternidade. Essa é parte da pista da visão revolucionária do que aconteceu na cruz.

Em segundo lugar, esse tão esperado evento seria o Êxodo supremo, a Páscoa definitiva. A vitória sobre a Babilónia remonta a vitória sobre o Egito. Imagens do Êxodo permeiam página após página, de tal forma que, embora em um texto estejamos lidando com a Babilónia, e em outro, com a Síria, ou ainda em outro com Roma, as memórias do antigo cativeiro no Egito nunca estão distantes demais. Quando juntamos todos esses temas — perdão dos pecados por um lado, e por outro, o Êxodo e a Páscoa, encontramos uma noção composta da redenção completa que transcende tudo que a Páscoa significou anteriormente, transcendendo também qualquer coisa que pudesse ser demonstrada no Dia da Expiação por si só. No Novo Testamento, quando encontramos uma forte ênfase em uma série de eventos da Páscoa juntos em uma intrínseca noção de absolvição dos pecados, retorno do exílio e, claro, o Reino de Deus e outras ideias relacionadas, essa combinação de ideias oferece um contexto natural de significado.

Em terceiro lugar, o contexto da Páscoa contribui, com seu tema de resgate e orientação vindo a própria Presença de YHWH, o senso de que essa redenção,

quando acontecer, virá pela poderosa obra do próprio Deus de Israel. A literatura dos Macabeus pode até flertar com a possibilidade emprestada de outros temas não judaicos de que mártires podem, de alguma forma, levar sobre si a ira divina. Mas a única passagem bíblica que pode ser lida daquela maneira — Isaías 53 — forma o ápice de um poema incomparável cujo principal tema é o poderoso e imutável amor do único e verdadeiro Deus. Quando descobrimos, no Novo Testamento, uma repetida ênfase no amor de Deus como o agente motor para esse grande ato de perdão e para o novo Êxodo — quando os primeiros cristãos disseram coisas como "Deus amou o mundo de tal forma que deu seu filho unigênito", ou "Nada em toda a criação pode nos separar do Amor de Deus em Cristo Jesus" — devemos ter certeza de que eles estavam rebuscando toda essa narrativa, focando particularmente em Isaías e Daniel.

Isso coloca algumas questões-chave da teologia em maior escopo. Como, em Isaías, poderia a morte cruel e injusta do "servo" ser uma revelação do amor divino por Israel? E quem é esse "servo"? Essa última questão deixou muitos académicos sem sono por muitas gerações. Essa indeterminação me parece quase deliberada. Como afirmei antes, da mesma forma como muitos outros poetas e escritores, quem escreveu Isaías 40-55 não queria facilitar as coisas, nem excluir opções. Esse não é o lugar de reabrir uma questão antiga e multilateral. Mas dois pontos podem ser feitos para concluir esse capítulo que já está grande demais.

Primeiro, realmente parece que a sequência dos Cânticos do Servo (42.1-9; 49.1-7 [ou possivelmente 1-12]; 50.4-9; 52.13-53.12) carrega pelo menos um sobretom de passagens "reais" na primeira parte do livro (9.2-7; 11.1-10) e passagens, supostamente messiânicas, em partes posteriores (61.1-4; 63.1-6). Existe uma fluidez bem conhecida entre a nação e seu representante real: o rei que carrega a chave para o destino do povo. (Isso também é uma pergunta antiga e difícil, nus algum tipo de "representação real" faz muito sentido nos textos e no mundo daqueles dias). Logo, "servo" é algum tipo de figura "ungida" que por meio dele a obra de YHWH traria justiça para Israel e para as nações, nos lembrando de Salmos como o 2 e o 72. Provavelmente, o choque da descoberta de que esse "servo" real foi chamado, como parte de sua obediente vocação, para ter uma morte injusta e vergonhosa foi quase insuportável para o profeta, ou pelo menos para seus antecipados leitores. Mas é para isso que o poema parece apontar. Os temas do reino divino, da vitória divina e do divino perdão dos pecados convergem para esse ponto. Assim, se o "servo" é o vindouro rei por meio do qual os propósitos redentores de Deus serão conquistados, podemos pelo menos imaginar a possibilidade de que sua terrível morte deve ser vista — com ajuda, talvez, de alguns Salmos — como uma necessidade vocacional.

Davi, já ungido, mas ainda não reconhecido como rei, precisou lutar contra Golias; ele era um homem representando todo o povo. Igualmente, esse "servo" precisaria levar sobre si as consequências dos pecados tão antigos do povo.

Mas ao menos Davi derrotou Golias e o matou! Como a morte de um hipotético servo real pode exercer parte dos propósitos de amor do Deus de Israel? Aqui é onde o segundo ponto aparece. A poderosa ação de YHWH é declarada nesse poema como o "braço" divino:

> (Isaías 40.10);
> (Isaías 51.9-10);
> (Isaías 52.10).
>
> Parece, finalmente, que o "braço" de YHWH é revelado — na pessoa e no destino do próprio servo:
>
> (Isaías 53.1-2)

A única forma que isso parece fazer qualquer tipo de sentido é se, de alguma forma, ao ter sido ungido pelo próprio espírito de YHWH (42.1), o "servo" se tornou — de alguma forma — a personificação do poderoso e redentor amor do Deus de Israel. Como muitas outras questões que são lançadas nas águas turbulentas desse poderoso poema, isso não é algo sobre o qual podemos ser dogmáticos. É como se o próprio profeta apontasse para a escuridão, dificilmente acreditando naquilo que está dizendo. Mas ele declara saber de três coisas: primeiro, que a redenção virá pela obra do ungido de YHWH; segundo, que ela envolverá intenso sofrimento e morte e por meio disso o exílio causado pelos pecados de Israel seria resolvido; e terceiro, que essa conquista será o trabalho do próprio YHWH. Exatamente como as seguintes passagens registram:

> (Isaías 59.15-16);
> (63.5,9).

Seria impossível levantar todas as passagens que observamos nessa parte do livro e transformá-las, por algum tipo de alquimia, em uma teologia do Novo Testamento. Nada no mundo do Segundo Templo nos encoraja a acreditar que os judeus antes dos dias de Jesus estavam compondo um novo raciocínio que encontramos nos primeiros cristãos. Mas quando encontramos esses cristãos declarando que "o Messias morreu pelos nossos pecados de acordo com a Bíblia", e contando histórias da Páscoa e da morte de Jesus tanto para defender esse ponto quanto para sustentar uma narrativa revigorante na qual eles mesmos viviam, não devemos ter dúvidas de que esses eram os temas que eles de fato

invocavam. Essas eram as narrativas que eles viam se aglomerando em um auge novo, decisivo e revolucionário. Esse é o contexto no qual tiveram um vislumbre do objetivo não platónico da salvação e declararam, em termos judaicos em vez de pagãos, que o objetivo havia sido alcançado. Na manhã da Sexta-feira santa, os pecados foram absolvidos e os poderes derrotados em cumprimento à antiga promessa divina. O Messias havia morrido pelos pecados de acordo com a Bíblia.

Agora voltamos, portanto, para os textos-chave dos cristãos primitivos nos quais essa mensagem revolucionária foi contada.

P A R T E I I I

Um Resgate Revolucionário

Capítulo 8
Novo Objetivo, Nova Humanidade

Os dois discípulos que encontraram Jesus ressurreto no caminho de Emaús, sem reconhecê-Lo, disseram: "Esperávamos que fosse ele o que remisse Israel" (Lucas 24.21). Quando Jesus, ainda sem se revelar, começou a explicar-lhes o que estava acontecendo, Ele não estava dizendo: "Vocês entenderam tudo errado. Esqueça tudo aquilo de redimir Israel. Eu tive uma ideia melhor". Não. De fato, Ele disse: "Porventura não convinha que o Cristo padecesse estas coisas e entrasse na sua glória!" Depois disso, "começando por Moisés, e por todos os profetas, explicava-lhes o que dele se achava em todas as Escrituras" (Lucas 24.26-27). Sua resposta era, certamente, uma redefinição radical de toda a "redenção de Israel". Toda a expectativa recebeu um novo foco, ou seja, sua própria função. A história da Bíblia como um todo, ele insistiu, apressou-se em direção aos eventos da sua própria morte e ressurreição. Os acontecimentos recentes eram para serem vistos como cumprimento e não simplesmente como uma brusca mudança de eventos.

Porém, redefinir não significa abandonar. Muitos judeus dos dias de Jesus estavam orando e ponderando sobre o que significaria se Deus cumprisse, finalmente, suas antigas promessas. Não havia padrão único. Muitos grupos, muitos mestres e muitos aspirantes a profetas ofereciam diferentes interpretações. A redefinição particular de Jesus (e o relato de Lucas sobre essa redefinição) faz parte desse mapa, mesmo que ela o transforme além de tudo já imaginado. A esperança de Israel, expressa de muitas formas na Torá, nos Profetas e nos Salmos, não era por uma operação de resgate que retiraria Israel (ou os humanos ou os fiéis) *do* mundo, mas uma operação de resgate *para* o mundo, uma operação pela qual humanos redimidos exerceriam novamente a função para a qual foram destinados. Era a esperança de um mundo renovado no qual a justiça e a misericórdia durariam para sempre. Jesus não estava falando que essa esperança seria abandonada para que as “almas salvas fossem para o céu”, mas que essa esperança por uma nova criação fora cumprida de uma maneira totalmente inesperada. *A revolução já havia começado.* Na tarde daquela Sexta-feira, eles mal sabiam, mas o mundo havia mudado.

Do nosso ponto de vista, ao lermos a história, tudo envolve uma dupla definição. Primeiro, existe, de fato, uma redefinição radical da esperança judaica pelo resgate da opressão pagã, por uma nova justiça e pela paz para o mundo, pelo retorno de YHWH a seu Templo. Uma vez que colocamos a crucificação e

a ressurreição do Messias de Israel no meio dessa história e fazemos dela o nosso novo foco, tudo parece diferente. Segundo, o mundo cristão há tanto tempo se apega ao ensino de um significado de “redenção” que envolve “almas salvas indo para o céu” que é necessário um esforço da imaginação para aceitar a mensagem do Novo Testamento, para aceitar que a promessa no Evangelho é o reino de Deus vindo “na terra assim como no céu”; ou, para colocar de outra forma, que todas as coisas no céu e na terra culminem no Messias; ou ainda de outra forma, “segundo a sua promessa, aguardamos novos céus e nova terra, onde habita ajustiça” (2 Pedro 13.3). Uma vez que aprendemos, junto aos perplexos discípulos naquela tarde extraordinária, a entender como a maneira da antiga esperança bíblica foi redefinida no próprio Jesus, estamos prontos para abraçar a revisão muito mais radical das nossas próprias expectativas “cristãs” culturais acerca do “céu”. E, quando fazemos isso, somos forçados a encarar duas outras grandes questões que aparecem nessa parte do livro.

í sobre essa transforme rxpressa de do era por umanos ou : o mundo, riam nova-rerança de a durariam rança seria céu", mas ida de uma Cf*ado.* Na nndo havia

do envolve redefinição : pagã, por retorno de In rificação i história e : Segundo, ino de um ■ indo para aceitar a rromessa ssrm como **is** coisas no atra forma, va terra, pendemos, ‘rimaria, a : i rede-tr a revisão
í sobre essa transforme rxpressa de do era por umanos ou : o mundo, riam nova-rerança de a durariam rança seria céu", mas ida de uma Cf*ado.* Na nndo havia

do envolve redefinição : pagã, por retorno de In rificação i história e : Segundo, ino de um ■ indo para aceitar a rromessa ssrm como **is** coisas no atra forma, va terra, pendemos, ‘rimaria, a : i rede-tr a revisão

As duas questões são as seguintes: primeira, qual é o chamado dos humanos nesse prometido novo mundo? Segunda, sabendo que os humanos falham (“pecam”), como eles serão resgatados para que possam cumprir esse chamado?

A visão comum tem sido a de que o estado supremo (“céu”) é um lugar para onde as pessoas “boas” vão, então a vida humana é considerada em relação à conquista moral ou a falta dela. Isso estabelece um “contrato de obras” como vimos anteriormente. Logo, tal visão usual prossegue, todos os seres humanos falharam no teste moral e precisam ser resgatados, e isso é visto como o efeito da morte de Jesus. Isso leva a uma visão, que é muito popular, da “salvação” na qual a “punição” pela falha moral é conquistada em outro lugar enquanto a “conquista moral” que estava ausente em todos é suprida pelo próprio Jesus. Como sugeri, algumas versões disso estão mais próximas da ideia pagã de uma deidade irada que necessita ser pacificada pela morte humana do que de qualquer coisa nas escrituras de Israel ou no Novo Testamento.

Em outras palavras, boa parte do raciocínio cristão popular moderno

cometeu um erro de três níveis. *Platonizamos* nossa escatologia (substituindo a promessa da nova criação por "almas indo para o céu") e, portanto, *moralizamos* a nossa antropologia (substituindo a noção bíblica da vocação humana pelo exame de qualificação da performance moral) e, por fim, acabamos *paganizando* nossa soteriologia, ou seja, nosso entendimento de "salvação" (substituindo a ideia de noções bíblicas genuínas que vamos explorar pela ideia de "Deus matando Jesus para satisfazer a Sua ira").

Essa é uma mudança drástica de funções. Sem dúvida alguns me acusarão de estar sendo caricato, mas longas experiências acerca do que as pessoas nas igrejas pensam que foram ensinadas sugerem o contrário. Talvez outros me acusarão de derrubar a casa sobre mim mesmo, negando fatores que são básicos para a fé. Porém, parece-me que — e espero que o restante do livro demonstre isso — uma vez que seja compreendida a nova forma de olhar para as coisas, tudo que havia de melhor no jeito antigo será retido, mas dentro de um novo contexto que exclui todos os seus elementos não-bíblicos. A nova criação será de fato "celestial", possuindo por completo aquela medida de junção entre céu e terra que percebemos claramente na oração, no estudo bíblico, nos sacramentos e na obra pelo reino de Deus no mundo. A vocação humana certamente inclui um elemento moral forte e resoluto, que é amplificado em vez de eliminado quando colocado dentro de uma categoria maior da *vocação* de "portadores da imagem". E a salvação, como veremos em parte desse livro, de fato envolve a morte de Jesus como a *representação* e a *substituição* do Seu povo, embora não no sentido que muitos entenderam essas categorias abstratas.

No cerne de tudo isso está a conquista de Jesus como o verdadeiro ser humano que, como a "imagem", é a encarnação suprema (ou a personificação) do Deus criador. Sua morte, o ápice da obra que inaugurou o reino de Deus na terra como no céu, foi a vitória sobre as potestades avassaladoras que estavam à solta no mundo não apenas pelos erros humanos (que quebraram os códigos morais), mas pelo fracasso da humanidade em sua missão de portar a imagem, de adorar ao Criador e refletir Seu sábio zelo ao mundo (e, para assegurar, pela quebra de quaisquer códigos morais que estavam ao seu redor, mas esse não é o foco). E a razão pela qual sua morte obteve esse efeito é que, como representante e substituto (no sentido que exploraremos no momento apropriado), Ele conquistou o "perdão dos pecados" conforme prometido aos profetas de Israel. Quando deixamos de platonizar, moralizar e paganizar linhas de pensamentos e voltamos ao mundo das escrituras de Israel ("O Messias morreu pelos nossos pecados de acordo com a Bíblia"), tudo isso faz sentido, embora seja algo diferente do que muitos cristãos imaginam.

Com isso, estamos prontos para voltar à história de Lucas. Quando a

deixamos ainda há pouco, os dois discípulos estavam na estrada de Emaús com o Jesus ressurreto que oferecia uma redefinição radical da esperança de Israel e explicava o que essa esperança havia, de fato, conquistado por meio da sua morte e ressurreição. Mas, quando olhamos para a totalidade dos dois livros de Lucas, o evangelho e Atos, vemos o mesmo tipo de redefinição abundantemente em ambos. A esperança de Israel não fora abandonada: ela é afirmada, mas, como muitos outros grupos judaicos daqueles tempos, os primeiros cristãos enxergavam essa afirmação como uma redefinição que envolvia as pessoas e particularmente Jesus.

Essa redefinição não começa com Jesus, mas com João Batista. Zacarias, pai de João, faz um cântico em louvor ao Deus de Israel. Não podemos supor que Lucas escreveu isso tão graficamente com o propósito de dizer que Zacarias estava enganado, que a esperança de Israel estava errada. Pelo contrário, o ancião vislumbrou um estranho cumprimento:

> "Bendito o Senhor Deus de Israel, porque visitou e remiu o seu povo, E nos levantou uma salvação poderosa na casa de Davi seu servo.
> Como falou pela boca dos seus santos profetas, desde o princípio do mundo;
> Para nos livrar dos nossos inimigos e da mão de todos os que nos odeiam;
> Para manifestar misericórdia a nossos pais, E lembrar-se da sua santa aliança,
> E do juramento que jurou a Abraão nosso pai,
> De conceder-nos que, libertados da mão de nossos inimigos, o serviríamos sem temor,
> Em santidade e justiça perante ele, todos os dias da nossa vida". (Lucas 1.68-75)

Essa escala maior da visão da redenção nacional logo foca, especificamente, na vocação do bebê Joao:

> "E tu, ó menino, serás chamado profeta do Altíssimo, Porque hás de ir ante a face do Senhor, a preparar os seus caminhos; Para dar ao seu povo conhecimento da salvação, na remissão dos seus pecados". (Lucas 1.76-77)

Mais uma vez temos o seguinte: "perdão dos pecados" é uma das principais formas de se referir ao cumprimento das antigas promessas, promessas cujas praticidades não seriam "ir para o céu", mas sim a tão aguardada e grandiosa libertação nacional. *E rumo a esse objetivo que a noção de "perdão dos pecados" e "de acordo com a Bíblia" aponta.* Junto a isso, no Novo Testamento, assim como em alguns temas das próprias escrituras de Israel, esse objetivo se estenderá além dos judeus para o mundo inteiro. O curto poema que Lucas atribui a Simeão, saudando o garoto Jesus no Templo, deixa isso bem claro:

> "Pois já os meus olhos viram a tua salvação,
> A qual tu preparaste perante a face de todos os povos;

> Luz para iluminar as nações, e para glória de teu povo Israel". (Lucas 2.30-32)

Do começo ao final do Evangelho de Lucas, testemunhamos essa exata transição enquanto Jesus fala com seus discípulos. Assim como os Salmos e os profetas deixaram claro há tanto tempo, o cumprimento da esperança de Israel é o veículo pelo qual as nações do mundo serão recebidas no povo do único e verdadeiro Deus:

> "E disse-lhes: São estas as palavras que vos disse estando ainda convosco: Que convinha que se cumprisse tudo o que de mim estava escrito na lei de Moisés, e nos profetas e nos Salmos.
>
> Então abriu-lhes o entendimento para compreenderem as Escrituras.
>
> E disse-lhes: Assim está escrito, e assim convinha que o Cristo padecesse, e o terceiro dia ressuscitasse dentre os mortos,
>
> E em seu nome se pregasse o arrependimento e a remissão dos pecados, em todas as nações, começando por Jerusalém.
>
> E destas coisas sois vós testemunhas.
>
> E eis que sobre vós envio a promessa de meu Pai; ficai, porém, na cidade de Jerusalém, até que do alto sejais revestidos de poder". (Lucas 24.44-49).

Perdão dos pecados, em outras palavras, deve ser entendido como a base da bênção da redenção prometida a Israel e também como a bênção essencial para que os não-judeus sejam recebidos na única família. Como Deuteronômio 30, Jeremias 31, Daniel 9 e muitas outras passagens indicaram, "perdão dos pecados" era a chave que Israel precisava para que os longos anos de desolação terminassem. E para que as nações não-judaicas escapassem de seu cativeiro, da idolatria e todas as coisas que viriam a seu reboque, "o perdão dos pecados" englobaria o que lhes significava deixar o passado para trás — pois, nas palavras do Salmo, os "príncipes do povo" se ajuntam "como o povo do Deus de Abraão" (47.9). Isso seria um dos principais fundamentos da retórica de Paulo em favor da igualdade entre gentios e judeus cristãos na família do Messias. Os judeus, voltando para o seu verdadeiro Deus, experimentariam, por meio da morte e da ressurreição do Messias, o "perdão dos pecados" no sentido bíblico antigo da tão aguardada renovação da aliança e do "fim do exílio". Já os gentios, abandonando seus ídolos para servirem a Deus, experimentariam o "perdão dos pecados" através da anistia divina que sempre almejou que fossem totalmente incluídos.

É perceptível, principalmente nas primeiras pregações relatadas no livro de Atos, como essa noção de "perdão dos pecados" é enaltecida como a chave que

será o resultado da convicção das boas-novas de Jesus. Pedro urgia à multidão no dia de Pentecostes: “Arrependei-vos [em outras palavras, “retornem”]! Seja batizado em nome de Jesus Cristo, para perdão dos pecados; e recebereis o dom do Espírito Santo” (Atos 2.38). O batismo de João objetivou as mesmas coisas: arrependimento e “perdão dos pecados” (Lucas 3.3). Agora, o batismo pelo nome de Jesus, o Messias, tinha como objetivo a renovação das bênçãos da aliança. Essa mensagem é reforçada no capítulo seguinte de Atos com uma referência clara às promessas de Deuteronômio, aos profetas e à grande esperança pelo renovo de todas as coisas:

> “Mas Deus assim cumpriu o que já dantes pela boca de todos os seus profetas havia anunciado; que o Cristo havia de padecer.
>
> Arrependei-vos, pois, e convertei-vos, para que sejam apagados os vossos pecados, e venham assim os tempos do refrigério pela presença do Senhor,
>
> E envie ele a Jesus Cristo, que já dantes vos foi pregado.
>
> O qual convém que o céu contenha até aos tempos da restauração de tudo, dos quais Deus falou pela boca de todos os seus santos profetas, desde o princípio.
>
> Porque Moisés disse aos pais: O Senhor vosso Deus levantará de entre vossos irmãos um profeta semelhante a mim; a ele ouvireis em tudo quanto vos disser.
>
> E acontecerá que toda a alma que não escutar esse profeta será exterminada dentre o povo.
>
> Sim, e todos os profetas, desde Samuel, todos quantos depois falaram, também predisseram estes dias.
>
> Vós sois os filhos dos profetas e da aliança que Deus fez com nossos pais. dizendo a Abraão: Na tua descendência serão benditas todas as famílias da terra.
>
> Ressuscitando Deus a seu Filho Jesus, primeiro o enviou a vós. para que nisso vos abençoasse, no apartar, a cada um de vós, das vossas maldades” (Atos 3.18-26).

A última frase deve acalmar qualquer suspeita que pode ter aparecido ao longo das últimas páginas, suspeitas que a frase “perdão dos pecados” agora era usada de maneira puramente técnica (significando simplesmente “fim do exílio”) sem qualquer referência às obras da iniquidade. Longe disso. Não se trata disso ou daquilo. Meu ponto é que nas primeiras pregações — e é muito interessante que Lucas, ao escrever (como assumimos) em pelo menos uma geração após os eventos, não tenta injetar nenhuma “teologia da expiação” adicional à imagem — descobrimos o objetivo da operação de resgate de Deus muito resoluta e claramente sustentada na narrativa e nas profecias bíblicas. Isso é o que “de

acordo com a Bíblia” realmente significa: que a narrativa escriturai da restauração de Israel e depois, do recebimento dos não-judeus nesse povo restaurado (embora isso ainda não esteja no escopo de Atos 2-3), foi inaugurada pela morte e ressurreição de Jesus, e que a frase que resume tudo isso — operando tanto em larga escala, a nível nacional, quanto em escala menor, a nível pessoal — era “perdão dos pecados”.

Evidentemente, havia um “pecado” em particular que requereria o arrependimento, e ele é registrado nos primeiros capítulos de Atos: a rejeição de Jesus como Messias pelos líderes judeus. Supostamente, foi por isso que os líderes sacerdotes e saduceus acusaram os apóstolos de tentarem lançar sobre eles “o sangue desse homem” (Atos 5.28). A resposta de Pedro é repetir, brevemente, o que já havia afirmado anteriormente. Ele não diz simplesmente “nós sabemos sobre Jesus e por isso precisamos continuar a falar sobre ele”, e sim “o que aconteceu por meio de Jesus e do Espírito é o cumprimento das profecias de Israel”; em outras palavras, a corte não poderia acusar os discípulos de serem desleais às tradições ancestrais de Israel:

> O Deus de nossos pais ressuscitou a Jesus, ao qual vós matastes, suspendendo-o no madeiro.
>
> Deus com a sua destra o elevou a Príncipe e Salvador, para dar a Israel o arrependimento e a remissão dos pecados. E nós somos testemunhas acerca destas palavras, nós e também o Espírito Santo, que Deus deu àqueles que lhe obedecem”. (Atos 5.30-32)

Temos, outra vez, a declaração do objetivo do evangelho: a renovação do mundo na qual o “perdão dos pecados” libertou Israel de seu cativeiro. Aqui, assim como em todo livro de Atos, começamos a enxergar a maneira como o tema guarda em si mesmo a ideia da vocação humana renovada. “Somos testemunhas” equipadas com o Espírito Santo para exercer uma função ativa nos novos propósitos divinos.

A próxima menção ao “perdão” em Atos aparece em um contexto mais amplo, ao alcance dos não-judeus. Quando Pedro vai até a casa de Cornélio em Atos 10, o pronunciamento do seu evangelho, que de outras formas permanece íntimo às passagens que vimos ainda há pouco, acrescenta o fator do juízo final. Isso parece ser percebido por Lucas como uma parte importante da mensagem aos não-judeus. E agora, a palavra “todos” claramente abraça os não-judeus também.

A menção final desse tema, em Atos, está no sermão de Paulo à Antioquia da Pisídia:

> “Meus irmãos, todos vocês precisam saber com certeza que é por meio de Jesus que a mensagem do perdão de pecados é anunciada a vocês. Precisam saber também que quem

> crê é libertado de todos os pecados dos quais a Lei de Moisés não pode livrar. Meus irmãos, todos vocês precisam saber com certeza que é por meio de Jesus que a mensagem do perdão de pecados é anunciada a vocês. Precisam saber também que quem crê é libertado de todos os pecados dos quais a Lei de Moisés não pode livrar". (Atos 13.38-39)

Isso nos leva diretamente ao momento em que o evangelho se abre, ainda em cumprimento exato das escrituras, com toda clareza para incluir todo o mundo (13.46-47). Paulo e Barnabé, diante de uma colérica rejeição de sua mensagem por muitos judeus, declaram que negar essas boas-novas é sentenciar-se a "indigno da vida da nova era de Deus". Então eles vão até os gentios e citam Isaías 49.6: "Também te dei para luz dos gentios, para seres a minha salvação até à extremidade da terra".

Onde tudo isso nos leva? Para um novo entendimento daquilo que chamei de "objetivo" do Evangelho por meio de uma nova compreensão de como os primeiros cristãos usavam a frase "perdão dos pecados" (que está obviamente relacionada diretamente à fórmula primitiva do evangelho "O Messias morreu *pelos nossos pecados").* O objetivo não é pessoas "indo para o céu quando morrerem". Isso nunca foi mencionado em Atos. Todo o livro de Atos considera, em primeiro lugar, que o reino de Deus foi verdadeiramente inaugurado com sucesso por meio da morte e da ressurreição de Jesus (1.6; 8.12; 19.8; 20.25; 28.23; 31); e em segundo lugar, que esse reino será estabelecido por completo no retorno de Jesus (1.11; 3.21); e em terceiro, que nesse novo mundo todo o povo de Deus será edificado em uma nova vida corpórea (4.2; 24.15, 21; 26.23). O livro não possui uma palavra sequer sobre pessoas "indo para o céu" — com exceção, claro, do próprio Jesus em 1.9-11, e sua "ascensão" não tem nada a ver com a alegoria popular das "pessoas morrendo e indo para o céu", e sim com sua entronização e o começo do seu reinado global (assim como está em 1 Coríntios 15.25). "O perdão dos pecados" pertence, no livro de Atos, a uma narrativa diferente daquela que a maioria das pessoas imaginam hoje. O propósito do perdão dos pecados, lá e em qualquer outro lugar, é permitir que as pessoas se tornem totalmente funcionais, humanos completamente portadores da Imagem dentro do mundo de Deus, de imediato e em plenitude na era vindoura.

Tampouco está no cerne do Evangelho descrito em Atos, a mensagem de que o pecado separa o povo de Deus e que a graça restaura esse relacionamento, embora sem dúvidas, Pedro e o restante teriam concordado com isso também. Eles conheciam Isaías 59.2 ("Mas as vossas iniquidades fazem separação entre vós e o vosso Deus; e os vossos pecados encobrem o seu rosto de vós, para que não vos ouça") assim como nós conhecemos, mas os primeiros cristãos não explicavam a mensagem do Evangelho nesses termos. Eles não propunham que Deus havia levantado, por meio de Jesus, um tipo de mecanismo espiritual em

que qualquer pessoa poderia se arrepender a qualquer momento, ser assegurada do perdão de Deus e experimentar a Sua doce presença de uma nova maneira. Mais uma vez, não creio que os cristãos primitivos teriam negado que isso fosse verdade, mas é interessante o fato de que eles não explicaram as coisas dessa forma. Tudo isso são significados que pertencem a um período muito posterior da devoção ocidental moderna. Eles são importantes, porém não nos entregam a grande imagem bíblica original.

Não. Para sermos fiéis às implicações bíblicas do "perdão dos pecados", precisamos insistir que todos esses significados devem estar *inseridos em algo muito maior*, algo muito mais revolucionário. É essa realidade mais ampla que realmente importa. A realidade menor — aquela em que eu, como pecador, preciso conhecer o amor perdoador de Deus na minha própria vida — é vital para uma pessoa, ou seja, é importante em um contexto individual. Mas, como a história nos mostra, essa realidade pode facilmente ser inserida dentro da versão platonizada do evangelho em que toda a ênfase recai sobre uma espiritualidade desligada no presente e uma salvação futura distanciada que abandona toda a ordem criativa.

Novamente, é assim que se domestica a revolução. A realidade maior é aquela em que *algo já aconteceu dentro do espaço, do tempo, e da matéria do presente mundo, e que, por meio disso, tudo está diferente.* As seis horas da noite daquela sexta-feira que Jesus morreu, algo havia mudado, e mudado radicalmente. O céu e a terra se uniram, criando o "novo templo" cósmico: "Deus estava em Cristo reconciliando consigo o mundo" (2 Coríntios 5.19).

Isso era totalmente inesperado. Nenhum judeu antes de Jesus possuía esse tipo de narrativa messiânica em suas mentes. Mas, quando a ressurreição levou os discípulos a repensarem sua reação original e natural à morte de Jesus — uma reação que vemos detalhadamente, no livro de Lucas, dos dois discípulos na estrada de Emaús — os encontramos lutando com a nova crença de que esses eventos eram, de fato, inesperados e dramáticos, porém não menos apropriados ao cumprimento das antigas profecias e, por fim, que eram os eventos pelos quais *a tão aguardada nova era estava finalmente se manifestando.* Nada disso representava a invenção de um novo tipo de religião, tampouco uma tentativa de se livrar das esperanças terrenas dos judeus ao "abraçar" uma nova realidade. Era muito mais revolucionário. Era sobre um reino de Deus vindo "na terra assim como no céu".

Dentro dessa nova realidade, o "perdão dos pecados" não se tratava de uma simples experiência pessoal nem de um comando moral, embora fosse, evidentemente, percebida como uma experiência e obedecida como um comando. Era o nome de um novo modo de ser, um novo mundo, um mundo da

ressurreição, sendo a própria ressurreição o arquétipo do momento de perdão dos pecados, o por algo melhor. Tudo tinha a ver com o estranho e inesperado cumprimento da esperança de Israel. Momento em que as portas da prisão se escancararam, indicando que o carcereiro fora subjugado. Como Paulo disse: se o Messias não ressuscitou, "é vã a vossa fé, e ainda permaneceis nos vossos pecados" (1 Coríntios 15.17).

"Perdão dos pecados", para os primeiros discípulos, seria agora entendido como uma *evidência de como o mundo era*, um fato enraizado na conquista definitiva da morte de Jesus, e então revelado em sua ressurreição, e depois colocado em operação pelo Espírito na vida transformada de seus seguidores. O perdão dos pecados se tornou outra forma de dizer "Páscoa" ou "novo Êxodo". Ou, como em Isaías 54-55, após o anúncio do reino do capítulo 52 e das obras do "servo" no capítulo 53, tornaria-se a "nova aliança" e a "nova criação". O Evangelho foi o anúncio dessa nova realidade.

Essa nova realidade — difícil de ser percebida senão pela fé na ressurreição de Jesus que derrotou a morte, como todos os cristãos primitivos bem sabiam — foi arquitetada para chegar em sua plenitude na nova criação, os "novos céus e nova terra". Escrevi sobre isso em outros lugares (especialmente em *Surpreendido pela Esperança)*, portanto não precisamos repetir ou esmiuçar o assunto. Efésios 1.10 diz tudo: o plano de Deus era unir todas as coisas no Messias, tudo que havia no céu e na terra.

A cena final de Apocalipse (capítulos 21 e 22) retrata isso bem: os novos céus e a nova terra funcionam como o Templo supremo, o novo mundo no qual Deus enxugará toda lágrima de todos os olhos. 1 Coríntios 15 descreve a conquista dessa realidade final sob a imagem da batalha messiânica: Jesus, tendo conquistado o pecado e a morte, reinará até que esses e todos os outros inimigos sejam totalmente destruídos. Romanos 8 descreve isso como o nascimento da nova criação no ventre da antiga, tecendo nessa grande metáfora uma poderosa alusão aos eventos do Êxodo, de tal forma que a própria criação finalmente terá o seu "Êxodo", sendo liberta do seu cativeiro da corrupção e compartilhando a liberdade que surge quando os filhos de Deus são glorificados. Essa é a esperança suprema.

Tudo isso é a "meta" da operação de resgate de Deus executada com sucesso por meio de Jesus. Tudo está cumprindo as antigas esperanças de Israel: tudo "de acordo com a Bíblia" — embora muito inesperado. Ninguém havia lido as escrituras de Israel dessa forma antes, mas os eventos sobre Jesus deixaram seus seguidores sem opção. O que havia acontecido não podia ter outro significado. E tudo isso pode ser resumido na frase "perdão dos pecados". Nada

disso tinha a ver com almas remidas abandonando o espaço, o tempo e a matéria do presente mundo.

Então, o "perdão dos pecados" é, em si, uma realidade *maior* do que imaginamos. É algo "cósmico" (para usar uma linguagem da moda). Quando indivíduos compartilham dela, experimentando por si mesmos o glorioso alívio de saber que são perdoados, eles estão, caso saibam ou não, aprendendo a tocar uma nota da extensa sinfonia da nova criação. Cada uma (se é que essa é a nossa função) tem a sua importância. A harmonia precisa de cada acorde. Mas se temos apenas uma nota tocando, não teríamos muita ideia do que toda a música significaria. Esse é o tipo de problema que encontramos na igreja ocidental, porque trabalhamos debaixo da visão platonizada do objetivo da salvação.

Como já vimos anteriormente, um dos principais problemas da ideia platônica do céu é que ela gera uma visão errônea de que a vida humana no presente deve ser uma forma de antecipação, ou até mesmo uma qualificação, para aquele destino. A ideia de "céu", para as pessoas no geral ou até mesmo para cristãos experientes, carrega consigo a noção de que é para lá que as "boas pessoas" irão, enquanto as "pessoas más" irão para algum outro lugar. Isso, claro, é rapidamente modificado nos padrões de ensino do evangelho: todos somos "pessoas más" e "ir para o céu" significa que, de alguma forma, nossa maldade foi resolvida e, de acordo com algumas tradições, que a "bondade" de alguma outra pessoa foi "creditada em nosso favor".

Mas o problema com todo esse raciocínio é que toda a *ideia do comportamento moral como qualificação para o "céu " está distorcida em si mesma.* Como vimos acima, temos platonizado a nossa escatologia — nossa visão do final derradeiro — e, consequentemente, temos moralizado nossa antropologia, nossa percepção do que os humanos são e o que eles foram feitos para ser. Isso acabou entrando nas tradições da ética cristã, e discorri em outro lugar (no meu livro *Virtue Reborn*, cujo título brasileiro é *"Eu creio, e agora?")* que precisamos substituí-lo pela vocação bíblica da humanidade, que é portar a imagem e ser o "sacerdócio real" de Deus.

Ser sacerdote requer "comportamento moral" como componente central. Mas, assim como o "perdão", ele aponta para uma realidade muito maior: a vocação humana para uma função ativa e participante do futuro mundo de Deus, antecipado por uma função equivalente ativa dentro da presente criação de Deus. Evidentemente, uma vez nesse lugar, precisamos fazer os mesmos movimentos de antes. Todos nós falhamos nessa vocação; Jesus cumpriu a vocação de Israel ao se tornar o Sumo Sacerdote Real; sua morte (como está escrito em Apocalipse 5.9-10) nos possibilita ser "um reino de sacerdotes" que deveríamos ter sido desde o começo. E, ao entendermos bem isso, descobriremos que a nossa

percepção do objetivo maior e o que acreditamos sobre a vocação humana aqui e no além possuirá um efeito considerável sobre como acreditamos que a morte de Jesus resgatou a humanidade e o mundo do desastre. Nossa visão da "salvação", por fim, está amarrada intimamente a nossa visão da possibilidade e da condição humana, e isso, consequentemente, está atrelado à nossa visão do nosso destino final. Se ajustarmos um, precisaremos ajustar todos eles.

Novamente, o livro de Atos surge em nosso auxílio. Ele não faz uso do termo "sacerdócio real", mas descreve a realidade que essa frase aponta. Atos descreve o que acontece aos seres humanos que estão aprendendo a viver dentro do novo mundo de Deus: eles *adoram e testemunham.* A adoração corresponde à temática "sacerdotal" e o testemunho à temática "real". Ambos, como já sabemos, estão relacionados à esperança e vocação de Israel. Sendo o começo, o seguinte:

> "Aqueles, pois, que se haviam reunido perguntaram-lhe, dizendo: Senhor, restaurarás tu neste tempo o reino a Israel? E disse-lhes: Não vos pertence saber os tempos ou as estações que o Pai estabeleceu pelo seu próprio poder. Mas recebereis a virtude do Espírito Santo, que há de vir sobre vós; e ser-me-eis testemunhas, tanto em Jerusalém como em toda a Judeia e Samaria, e até aos confins da terra". (Atos 1.6-8)

Aqui vemos, em um ponto, *tanto* a continuidade da missão da igreja com a antiga esperança de Israel *quanto* à maneira em que a esperança agora fora transformada. (Tudo isso está alinhado com as passagens de Lucas 24 que vimos há pouco). Como seria para o "reino" ser "restaurado à Israel"?

O Reino em Formato de Cruz

Muitos judeus do período teriam dito pelo menos três coisas diante dessa questão. *Primeiro,* Israel deveria ser liberta da dominação dos senhorios pagãos. *Segundo,* o Deus de Israel, talvez por meio do seu Messias, se tornaria o governador de todo o mundo, trazendo à luz um novo reino de justiça e paz. *Terceiro,* a Presença de Deus viria habitar com o seu povo que o adoraria em verdade e em inteireza. É claro que deve haver muito mais: muitas profecias a serem exploradas, muitas promessas a serem cumpridas através da oração. Mas esses três pontos seriam um começo. *E o livro de Atos é a história de como essas três coisas aconteceram.*

Atos descreve como, "de acordo com a Bíblia", um povo cuja palavra de ordem era "perdão dos pecados" se lançou ao mundo anunciando o reino de Deus e a soberania de Jesus — que é exatamente o que Paulo está fazendo em Roma ao final do livro (28.31). Mas a forma como isso era feito guarda pouca

relação com qualquer sonho judeu pré-cristão de como Israel seria liberta, como os principados seriam vencidos e a adoração ao verdadeiro Deus reiterada. Atos insiste que a tão aguardada libertação havia acontecido por meio de Jesus e do Espírito, e que os principados haviam sido subjugados pelo poder da cruz e da palavra de Deus, e que a Presença do Deus vivo havia sido revelada não no Templo de Jerusalém, mas na comunidade dos crentes.

Quão fácil tem sido para a igreja tardia, incluindo a igreja cristã dos últimos trezentos ou quatrocentos anos, imaginar que essa redefinição de esperança do reino era uma "espiritualização", um afastamento da realidade "mundana" em direção a uma dimensão "celestial". Quão fácil tem sido acreditar que Lucas acreditava no *adiamento* do reino, de tal forma que a resposta de Jesus aos seus seguidores não é, como sugeri, um tipo de "Sim, mas de uma forma diferente do que estão pensando", e sim um "Não, não ainda, mas vocês possuem um trabalho a fazer enquanto isso". Claro, a supremacia do reino ainda há de vir. Lucas deixa isso claro: Jesus retornará para julgar e restaurar todas as coisas (Atos 1.11; 3.31; 17.31). Mas, assim como Jesus afirmou na Última Ceia, os eventos de sua morte e ressurreição realmente inauguraram um novo dia, a realidade do reino (Lucas 22.18). Se leitores modernos dos livros de Lucas diminuíram o significado do "reino" para a simples volta de Jesus, não é problema de Lucas e sim nosso.

Analisemos três símbolos do reino na ordem inversa. *Primeiro*, a restauração da verdadeira adoração. Atos descreve que a realidade do novo Templo de união da terra e do céu, assim como Efésios 1.10 disse: Jesus, o ser humano ressurreto, é levado para o céu, consequentemente associando em si mesmo as duas realidades da boa criação de Deus. (Um grave problema deve ser encarado nesse momento, o qual abordei no capítulo 7 de *Surpreendido pela Esperança*. Acreditamos, comumente, que o povo do mundo antigo imaginava o "céu" como uma localização dentro da cosmologia comum, "algum lugar lá em cima". Assim, projetamos nessa suposição a grande divisão entre habitação divina e humana proposta pelos antigos epicuristas e seus sucessores modernos. Quando percebemos que "céu" significa "o Espaço de Deus", e que "terra" significa "nosso espaço", e que esses dois, feitos para se sobreporem e se unirem, assim fizeram com sucesso em Jesus, o problema desaparece. Como sempre na teologia cristã, precisamos começar com Jesus e redefinir nossas ideias ao redor dele, em vez de tentar encaixá-lo dentro das nossas visões de mundo existentes). Mas se o céu e a terra já se uniram na ascensão, com parte da "terra" — a parte humana de Jesus — agora totalmente em casa no "céu", então eles se unem novamente em direção oposta, como outrora, no livro de Atos, capítulo 2, quando o poderoso vento do Espírito Santo vem sobre os discípulos.

Esse é um dos equivalentes do Novo Testamento ao preenchimento do tabernáculo com nuvem e fumaça ou ao Templo de Salomão e sua gloriosa Presença divina.

Aqui está o fundamento da crença de que com Jesus e o Espírito, uma nova criação veio a existir. Em vez de "microcosmos" do Templo de Jerusalém, o próprio Jesus e seu povo cheio do Espírito estabeleceu o novo Templo, o começo do novo mundo. Apenas quando entendemos essa nova realidade é que podemos dar sentido aos discursos dos primeiros discípulos, declarando que o reino já estava presente, ainda que em um outro sentido se tratava de algo obviamente para o futuro, já que Herodes e César ainda estavam em seus tronos. Os primeiros seguidores de Jesus eram, portanto, constituídos de pessoas do novo Templo, que é a razão por que as controvérsias do livro de Atos focam em templos: as acusações contra Estevão (e sua defesa) nos capítulos 6-7 e o embate de Paulo com o culto local (Atos 14), com os templos de Atenas em Éfeso (17-19), e com o próprio Templo de Jerusalém (21.28-29; 24.6; 25.8). E a nova vida dessa nova comunidade estava ancorada em adoração, declarando que "Deus havia feito grandes coisas" (2.11), estabelecendo um novo padrão de vida centrado nos "ensinos dos apóstolos e na vida em comunhão", "no partilhar do pão e nas orações" (2.42), uma vida que, para começar, tentava manter coeso o antigo Templo e a realidade doméstica comum:

> "E, perseverando unânimes todos os dias no templo, e partindo o pão em casa, comiam juntos com alegria e singeleza de coração.
> Louvando a Deus, e caindo na graça de todo o povo. E todos os dias acrescentava o Senhor à igreja aqueles que se haviam de salvar" (Atos 2.46-47).

Muitas cenas subsequentes de Atos focam na nova vida de adoração e nas maneiras pelas quais, por meio desse novo padrão de vida, os apóstolos se encontravam de pé, como sacerdotes, na interceptação desconfortável da terra e do céu, trazendo os dois juntos em uma adoração baseada nas escrituras e intercessão, e também em perigo e martírio. Cenas como a de Atos 4.24-31 esclarecem o ponto suficientemente. Outro forte exemplo está em Estevão ao testemunhar Jesus de pé à destra de Deus e depois se unindo à própria intercessão de Jesus ao clamar por aqueles que o matariam (7.56-60). Essas são cenas essencialmente *sacerdotais.* Atos nos conta a história da igreja primitiva como a narrativa da poderosa Presença pessoal e da reconstituição da adoração ao Deus de Israel, o criador do mundo.

Segundo, então, temos a esperança para o domínio global desse Deus. Da adoração e oração surge o testemunho; e o "testemunho" não é simplesmente pessoas dizendo: "Eu tive essa experiência, talvez você também goste", mas

pessoas anunciando que um novo estado das coisas havia sido estabelecido. Isso também começa no dia de Pentecostes quando os discípulos anunciaram que as antigas profecias haviam sido cumpridas, que "o perdão dos pecados" *aconteceu como um evento no verdadeiro espaço e tempo,* e que o mundo agora foi chamado para a ordem no nome do seu criador e restaurador. Anunciar Jesus como Messias de Israel é dizer que isso está acontecendo e o "perdão dos pecados" é a chave para tudo isso. Esse testemunho prossegue pelas diferentes cenas da anunciação do Evangelho: Filipe e o eunuco etíope em Atos 8, Pedro a Cornélio em Atos 10, e por aí vai. O ponto culminante é alcançado no capítulo 12, quando Herodes Agripa I inicia uma séria perseguição à igreja, mas é interrompido, primeiro pela libertação angelical de Pedro da prisão e depois pela sua própria morte. Os comentários de Lucas são claros: Herodes morreu, "e a palavra de Deus crescia e se multiplicava" (Atos 12.24). Aqui está o elemento vital do *reino:* os reinos do mundo não seriam páreos ao reino de Deus. Eles podem perseguir e matar os seguidores de Jesus, mas isso — assim como outros escritores do Novo Testamento foram rápidos a enfatizar, seguindo o próprio Jesus — apenas fortalecia o reino de Deus, pois esse reino foi estabelecido precisamente pela morte de Jesus e implantado pelo sofrimento dos seus seguidores.

Assim, em toda a carreira de Paulo, o encontramos vivendo audaciosamente na fé de que Jesus é o Senhor e que todas as autoridades internacionais ou nacionais estavam debaixo de Sua autoridade. Isso, de fato, é parte do fundamento da missão de Paulo aos gentios: as "potestades" que haviam governado o mundo pagão foram depostas e derrotadas na cruz (como ele aponta em 1 Coríntios 2.8 e esclarece em Colossenses 2.13-15) de tal forma que as pessoas antes cativas agora podiam ser convocadas a se aliarem ao Messias de Israel, o rei libertador.

Isso não evitou que Paulo fosse espancado, expulso, aprisionado e até mesmo apedrejado. Não é assim que o reino funciona, como o próprio Jesus repetidamente avisou (ou prometeu!). A grande sequência de eventos finais de Atos, o julgamento de Paulo, sua jornada para Roma, o naufrágio e sua chegada são contados de tal forma que enaltecem a natureza paradoxal do reino: os principados do mundo, sejam eles magistrados corruptos, soldados brutais, marinheiros incompetentes, tempestades no mar, ou até mesmo serpentes mortais, não puderam evitar que Paulo chegasse a Roma e, mesmo sob prisão domiciliar, anunciasse o reino de Deus ensinando que Jesus era o Senhor "sem impedimento algum" (28.31).

Creio que tudo isso seja a forma de Lucas dizer que com a morte, a ressurreição, e a exaltação do Messias de Israel e o poderoso dom do Espírito, o

mundo de Deus foi renovado, o reino inaugurado, e todos os que creem em Jesus que são habitados pelo Espírito agora formam um sacerdócio real, e que em sua adoração e testemunho carregam adiante a operação do reino. A vitória decisiva contra os principados já havia sido conquistada. A revolução já havia começado.

Terceiro, por fim, depois da adoração (aclamar o retorno e o senhorio do Deus de Israel) e do testemunho (anunciar ao mundo o seu Senhor resgatador), existe a esperança de que Israel será resgatado do poderio pagão. E de se imaginar que isso havia sido abandonado na quantidade de eventos acontecendo em vários níveis, mas é importante enxergar que não. Quando Jesus, o Messias de Israel, ressuscitou, Israel foi liberta da morte e, com isso, da arma suprema de todo tirano, o exílio supremo imposto por cada Babilônia. Na maravilhosa missão aos Gentios, o reflexo sobre a antiga Israel não é esquecido. A morte de Jesus, indo na frente de Israel rumo às garras do leão pagão, criou um espaço no qual Pedro urge aos seus ouvintes: "Salvai-vos dessa geração perversa" (Atos 2.40). "Saiba, pois com certeza toda a casa de Israel que a esse Jesus, a quem vós crucificastes, Deus o fez Senhor e Cristo" (Atos 2.36). Milhares de judeus, incluindo muitos sacerdotes, creram nessa passagem e se tornaram parte da comunidade renovada (2.42, 47; 4.4; 5.14; 6.7; 11.24; 21.21). Não deve haver dúvidas de que Lucas, como todos os outros primeiros escritores cristãos, enxergava a comunidade messiânica focada em Jesus como o povo liberto e redimido, para o qual a tão aguardada promessa de resgate do poderio pagão havia sido cumprida.

Dessa forma, Lucas registrou na história a verdade que é declarada nas fórmulas de Apocalipse 1, 5 e 20, que estudamos no capítulo 4. Os outros autores do Novo Testamento afirmam a mesma coisa de maneiras diferentes. O que aconteceu com os seguidores de Jesus? Eles não são apenas um povo que possui uma nova ideia para compartilhar com pessoas que se mostrem interessadas. Eles não estão contando às pessoas que descobriram uma nova maneira pela qual qualquer um pode escapar do mundo de iniquidade e ir "para o céu". Eles operam como um povo de adoração e testemunho a Deus: como o reino de sacerdotes de Êxodo 19, como o "servo" de Isaías 49, como o povo que, de Salmo em Salmo, adora o Deus de Israel e descobre, ao fazê-lo, que Ele é o Deus de todo a terra.

Como isso aconteceu? Toda a igreja primitiva responde: por meio da morte, ressurreição, e ascensão do Messias de Israel e pelo poder do Espírito. Mas quando olhamos essa sequência narrativa, descobrimos, continuadamente, que apesar da ressurreição, ascensão e o Espírito serem vitais para que tudo funcione devidamente, nenhum deles é sequer considerável a não ser que um significado seja dado à morte de Jesus, um significado maior do que

simplesmente tratá-la como prelúdio a esses outros eventos.

"Com o teu sangue nos compraste para Deus", canta o grupo ao redor do trono em Apocalipse 5, "e para o nosso Deus nos fizeste reis e sacerdotes; e reinaremos sobre a terra" (Apocalipse 5.9-10). Esse sempre foi o objetivo do grande ato de redenção. Os primeiros cristãos se agarram com firmeza ao monoteísmo criacionista da antiga Israel, às narrativas bíblicas do cativeiro e do Êxodo, à destruição e reconstrução do Templo e à renovação da criação. Eles acreditavam que todas essas coisas aconteceram de maneiras que jamais imaginaram. Acreditavam que viviam no mundo novo há muito tempo prometido no qual Deus era soberano e Jesus já havia sido entronizado como Senhor. Eles se encontravam convocados a viverem e a agirem como adoradores e testemunhas, como o sacerdócio real. E também acreditavam que tudo isso havia realmente acontecido por causa do que ocorreu quando Jesus de Nazaré morreu na cruz. As seis horas da tarde do 14° Nissan 33 AD, foi cumprido, ainda que essa conquista tenha permanecido sem reconhecimento por três dias e demorado mais tempo ainda para que ela começasse a ter efeitos visíveis.

Somente se tivermos em mente esta narrativa maior — a tripla esperança de Israel e a nova vocação dos sacerdotes reais — poderemos nos certificar que estamos interpretando a morte de Jesus à maneira que os primeiros cristãos fizeram. Apenas assim poderemos agarrar a pulsação da revolução original.

Com isso, estamos prontos para nos aprofundar nos primeiros textos que descreveram e interpretaram esse evento central.

Capítulo 9
A Páscoa Especial de Jesus

Então, como os primeiros cristãos interpretaram a morte de jesus? O que eles disseram a respeito dela e como chegaram a esse entendimento? Isso nos leva finalmente ao cerne da nossa investigação. Tenho insistido que não podemos começar essa análise com as concepções ocidentais tradicionais do significado de "morrer pelos nossos pecados" e "de acordo com a Bíblia". Precisamos voltar, como fizemos, e investigar, em primeiro lugar, o conjunto de concepções judaicas do primeiro século que serviram aos fariseus e, em segundo lugar, como os primeiros cristãos seguiram estabelecendo essa nova visão.

Mas, tendo feito tudo isso, precisamos voltar para a questão subjacente. Já nos dias de Paulo, os cristãos primitivos acreditavam que algo havia acontecido na própria cruz, algo de significado e implicação que faça a terra tremer, algo que fez do mundo um lugar diferente. Uma revolução fora inaugurada. Precisamos nos lembrar que para haver um relatório completo da "expiação" — como vimos, uma palavra mais complexa do que imaginamos — precisamos falar da ressurreição, ascensão, Espírito, vida de fé, ressurreição dos mortos e da renovação de todas as coisas. Mas é de suma importância e de extrema necessidade perguntar: às seis horas da noite da Sexta-feira Santa, o que havia mudado e como havia acontecido? Essa é a nossa próxima tarefa.

De imediato, encontramos algo peculiar. Podemos considerar que se os teólogos cristãos fossem traçar o significado da morte de Jesus, eles começariam pelo próprio Jesus. Mas em boa parte, eles não o fazem. Possuo muitos livros cujo tema é "expiação". Poucos dão muita atenção aos evangelhos. Nenhum, até onde consigo me lembrar, começa com Jesus. Eles irão, cedo ou tarde, enfatizar uma famosa passagem de Marcos 10.45 ("O filho do homem não veio para ser servido, mas para servir e dar a sua vida em resgate de muitos"), mas eles não vão muito além disso. Raramente relacionam o fato de que Jesus escolheu ir a Jerusalém e (aparentemente) forçar algum tipo de confronto com as autoridades não no Dia da Expiação, não no Festival dos Tabernáculos, ou em qualquer outro dia especial para o calendário santo, e sim na Páscoa.

Discussões sobre a última Páscoa de Jesus tendem a se concentrar nas palavras que ele supostamente disse na Última Ceia. Elas são importantes e voltaremos a elas. Mas é o contexto maior que faz toda a diferença. E esse contexto é corriqueiramente ignorado nos tratados da primeira teologia da "expiação". Considero isso muito estranho. No que se segue, não tentarei apenas

remediar essa deficiência notória, como também me concentrarei na decisão de Jesus pela Páscoa e tudo o que isso significa.

Precisamos falar algo sobre a confiabilidade geral dos evangelhos. Devo apresentar brevemente aqui uma versão resumida dos argumentos que elaborei em outro lugar a favor dos relatos dos evangelhos da carreira pública de Jesus com veracidade histórica. Esse tem sido um centro turbulento nos estudos do cristianismo primitivo e agora não é o momento para reabrir essa questão. Felizmente, nada muito significante se desdobrará disso, pois quase todos os acadêmicos, independentemente de seus níveis de ceticismo, estarão de acordo que Jesus realmente foi para Jerusalém e morreu durante a Páscoa. Que durante sua carreira pública, ele declarou que, por meio da sua obra o Deus de Israel seria rei de uma maneira nova; que esse tema, sinalizado pelos dizeres na cruz, são parte da primeira percepção pública de qualquer "significado" que sua morte poderia ter tido. E que, indiscutivelmente Jesus disse várias coisas sobre a vinda do reino mediante o sofrimento. Alguns desses dizeres eram, sem dúvida, enigmáticos para aquele tempo, e nós também podemos considerá-los turvos. Mas esses pontos de ampla aceitação formam uma plataforma sólida.

Se é verdade que a profecia de Jesus acerca de sua própria morte é amplamente negligenciada nos estudos da expiação, podemos supor que os teólogos estariam sedentos para aprender sobre a visão cristã primitiva de como a sua morte "funcionou", aprendendo isso com a leitura dos evangelhos de Mateus, Marcos, Lucas e João. Mas isso também não tem sido uma grande linha dos estudos da "expiação". Teólogos e pregadores podem se referir não somente a Marcos 10.45, mas também a João 3.16 ("Deus amou o mundo de tal maneira...") e outros textos. Mas eles geralmente não se engajam em uma reflexão profunda ou detalhada de como a história narrada pelos quatro evangelistas — em suas diferentes formas — pode contribuir para um entendimento do significado teológico da crucificação de Jesus. Algumas vezes, inclusive, há sugestões de que alguns dos evangelistas não teriam seu entendimento próprio acerca do assunto. Por muito tempo era comum afirmar isso sobre Lucas, embora veremos a estranheza disso, pois Lucas dá à cruz um significado tão importante e marcante quanto qualquer outro.

Novamente, penso que o problema se encontra no seguinte: se considerarmos o "objetivo" platonizado da operação de resgate divino — a ideia de que o que importa é como almas pecaminosas são salvas e vão para o "céu" — então de fato parece que os evangelistas e até Jesus tinham relativamente pouco a falar sobre o assunto. Poderíamos até pensar que isso já teria levado os teólogos e outras pessoas na igreja a questionar algumas crenças básicas. Talvez, seja o nosso entendimento de salvação que esteja errado. Isso não aconteceu.

Existem naturalmente exceções, mas a maior parte das pessoas estudando e escrevendo sobre a "expiação" trataram os quatro evangelhos simplesmente como uma história de fundo. Realmente, muitas vezes os evangelhos injetam alguns materiais das escrituras na narrativa da crucificação, mas com exceção deles, eles afirmam pouco sobre como essa morte em específico deveria ser compreendida como o evento pelo qual a salvação se manifestou para o mundo. Novamente, proponho abordar o assunto de forma diferente e discernir nos quatro evangelistas, em suas diferentes maneiras, temas vitais que contribuem para o construto geral.

Porém, outro ponto é importante aqui. Tem sido prática comum, em alguns círculos, colocar ao lado dos quatro evangelhos que encontramos no Novo Testamento outros relatos antigos da vida de Jesus. Assim, o tão célebre *Evangelho de Tomé* e outros documentos similares têm sido comparados e algumas vezes privilegiados em relação a Mateus, Marcos, Lucas e João. Isso, com certeza, é parte da reação natural contra a maneira em que a igreja insegura tem tentado defender sua posição afrontada ao insistir intensivamente nas escrituras canônicas. Mas o movimento para os "outros evangelhos" é mais do que reacionário. Ele emerge da filosofia do Iluminismo. Percebe-se com frequência que o Gnosticismo — a antiga filosofia que está expressa em alguns desses "outros evangelhos" — possui clara ressonância tanto na ideia do "iluminismo" quando em outras maneiras específicas que tal projeto cultural encontrou caminho dentro do mundo ocidental dos últimos dois ou três séculos. Eis a questão: por que Tomé e muitos outros documentos daquele grupo não mencionam a crucificação de Jesus, e por que aqueles que a mencionam dão a ela uma interpretação radicalmente diferente, levantou-se um questionamento: essas interpretações representam uma visão mais primária enquanto os evangelhos canônicos uma posterior?

Algumas vezes, o material popularmente conhecido como Q (tradições paralelas em Mateus e Lucas, mas não em Marcos) tem sido citado aqui também. Q, por definição, não possui uma narrativa da Paixão, pois, nesse ponto, Mateus, Marcos e Lucas sobrepõem-se intimamente, e algumas pessoas sugerem que Q poderia ser um documento refletindo uma versão precoce da fé em Jesus na qual a morte de Jesus seria irrelevante. Tal sugestão representa uma falha lógica e histórica. O fato de que Marcos se justapõe com Mateus e Lucas acerca da história da morte de Jesus dificilmente pode ser usado para dizer que um documento hipotético, feito apenas das justaposições de Mateus e Lucas, negligenciou ou ignorou a morte de Jesus.

No que tange a história, precisamos encarar com seriedade o que Paulo disse em 1 Coríntios 15.11, que a tradição que se inicia dizendo "O Messias

morreu pelos nossos pecados de acordo com a Bíblia” era a declaração universal de todos os primeiros cristãos. Os coríntios conheciam outros mestres além de Paulo e, em certos aspectos alguns que se opunham à Paulo. Paulo não iria dizer o que disse caso estivesse esperando que os coríntios questionassem: “Mas, Paulo? E os cristãos de Tomé? E os cristãos de Q? Parece que eles não se importam com a morte de Jesus”. Não, Paulo está dizendo: “Se isso partiu de mim ou deles, essa foi a maneira como anunciamos, e essa foi a maneira como vocês creram”.

Ressurreição

Por onde devemos começar quando buscamos nos evangelhos a interpretação da morte de Jesus? O primeiro fator a ser percebido é que a crucificação, por si só, não carregava nenhum outro “significado” além daquele mais terrível e usual. A “justiça” romana estava, novamente, fazendo o que fazia de melhor, eliminando qualquer sinal de dissidência. Os romanos crucificaram dezenas de milhares de jovens judeus ao longo do primeiro século. Foi um evento familiar pavoroso. Enquanto o corpo de Jesus era retirado da cruz para ser sepultado. Ninguém — nem os seguidores de Jesus, nem sua mãe, nem Pôncio Pilatos, nem a multidão zombadora — pensava: “Então ele morreu pelos nossos pecados”! Ninguém estava afirmando “Tudo isso aconteceu de acordo com a Bíblia”! Ninguém, com base em todas as evidências que temos, esperava que o Messias de Israel morreria pelos pecados do mundo. Ninguém, na tarde da crucificação de Jesus, tinha a mais vaga ideia de que um evento revolucionário acabara de acontecer.

Realmente, Mateus e Marcos relatam que o centurião responsável pela execução resmungou algo sobre Jesus ser verdadeiramente o “filho de Deus”. (Em Lucas, ele declara que Jesus era inocente, concordando, assim, com aquilo que um dos ladrões ao lado de Jesus havia dito um pouco antes; 23.47, 41). No mundo do centurião, a frase “filho de Deus” se referia a Tibério César. Os níveis de ironia detectado pelos autores dos evangelhos, e talvez almejado pelo próprio centurião, são profundos, mas não chegam nem perto de algo como a confissão de fé do cristianismo primitivo.

Não. Apesar de Jesus tentar repetidamente avisar seus seguidores do que havia de acontecer e até mesmo explicar-lhes parte do que aquilo significaria, sua repentina prisão, julgamento e execução foram recebidos como um terrível choque que isoladamente não tinha explicação e nem significado. Como vimos, algumas pessoas no antigo mundo judaico esperavam e oravam por um Messias. Os seguidores de Jesus haviam até mesmo concluído que ele era o Messias,

ainda que ele não agisse da maneira que eles esperavam que um Messias agiria (para começar, liderando a batalha contra as forças pagãs). Porém, ninguém imaginava que um Messias, mesmo se um aparecesse, teria uma terrível morte nas mãos dessas mesmas torças pagãs.

Semelhantemente, como percebemos na parte anterior do livro, algumas pessoas no antigo mundo judaico ponderavam sobre o destino dos mártires das gerações passadas. Talvez, assim como alguém pode ter tido a ousadia de sugerir, seus sofrimentos, tortura, e terríveis mortes, encontrariam uma estranha função dentro de um estranho e sombrio plano divino no qual o sofrimento de alguns resultaria na libertação de muitos. Mas, não há evidência de que qualquer pessoa considerava que tal cenário de sofrimento seria imposto ao Messias. Os elementos das interpretações tardias do cristianismo estão em ordem, mas requerem um novo ímpeto para que entre em uma nova configuração. No entardecer da primeira Sexta-feira Santa, ninguém estava teorizando nada que sequer teria a aparência de "teologia da expiação".

O primeiro impulso apareceu, de acordo com todos os registros, no terceiro dia após a crucificação de Jesus. Assim como seus seguidores não esperavam que ele fosse crucificado, eles também não esperavam que, após sua crucificação, ele seria erguido fisicamente dentre os mortos. O choque, inicialmente incompreensível, as dúvidas persistentes e a empolgação excitante das histórias no final dos quatro evangelhos demonstram perfeitamente o que parece ter acontecido e o fato de que ninguém estava esperando aquilo.

Na linguagem daqueles dias, "ressurreição" não significava "ir para o céu"; não significava que Jesus, ou talvez "sua alma", sobreviveria de alguma maneira. Era precisamente isso que *não* significava. Havia palavras que denotavam esse tipo de sobrevivência sem corpo *post-mortem.* Muitas pessoas em várias culturas considerariam normal uma sobrevivência como essa de alguém que havia morrido recentemente. Muitos judeus do primeiro século acreditavam na "ressurreição do corpo" dessa maneira. Mas para eles, esse seria um último grande evento no qual o povo de Deus voltaria da morte no final. Seria o ponto de inauguração do novo mundo de Deus, da sua nova criação e da "era vindoura". Aconteceria com *todo* o povo de Deus no *final*, não com uma pessoa só, principalmente não no meio da história (como aconteceu), com toda a desordem e confusão do mundo ainda existente. Como eu e outros argumentamos detalhadamente em outro lugar, a única maneira que podemos entender o primeiro século é afirmar que os seguidores de Jesus realmente acreditavam que ele havia sido corporalmente erguido dos mortos e que isso significava que a "nova era" de Deus havia, de alguma forma, começado.

A única maneira de entendermos isso é afirmar que eles não estavam

enganados ou iludidos, e sim contando a verdade, ainda que fosse uma verdade para qual o mundo não estivesse preparado: a de que Jesus estava completamente vivo novamente, de fato, mais pleno e mais corpóreo do que antes. Ele atravessou a morte e saiu do outro lado, e seu corpo foi o início da nova criação. Não era uma discussão sobre a "ressurreição", mas sobre um tipo de corpo novo e transformado. E — mesmo que isso requeira tempo para explicar — esse novo corpo parecia estar situado nas duas dimensões interligadas da realidade criada, aquilo que a Bíblia chama de "céu" e "terra", ou seja, o espaço de Deus e o espaço da humanidade. Tudo isso e muito mais foi dado com o extraordinário e inesperado evento da ressurreição de Jesus.

E com essa ressurreição, encontramos os começos da interpretação da crucificação. A cruz teve seu significado sob a luz do que aconteceria adiante.

Todos naquele mundo, assim como todos no nosso mundo, sabiam que as pessoas mortas não voltam à vida, muito menos reaparecerem em um novo e transformado corpo. Algo deve ter acontecido que tornou isso possível. Se a porta da prisão está aberta, alguém teve que destrancá-la e talvez derrotado os carcereiros no processo. Algo sobre a morte de Jesus parecia ter esse efeito. De acordo com Lucas, o próprio Jesus começou esse processo de interpretação quando explicou aos discípulos na estrada de Emaús que a sua morte não foi simplesmente um terrível erro, um trágico acidente, e sim o estranho cumprimento da *longa narrativa das escrituras de Israel.* E dentro dessa narrativa, encontramos, como veremos passo a passo, o significado profundo da reivindicação de que a sua morte foi "pelos nossos pecados". A *fórmula* pela qual os primeiros cristãos resumiram sua crença básica ("O Messias morreu pelos nossos pecados de acordo com a Bíblia") está enraizada na *história* do que havia verdadeiramente acontecido.

A ressurreição de Jesus não gerou, de imediato, qualquer coisa como a "teologia da expiação". As histórias da ressurreição em todos os evangelhos canônicos e a passagem semelhante no início do livro de Atos são repletas de uma interpretação densa e fascinante acerca do que havia acontecido, mas nenhuma delas sequer começa a oferecer interpretação da própria morte de Jesus — com a importante exceção, como vimos há pouco, de que o Jesus de Lucas havia explicado que era necessário que o Messias sofresse como parte do plano divino (24.26). Mas nem o Jesus de Lucas, nem ninguém, explica o porquê disso.

Tampouco, como temos visto, existe qualquer explicação desse tipo subsequente do livro de Atos. Isso é ainda mais surpreendente não somente porque Atos foi certamente escrito depois que Paulo escreveu todas as suas cartas (imagine a tentação de incluir uma cena ou duas na qual Paulo ou

qualquer outra pessoa explica parte da teologia das epístolas paulinas), mas também porque, como veremos a seguir, Lucas possuía uma crença deveras sofisticada da cruz, a qual ele costurou dentro da narrativa em vez de deixá-la aparente como uma fórmula. Parece que para todo o mundo, o pensamento de que "o Messias morreu *pelos nossos pecados"*, ainda que tenha sido o eixo da fórmula popularmente aceita no começo dos anos 50, não foi imediatamente deduzido do fato de que, após sua morte, Jesus ressuscitou.

Investigamos somente uma vez os significados óbvios que *foram* dados, e em breve, porém não imediatamente, poderemos até mesmo prever as fases que fizeram emergir tais significados evidentes. Certamente, a ressurreição convenceu os discípulos de Jesus de que Ele realmente era o Messias de Israel, apesar de sua assombrosa morte. Eles rapidamente discerniram que qualquer significado novo a ser encontrado, seria achado nas escrituras. Mas como eles empreenderam essa busca é outro assunto.

O significado da interpretação da morte de Jesus, quando surgiu, não focou apenas nas horas sombrias daquela primeira Sexta-feira. A enxurrada de eventos que se sucederam após a ressurreição, até o momento em que o dom do Espírito foi recebido, possuíam seu significado somente em relação um com o outro. A Carta aos Hebreus deixa especialmente claro: se a morte de Jesus precisa ser entendida como algum tipo de "sacrifício", então seu significado não estaria completo com a sua morte por si só. Como vimos anteriormente, nas escrituras hebraicas antigas, a morte do animal expiatório não estava no cerne do ritual; era apenas o evento preliminar. O que importava era que o sangue, simbolizando a vida que "cobriria" todos os tipos de impurezas, estivesse presente no altar. Para os hebreus, isso aconteceu não com a morte de Jesus, mas após a sua ressurreição e ascensão. E como em Paulo e nos evangelhos, mesmo quando uma grande ênfase é colocada sobre o que realmente aconteceu teologicamente e historicamente quando Jesus foi executado, o significado total apenas pode ser entendido em relação com o que aconteceria na vida e na obra de seus seguidores. As vidas humanas transformadas e em transformação que eles iriam inaugurar pelo poder do Espírito eram, em si mesmas, parte do "significado" do evento. Mas ainda faz sentido — voltando ao ponto novamente — perguntar como a primeira geração de cristãos compreendia a morte.

Por que Jesus escolheu a Páscoa?

Há certas coisas que sabemos sobre a morte de Jesus que vai além de qualquer dúvida histórica razoável. Primeiro, ele foi executado, pelos romanos,

da mesma maneira reservada aos rebeldes, escravos e outros os quais Roma não desejava apenas despachar, mas também desgraçar. Segundo, os executores romanos penduraram uma placa na cruz acima da cabeça de Jesus. A prática padrão era que em tal placa estaria inscrito o crime pelo qual aquele indivíduo estava sendo executado. No caso de Jesus, eles escreveram em todas as três línguas relevantes; eles desejavam extinguir qualquer dúvida. A inscrição multilíngue dizia: "Jesus de Nazaré, Rei dos Judeus".

O que isso prova? Talvez, seja apenas um caso de identidade errada. Quem sabe, como alguns já pensaram, Jesus fosse um mestre inofensivo que simplesmente estava no lugar errado e no momento errado quando os soldados romanos procuravam reiterar algo. Possivelmente, ele nunca se viu como "rei". Talvez, tudo isso foi uma armação. Essa sugestão cai por terra diante de outro dado histórico: que durante sua curta carreira pública, Jesus de Nazaré falava continuamente sobre o "reino de Deus" e relacionava esse tema revolucionário ao seu próprio ensinamento e à sua obra.

Embora acadêmicos modernos, tanto fora quanto dentro da igreja, tenham tido dificuldades em ligar o que Jesus queria dizer com "reino de Deus" às expectativas judaicas antigas por um lado, ou com a sua morte iminente, por outro, parece-me que as conexões funcionam perfeitamente em ambas as direções. Jesus certamente declarava que aquele era o momento para o Deus de Israel se "tornar rei" à maneira que as antigas profecias nos Salmos, em Isaías, Daniel e em outros lugares apontavam. Isso seria inevitavelmente revolucionário e estava fadado a atrair a atenção das nervosas forças imperiais. Independentemente do quanto Jesus estivesse redefinindo as expectativas do "reino" ao redor da sua própria leitura inovadora e vocacional das escrituras (de tal forma que Ele se tornava com mais frequência o alvo de hostilidade de grupos com agendas judaicas rivais do que objeto de suspeita de autoridades oficiais como Herodes e o governador romano), era de fato essas expectativas que Ele estava invocando. De uma maneira ou de outra, é historicamente preciso dizer que "Jesus anunciou o reino de Deus e morreu como o possível Messias". Tudo que sabemos sobre Jesus me deixa inclinado a dizer que ele estava ciente dessa ligação assim como nós estamos e *que ele a compreendia vocacionalmente dentro da sua rede de oração e reflexão bíblica.*

É obviamente difícil entrar no senso de vocação de qualquer pessoa. Os corações humanos e suas capacidades criativas são profundos e misteriosos. Mas quando alguém se habitua a declarar determinadas coisas, e depois, em um momento oportuno toma atitudes decisivas que, apesar de perigosas, reiteram o que ele ou ela estava afirmando, sabemos que estamos em um espaço seguro. E no cerne do que seguramente sabemos sobre a morte de Jesus está o momento do

ano em que isso aconteceu. Aconteceu durante o período da Páscoa, e parece claro que isso foi uma decisão deliberada de Jesus. Ele decidiu, para seu confronto final e simbólico com Jerusalém e suas autoridades, o momento em que todos os seus compatriotas judeus estavam ocupados celebrando o Êxodo do Egito e orando para que Deus fizesse novamente, em escala maior, o que ele fez muitos anos atrás.

Faz sentido. Anunciar o reino de Deus é anunciar que Deus está finalmente subjugando as potestades e os principados que escravizam seu povo. Anunciar o reino de Deus é afirmar que esse é o momento que Deus reconstituirá o seu povo, resgatando-os e reagrupando-os para uma nova vida e novas tarefas. Anunciar o reino de Deus é afirmar que, assim como está escrito em Isaías 52.7-12, Deus está voltando para manifestar sua Glória em pessoa e em poder. Cada um desses três temas podem ser demonstrados como característicos da atividade e dos ensinamentos públicos de Jesus: suas curas (particularmente os exorcismos), suas celebrações com os marginalizados e os "pecadores", seu chamado dos Doze (um sinal óbvio da reconstituição do povo de Israel em torno de si) e suas parábolas que pareciam se referir claramente ao que Deus estava fazendo como uma forma de explicar o que ele mesmo estava fazendo. Para ter certeza, muito disso era oblíquo, e era necessário que assim fosse. Precisamos tentar não colocar a investigação histórica em curto-circuito, deixando de lado o contexto judaico e os conhecimentos messiânicos, para ir direto à imagem de Jesus "clamando ser Deus". Muitos teólogos e pregadores tentaram isso; tal atitude deixa perguntas essenciais sem respostas (e sem serem questionadas) e pode facilmente culminar em uma narrativa totalmente diferente. Porém, quando colocamos os pequenos pedaços do quebra-cabeça juntos, os temas de Isaías 52 são claros em vários pontos, especialmente quando o próprio Jesus está fazendo sua jornada final a Jerusalém e contando parábolas sobre o mestre que enfim retorna — uma referência clara ao tão antecipado retorno do Deus de Israel após longos anos de exílio.

Em qualquer caso, o que importa para nossos propósitos é que *Jesus escolheu a Páscoa* para fazer o que precisava ser feito e, de fato, sofrer aquilo que precisava sofrer. Somente isso já nos conta que ele tinha em mente um auge extremamente dramático e cadenciado para sua carreira pública: era, aparentemente, a maneira que ele acreditava que o Deus de Israel se tornaria rei. Tendo a Páscoa como contexto e seus repetitivos embates com forças humanas e desumanas durante sua carreira pública, temos todas as razões para acreditar que ele compreendeu sua tarefa sendo algo paralelo à libertação de Israel do Egito, um evento precedido por embates com Faraó, seu séquito e pelas "pragas" que sobrevieram ao Egito.

Não precisamos propor tipologias de correspondência exata entre os elementos da narrativa do Êxodo e os elementos da obra e do ensinamento de Jesus. De fato, se assim fizermos, podemos perder o ponto de vista. O que importa é que *todo* o contexto da Páscoa deu sentido ao que Jesus tinha em mente quando foi a Jerusalém em sua visita final. A Páscoa proclamou "Que venha a libertação!" e "Que venha o Teu Reino!"

Parece ser exatamente isso que Jesus queria transmitir, ou melhor, o que Jesus *acreditou que aconteceria.* Afinal de contas, ele não estava oferecendo uma nova teoria para que as pessoas pensassem a respeito. Ele estava anunciando que algo estava acontecendo e que esse "algo" aconteceria de imediato, um evento pelo qual a liberdade e o reino se tornariam realidades de uma maneira totalmente nova. Ele estava inaugurando uma revolução.

O que ele fez em Jerusalém traz tudo isso em foco. Por si só, sua ação dramática no Templo pode ter várias interpretações, assim como teve em muitas discussões subsequentes. Quando as pessoas tentam transformar o movimento único do reino de Jesus em uma "religião", elas assim o fazem em uma tentativa de limpar o estabelecimento "religioso", de se oporem ao comercialismo e assim por diante. Tudo isso é relevante e, sem dúvidas, necessário de tempos e tempos. Mas quase sempre não tem nada a ver com a nova e definitiva Páscoa, um momento de Êxodo único.

Porém, quando colocamos a ação de Jesus no Templo (Marcos 11.12-18) dentro do contexto da Páscoa, de repente ela carrega a memória do confronto entre Moisés e Faraó. Esse eco é ampliado quando acrescentamos o material (Marcos 13.1-31 e em outros lugares) cuja linguagem sobre a iminente queda do Templo desperta os ecos bíblicos da queda da Babilônia. Particularmente aquilo que Jesus fez no Templo, interpretado como uma predição simbólica de Jeremias em relação à destruição que aconteceria, precisa estar ligado, de alguma forma, com o seu objetivo de declarar que o Deus de Israel, finalmente de volta ao seu povo, havia encontrado o Templo em situação crítica e estava estabelecendo algo totalmente diferente.

Isso, por sua vez, aponta de volta para o Êxodo. Moisés sempre disse a Faraó que os israelitas sairiam do Egito para adorar a Deus (Êxodo 3.12, 18; 4.23; 5.1-3; 7.16; 8.1, 20; 9.1, 13; 10.3, 24-26). O ponto culminante do livro do Êxodo não são as Tábuas da Lei no capítulo 20, mas a construção do tabernáculo, o "microcosmo" ou "pequeno mundo" que simbolizava a nova criação, o lugar em que o céu e a terra se uniriam como sempre deveria ser. Se Jesus fez e disse coisas que apontaram para um "novo Êxodo", muitos em seus dias teriam entendido que isso era algum tipo de renovação ou até mesmo substituição do presente Templo. Aqueles que escreveram os Pergaminhos do

Mar Morto, por exemplo, acreditavam que a hierarquia do Templo estava irremediavelmente corrupta e que eles mesmos eram o verdadeiro Templo, o lugar em que Deus agora habitava e onde ele deveria ser adorado e servido. Tais coisas eram de fato imaginadas naquele tempo, mesmo sendo extremamente perigoso tentar colocá-las em prática.

Será que Jesus creu em algo desse tipo? Todos os sinais mostram que sim e que ele relacionou isso com a Páscoa também.

Outro fator-chave daquela semana foi Jesus organizando e celebrando uma peculiar refeição com seus seguidores, e isso parece fundamental para os eventos que rapidamente se desdobravam. Discorri a respeito disso em outro lugar, mas merece ser dito novamente: quando Jesus quis explicar aos seus seguidores o que a sua iminente morte de fato era, ele não lhes deu uma teoria, modelo, metáfora, ou qualquer coisa do tipo; ele lhes deu uma *refeição*, uma refeição de Páscoa — ou, pelo menos, o que eles consideravam ser uma refeição de Páscoa, embora tenha sido algo significativamente diferente. Em vez de se remeter aos aproximados mil e quinhentos anos desde o grande evento do Êxodo do Egito — ainda que isso tenha permanecido na linha de frente de todas as pessoas daqueles dias — ele transformou aquela refeição para que seu significado principal apontasse para *o futuro,* para o que aconteceria no dia seguinte. E antes de tentarmos entender qualquer uma das palavras que os relatos dizem que Jesus proferiu naquela ocasião, precisamos saber, além de qualquer dúvida historicamente razoável, que Jesus viu sua iminente morte em ligação com o *reino vindouro.*

Ele parece ter acreditado, de alguma forma, que o que aconteceria confrontaria e derrotaria os poderes tenebrosos contra os quais ele estava lutando nos últimos anos. Assim como o Deus de Israel venceu o poder do Egito e até o poder do Mar Vermelho, Jesus acreditava que Deus usaria o evento seguinte para derrotar todas as potestades e principados que mantiveram não somente Israel, mas toda a raça humana no cativeiro. Esse seria o momento supremo de libertação. “Porque vos digo”, ele dizia aos seus amigos enquanto compartilhavam o vinho, “que já não beberei do fruto da vide, até que venha o reino de Deus” (Lucas 22.18; Mateus 26.29 possui uma versão ligeiramente mais longa dessa mesma afirmação). Os evangelistas, escrevendo depois de muito tempo, claramente creram que aquela predição foi realizada. A vitória foi conquistada. Algo estava prestes a acontecer que, por intermédio disso (que era algo apropriado para a grande Páscoa), Deus derrotaria todos os poderes do mundo e libertaria seu povo definitivamente.

Portanto, considero como ponto fixo no entendimento da morte de Jesus que o próprio Jesus compreendeu que aquilo que estava prestes a acontecer

consigo em conexão com a antiga tradição israelita da Páscoa e que isso estava diretamente ligado às suas crenças sobre a inauguração do reino de Deus. O poder real de Deus já havia sido demonstrado de perto em sua carreira pública. Mas Jesus acreditava que mediante a sua morte, esse poder real teria a vitória final pela qual não apenas Israel, mas todo o mundo seria liberto, resgatado, curado, restaurado e perdoado.

A Páscoa e o Êxodo são temas que se agrupam de modo quase desconcertante e muito determinado: o cumprimento das antigas promessas, a libertação do cativeiro, a travessia do Mar Vermelho, a vinda de Deus como a nuvem e o pilar de fogo e a promessa da herança. Tudo isso, em parábolas, curas e exortações formavam parte da proclamação pública e privada de Jesus. Agora, eles se uniam para a grandeza.

Até aqui, pode parecer que a significância ideológica com a qual Jesus estava investindo a sua morte era simplesmente sobre uma grande e libertadora vitória. Isso, de fato, é o enquadramento geral da relevância da evidência, desde de sua anunciação inicial do reino logo após seu batismo, e durante suas afirmações sobre o reino iminente na Última Ceia. Mas como essa vitória seria conquistada? O que precisaria acontecer para que os poderes sombrios fossem derrotados?

Aqui nos aproximamos um pouco mais do cerne não somente da visão vocacional de Jesus, mas também de todo cenário do Novo Testamento acerca do que realmente aconteceu, em termos teológicos, na primeira Sexta-feira Santa. Enfatizei que Jesus escolheu a Páscoa como o momento final para suas ações simbólicas — incluindo a morte que ele acreditava que sofreria. Ele não escolheu um dos outros festivais e, especialmente, não escolheu o grande Dia da Expiação. Porém, como vimos na Parte II, nos dias de Jesus a grande narrativa de Israel já havia alcançado um ponto em que duas coisas corriam juntas, pelo menos potencialmente. A vitória sobre os poderios seria vencida por intermédio de *Jesus e a maneira que lidou com os pecados do povo.*

Lembre-se de como a narrativa agora funcionava. Israel continuava em "exílio" desde a destruição da Babilônia de acordo com Daniel 9 e muitos outros textos posteriores. Renovação, reforma e até revolução aconteceu, mas a aflição ainda era uma realidade, visivelmente ressaltada nos dias da Páscoa em Jerusalém quando a presença de soldados romanos e do próprio governador romano na cidade portuária de Cesareia ressaltava que o último estava pessoalmente investido em vigiar tudo durante esse festival de libertação notoriamente perigoso.

Mas a análise da extensão daquela condição era que Israel permanecia "em pecado". Essa foi a visão de Isaías, Jeremias, Ezequiel e Daniel — sem

mencionar Esdras e Neemias, que continuaram depois do suposto "retorno do exílio" a lamentar os pecados de Israel e seu permanente estado de cativeiro. Assim, se Israel ainda estivesse sob o domínio de poderes hostis, o necessário era um novo Êxodo. Mas, uma vez que aquela dominação era causada pelos pecados de Israel, o que precisava acontecer era a resolução desses pecados. Essa combinação de temas — a vitória da Páscoa, por um lado, e o perdão dos pecados que colocaria um fim ao exílio, por outro — tornariam-se características de muitas abordagens no Novo Testamento.

Meu argumento neste livro é que a combinação nos regressa para a própria Última Ceia, a matriz interpretativa que Jesus estruturou. E, com base nisso, sugiro que podemos resgatar finalmente os elementos centrais da teologia cristã precoce da "expiação" de seu cativeiro pagão. No centro de todo esse quadro, não encontramos um Deus irado inclinado a matar alguém e exigindo sangue. Em vez disso, encontramos a figura — aqui faço extenso uso da prudência — de um Deus fiel, que guarda uma aliança e que recebe todo o poder do pecado sobre si.

Isso, sugiro, explica de alguma forma o importante poder que a história ainda retém, assim como vimos no começo do livro. E o retém como uma *história* mais do que como teoria — especialmente quando várias teorias são separadas dessa história, contando também a história judaica antiga a qual pertence, e é relocada em diferentes histórias, imagens, ilustrações e afins em que seus temas centrais podem ser sutilmente transformados para carregar significados substancialmente diferentes. A história mantém o seu poder como *uma história representada*, assim como os seguidores de Jesus fazem até hoje "em memória dele". Mas isso nos leva às "palavras de instituição". Aqui é onde o tema do "final do exílio" reside e interpreta o grande tema da Páscoa que manifesta o reino.

As palavras proferidas sobre o pão ressoam em várias direções. "Este é meu corpo que é dado em favor de vós" (Lucas 22.19; Mateus 26.26 e Marcos 14.22 não possuem a sentença "dado em favor de vós"; em 1 Coríntios 11.24, lê-se "que é dado para vós"). Não é o ponto aqui perguntar se Jesus está se identificando com o pedaço de pão não levedado da refeição tradicional, ou com o símbolo do cordeiro da Páscoa, com os dois ou com algo mais. O simbolismo da representação não funciona da maneira "e/ou". O ponto é que a refeição da Páscoa focava em todos os eventos da ocasião original; de que a comida servida ano após ano ligava os adoradores ao evento original; e que, especialmente, o pão simbolizava a apressada fuga do Egito e que o cordeiro cujo sangue era aspergido nas portas dos israelitas representava as ações pelas quais o povo compreenderia que seu Deus estava libertando-os, resgatando-os do cativeiro e

enviando-os em uma jornada rumo à herança prometida. Ao participar da Páscoa, declarava-se que tudo isso havia acontecido, de uma vez por todas, e que somos parte do povo para quem tudo isso aconteceu. As palavras de Jesus acerca do pão transformaram isso de tal forma que agora a afirmação é: a nova Páscoa *está prestes a acontecer*, e aqueles que partilharem dessa refeição serão constituídos como *o povo para quem aconteceu* e por meio de quem isso acontecerá em todo mundo.

Da mesma maneira com o cálice. "Este Cálice", disse Jesus, "é o novo testamento no meu sangue, que é derramado por vós". Ao menos, é essa a versão de Lucas (22.20). Na versão de Mateus, lê-se: "porque isto é o meu sangue, o sangue da nova aliança, que é derramado por muitos, para remissão dos pecados" (Mateus 26.28). Em Marcos: "Isto é o meu sangue, o sangue do novo testamento, que por muitos é derramado" (Marcos 14.24). Paulo, ao discutir os problemas com a ceia do Senhor em Corinto, cita Jesus dizendo: "Este cálice é a nova aliança no meu sangue; fazei isto, todas as vezes que o beberdes, em memória de mim" (1 Coríntios 11.25).

Há inúmeras formas de interpretar as sutis variações entre os relatos. E isso se torna ainda mais complicado pelo fato de que muitos excelentes manuscritos antigos usam palavras levemente diferentes aqui e ali. Isso pode ser explicado facilmente: os escribas que podiam se lembrar não apenas do que os outros evangelhos disseram, mas também como os dizeres eram repetidos na adoração, naturalmente falhavam ou talvez omitiam essa ou aquela palavra ou frase. Felizmente, para os nossos propósitos, isso não afeta a questão. Talvez, o melhor comentário seja dizer que, dada a sequência de eventos daquela mesma noite (sem mencionar a quantidade de comida e bebida que já havia sido consumida), não é surpreendente encontrar várias versões levemente diferentes já frequentes entre os primeiros seguidores de Jesus. Essas palavras eram estranhas e inesperadas, proferidas sobre eles sem aviso prévio e durante um momento de tensão e empolgação. O que importa é que dentro do quadro geral da temática de Páscoa da refeição, de toda a ocasião, e dos eventos que aconteceriam no dia seguinte, Jesus insistiu que essa nova Páscoa traria a vitória libertadora por meio do tão aguardado final do exílio. "Perdão dos pecados" se tornaria a forma pela qual a Páscoa aconteceria. Precisamos explicar essa conexão: ela tem a ver com a análise que já oferecemos para o "pecado" em relação à vocação humana.

Como, então, o perdão dos pecados aconteceria? A menção de "sangue" indica uma interpretação sacrificial da morte de Jesus. Isso, claro, seria escandaloso, pois nenhum bom Judeu sequer sonharia em beber sangue. Podemos recordar a história do Rei Davi se recusando a beber o sangue dos seus

três fortes guerreiros que buscaram para ele água da fonte de Belém (2 Samuel 23.17): aqui jaz uma metáfora clara que indica que, caso ele tivesse bebido da água, Davi estaria se beneficiando do fato de que os três haviam arriscado suas vidas para levá-la para ele. Mas a menção de "sangue" bem ao lado de "aliança" sugere fortemente que o significado primário tem a ver com a renovação da aliança proferida em Jeremias 31, a qual se refere à cerimônia da aliança original em Êxodo 24.3-8.

Lá, os sacrifícios são oferecidos e o sangue é vertido em bacias. Metade é para o altar e a outra metade é para o povo, em outras palavras: "eis aqui o sangue do pacto que o Senhor tem feito convosco no tocante a todas estas coisas" — as "coisas" em questão se referem, evidentemente, às palavras da Torá. Novamente, não precisamos nos aprofundar aqui. O significado central deve ser claro. Jesus falou e agiu em toda sua carreira pública como se cresse que sua vocação era ser o agente da grande renovação, do momento da grande nova aliança que havia sido prometido desde Deuteronômio 30 e se referiu, de uma forma ou outra, a muitos salmos e profecias. Não deve ser surpresa que, ao ver sua carreira se aproximando do fim, ele falaria explicitamente sobre esse momento de renovação da aliança. O surpreendente é que ele o associaria tão diretamente à sua morte que chegaria a se referir ao seu próprio sangue como se fosse o sangue sacrificial dos animais em Êxodo 24. (Outra vez, percebemos que essa referência de sacrifício não carrega sugestão de que os animais eram punidos no lugar dos israelitas. Nem, consequentemente, a referência de Jesus ao sangue carrega, nesse momento, tal significado. Devemos evitar buscar a resposta correta no lugar errado. Caso contrário, teremos a resposta errada).

Até aqui, estamos em um sólido terreno histórico. Jesus escolheu a Páscoa para o seu momento final do reino, porque a Páscoa sempre foi um período do reino, e isso seria a vitória real e definitiva sobre os poderes das trevas. E Jesus, mediante suas palavras sobre o cálice, interpretou essa nova Páscoa, esse novo Êxodo, como um renovo da aliança que traria o verdadeiro "retorno do exílio", o perdão dos pecados supremos. Os dois andam juntos. Libertar pessoas dos seus pecados e dos efeitos desses pecados seria o modo como a vitória seria conquistada. Mas isso nos leva à última questão dessa corrente. Em qual sentido e de qual modo a morte de Jesus teria efeito sobre o perdão dos pecados?

A resposta deve estar — e pode apenas estar — na própria reinterpretação criativa de Jesus sobre as escrituras de Israel. Aqui, o contexto histórico é menos preciso. Sabemos que a igreja primitiva interpretava a morte de Jesus como algo "de acordo com a Bíblia", então é provável que ao recontar a história de sua morte, seus primeiros seguidores ecoavam as escrituras que acreditavam ter sido cumpridas. Mas isso não significa que não temos pistas de como seguir a

intenção do próprio Jesus. Há linhas que convergem e produzem um cenário muito provável.

De início, existem as passagens que analisamos anteriormente que, juntas, contribuem para uma linha de pensamento resumida por Albert Schweitzer como a "angústia messiânica". Textos que datam desde o profeta Oséias do oitavo século antes de Cristo, às escritas encontradas no Corão, testificam uma crença de que a redenção final chegaria por meio de um período de sofrimento. Alguns textos, como vimos, imaginaram que isso estava focado em um pequeno grupo. Um texto, Isaías 52.13-53.12, afirmou especificamente que tal sofrimento seria concentrado em uma pessoa, o "servo" que faria por Israel o que Israel não conseguiu fazer por si mesmo e que, consequentemente, faria para todo o mundo aquilo que Israel havia sido chamado para fazer (49.6 e, talvez sutilmente em 52.13). Uma geração antiga de acadêmicos, ao enxergar os danos causados pelas noções descontextualizadas do sofrimento vicário (sugiro aqui noções pagãs) tentou eliminar Isaías 53 da consideração da vocação de Jesus. Eu e muitos outros, entretanto, temos permanecido convictos de que essa passagem de Isaías, *vista em todo seu contexto apropriado da chegada do reino vindouro, do retorno de YHWH, e da renovação da aliança e da criação*, estava no cerne do entendimento de Jesus a respeito de como sua própria vocação seria cumprida. Ele iria ainda além do seu povo e receberia sobre si o flagelo que, de outra forma, cairia sobre eles.

Como veremos no próximo capítulo, esse tema é especialmente abordado em Lucas — apesar da impressão popular de que ele não possui nenhuma teologia da expiação para abordar. Mas podemos rastreá-la até Jesus por meio de vários incidentes e dizeres que não possuem precedentes no mundo judaico anterior a Jesus e à igreja primitiva, senão pelos evangelistas que as abordaram, mas não as desenvolveram. Temos a parábola da galinha e seus pintinhos (Lucas 13.34):Jesus deseja juntar sua cria debaixo de suas asas para protegê-la, porém ela se recusa. Temos a parábola do madeiro verde e do seco (Lucas 23.31):Jesus é o madeiro verde, inocente dos violentos sonhos revolucionários que provocaram a ira de Roma sobre o povo judeu, mas ao seu redor estão os jovens instigadores, sedentos pela revolta como galhos secos pelo fogo do conflito vindouro. Não foi dessa forma que, a partir de Paulo, a igreja discerniu, descreveu ou teorizou sobre o significado da morte de Jesus. Essas pistas parecem ter permanecido na tradição — ou talvez por causa da tradição — sem ter precedentes e sem desenvolvimento posterior.

Então, temos o incidente do jardim no período em que Jesus é preso. Jesus desejava que três de seus amigos vigiassem e orassem com ele a fim de que "não caíssem em tentação" (Lucas 22.40). Aqui estamos próximos da temática de

Schweitzer, aquela em que “a tentação” ou a “tribulação” esteve chegando sobre Israel, um tempo de intenso sofrimento que chegaria como um tsunami, e Jesus estava determinado a evitar que seus seguidores sofressem com ele. Isso poderia ter acontecido facilmente: ser associado a alguém considerado um líder revolucionário era crime passível de sentença no século I assim como no XXI. De alguma forma, no caos sombrio daquela terrível noite, o tema da “tribulação” foi lembrado, assim como os dizeres relatados por João (18.8) em que Jesus insiste que se ele fosse a pessoa que deveria ser presa, os outros deveriam permanecer livres.

Evidentemente, céticos podem considerar trivial qualquer elemento dessa reconstrução (assim como alguém pode considerar de qualquer reconstrução de intenção de qualquer figura histórica). Mas, assim que asseguramos a evidência sólida da decisão de Jesus pela Páscoa, fragmentos como esse podem ser entendidos como construtores de um contexto coerente e plausível da forma como Jesus havia concebido sua própria vocação, talvez desde seu batismo por João Batista, quando uma voz do céu (“Esse é meu filho amado em quem me comprazo”. Mateus 3.17) uniu a vocação real do Salmo 2.7 (“Tu és meu filho; eu hoje te gerei”) e a vocação de servo de Isaías 42:1 (“Eis o meu servo, a quem sustento, o meu escolhido, em quem tenho prazer”). Mesmo que isso tenha sido uma ideia posterior inferida dos textos, ainda teria que ser explicado como alguém da igreja primitiva começaria a pensar dessa forma se as sementes de tais crenças não estivessem já presentes em tudo o que Jesus disse e fez.

Por trás de tudo isso, há uma característica do retrato do evangelho de Jesus que é frequentemente percebida, mas pouco abordada nessa discussão em específico. A impressão que Jesus deixava em cada pessoa, em cada vilarejo e em cada comunidade parecia ser constante. Em qualquer lugar que fosse, ele celebrava a chegada do reino de Deus, frequentemente na companhia de pessoas que normalmente seriam excluídas por causa de suas morais duvidosas. Em qualquer lugar que fosse, ele curava todo o tipo de enfermidade, incluindo a estranha corrupção associada à presença de forças sombrias que não eram humanas. (Seja lá como for o modo como interpretamos isso, não há dúvidas de que Jesus era um exorcista efetivo, bastando explicar os insultos que diziam que ele estaria em coalizão com os poderes das trevas [Mateus 12.24] — insultos que a igreja primitiva não inventou). E, onde quer que ele fosse, Jesus oferecia o *perdão dos pecados*, o que agora devemos reconhecer tanto como algo dado a um indivíduo no Templo, quanto uma prévia da maior bênção do renovo da aliança, do retorno do exílio, *etc.*

Em tudo isso, e em muito, muito mais, Jesus demonstrava ser — o retrato é notoriamente coerente mesmo por meio de quatro relatos distintos — um

poderoso homem de compaixão, ou como podemos dizer, de poder misericordioso. A palavra *"amor'* é utilizada em demasia no mundo contemporâneo e pode, facilmente, desmoronar em sentimentalismos, principalmente em retratos piedosos de Jesus. Mas, quando lemos um capítulo complexo em que Jesus evita um assunto político traiçoeiro, repreende seus seguidores por impedirem que crianças se aproximem dele e os repreende por discutirem sobre quem dentre eles seria o maior, vemos então, Jesus recebendo crianças, abraçando-as e abençoando-as; e depois, quando o vemos dialogando com um questionador sincero e equivocado, censurando-o e amando-o (Marcos 10.16, 21), consideramos a imagem totalmente convincente.

Quando Jesus afirma, logo no final de sua repreensão aos discípulos: "O filho do homem não veio para ser servido, mas para servir, para dar sua vida em favor de muitos", o sentido disso já está presente na narrativa como um todo, tanto em Marcos 10 como em todos os evangelhos. Esse não era um simples princípio teológico imposto a um cenário histórico que poderia ou não tê-lo sustentado. Era a chave para tudo o que Jesus era, fez e disse. Quando João afirma, no começo da passagem que se desenrola na morte de Jesus, que Jesus "tendo amado os seus que estavam no mundo, amou-os até o fim" (13.1), João está resumindo um dos seus maiores temas. Mas ninguém que lê os relatos dos evangelhos pensa que esse resumo é dissonante, que colide com aquilo que vimos de Jesus nos quatro evangelhos. Ele faz sentido, soa verídico. Quando o levamos de volta à narrativa frenética que começa nas cortes e termina no Getsêmani, à casa do sacerdote, ao tribunal de Pilatos e ao pavoroso monte chamado Gólgota, nós nos pegamos afirmando com Paulo: O filho de Deus "que me amou e se entregou por mim" (Gálatas 2.20), ou com João: "tendo amado os seus que estavam no mundo, amou-os até o fim" (13.1).

E isso, por fim, que encontramos sobre o próprio Jesus. Ele anuncia o reino de Deus vindo sobre a terra assim como é no céu. O símbolo óbvio para isso é a Páscoa, e Jesus escolhe a Páscoa como o momento para reiterar, em palavra e significado, que o Deus de Israel estava finalmente resgatando seu povo dos terríveis poderes das trevas que o oprimia, poderes dos quais o poderio militar era apenas um sinal. A "aliança de sangue", assim como em Êxodo 24.8, parece ser uma reinterpretação do sangue do cordeiro da Páscoa, junto à reivindicação de Jesus de que ele estava inaugurando uma *nova* aliança de Jeremias 31.31. O porquê dessa Páscoa poder ser vista como a derrota dos poderes, entretanto — apesar do fato de que isso se deu pela morte de Jesus nas mãos das forças ocupantes, o que dificilmente seria um sinal de uma vitória decisiva — é que o mesmo evento, a morte de Jesus, deveria ser entendido como a inauguração da nova aliança de Jeremias, a aliança na qual os pecados seriam

perdoados e o exílio desfeito.

A renovação da aliança é explicada pelo princípio da *substituição representativa,* ou seja, que o "servo", um israelita em todas as suas formas, levou sobre si o destino da nação, do mundo e "de muitos". E esse princípio nada mais é do que o fiel amor que, como ser humano, Jesus demonstrou continuadamente ao tocar o leproso, a mulher do fluxo de sangue ou o corpo de um cadáver. Quando, novamente em João, Jesus afirma: "Ninguém tem maior amor do que aquele que dá a sua vida pelos seus amigos" (15.13), isso não parece ser um novo assunto. Ele apenas resume a maneira como ele sempre foi. Teorias da expiação não precisam ser impostas a uma narrativa abstrata de Jesus, como frequentemente tenta-se fazer. Elas vão além das histórias da vida real de Jesus que já temos. É impressionante o fato de que os quatro evangelhos têm sido tão subestimados na "teologia da expiação".

Foi apenas em retrospectiva que os primeiros seguidores de Jesus perceberam o que estava acontecendo naquela última semana tão dramática, na Última Ceia e na cruz. Particularmente, foi apenas em retrospectiva que eles conseguiram reconhecer que o elemento central da Páscoa, o fato fundamental do anúncio do reino em Isaías 52.7 ("Teu Deus reina!"), era a presença gloriosa e pessoal do Deus de Israel e que eles estiveram inconscientemente testemunhando isso. João afirma isso claramente (a Glória divina é revelada pela carreira de Jesus, mas especialmente na cruz), todavia os outros três autores dos evangelhos também o afirmam a suas maneiras, assim como Paulo. E é finalmente esse elemento que amarra as pontas soltas e dá a todo o evento o sentido supremo que ele poderia ter. Se retirarmos isso ficaremos, novamente, com uma doutrina pagã na qual um homem decide se jogar diante da locomotiva para que ela possa, finalmente, mudar e ir na direção oposta.

Esse era o quadro de Schweitzer. Ele é poderoso e possui sua retórica. Mas pode facilmente sugerir um simples Jesus humano fazendo o seu melhor, mediante um desentendimento heroico, para forçar a mão do Deus de Israel. Podemos suspeitar que os primeiros cristãos não possuíam uma linguagem adequada para afirmar o que queriam naquele momento e, certamente, nós também não a temos. Mas se estamos falando da Páscoa e do novo Êxodo; se estamos falando sobre a renovação da aliança e do perdão dos pecados, que em Isaías acompanha o glorioso retorno da Presença divina; se estamos falando do servo presente no livro de Isaías que parece, estranhamente, ser a personificação do "braço de YHWH"; se estamos falando de alguém que era conhecido por uma importante combinação de poder, sabedoria e acima de tudo, compaixão — então faz sentido olhar para Paulo novamente atrás de um resumo do que a história representa. Retire esse elemento e, assim como a tese de Schweitzer,

tudo desmorona em algum tipo de paganismo. Coloque novamente e a resposta da seguinte questão: “O que aconteceu na Sexta-feira Santa?” é simples, embora insondável em suas implicações: “Deus estava reconciliando o mundo em si e no Messias” (2 Coríntios 5.19).

Obviamente, temos muito mais a dizer. Estamos falando de um Deus sofredor? E o clamor de Jesus na cruz, indicando sua percepção de que havia sido abandonado na cruz por Deus? Voltaremos a esses elementos. Mas a impressão histórica dos evangelhos como um todo é de um ser humano fazendo aquilo que o Deus de Israel disse que faria, de um ser humano personificando, encarnando aquilo que o Deus de Israel afirmou que faria página após página das escrituras de Israel. A nova Páscoa aconteceu porque a nuvem e o pilar de fogo — embora, agora em uma estranha forma, à semelhança de um ser humano abatido e maltratado — havia retornado para libertar o povo. A Aliança foi renovada por causa do sangue que simbolizava o profundo comprometimento de Deus com o seu povo, o sangue falava da proteção divina, do amor generoso de Deus. Paulo, em Atos 20.28, fala da “igreja de Deus, a qual foi comprada pelo seu próprio sangue”. O perdão aconteceu porque o “braço” de YHWH foi ferido por nossas transgressões e esmagado por nossas iniquidades (Isaías 53.5). A cruz se tornou o símbolo codificado, a fonte de morte e do imortal amor do Deus de Israel.

Capítulo 10
A História do Resgate

Os britânicos são reconhecidos por sua ironia, frequentemente aplicada sobre eles mesmos. O humor autodepreciativo é, em tese, nossa moeda corrente. Um exemplo recente é de uma série brilhante e muito popular da rede BBC chamada "W1A", que é o código postal da sede da própria BBC. A sátira, criada por pessoas que trabalham para a própria organização que estão satirizando, é frequentemente envolvente e cômica. Em um episódio famoso, enquanto um produtor de meia-idade tenta decidir o que fazer para solucionar um problema específico de um programa, ele está sendo maltratado por uma agente de relações públicas jovem e esperta que tem seus próprios interesses. O homem continua tentando explicar-lhe que ela não entende o assunto, e ela, em contrapartida, insiste em explicar-lhe como suas propostas irão resolver tudo e fazer do programa um sucesso estrondoso.

Até que chega um momento em que ele se cansa e diz: "Você simplesmente não está me ouvindo!" E a resposta da personagem vem em alto e bom tom: "Eu estou ouvindo *sim!* O problema é que vocês não estão dizendo as coisas certas!"

Lembrei-me desse momento quando estava refletindo sobre os modos como os quatro evangelhos têm sido rotineiramente ignorados por pessoas tentando construir uma determinada visão da expiação, tentando entender o significado da morte de Jesus.

A longa tradição de discussões a respeito dessas coisas — levantando teorias e esquemas sobre como entender com precisão aquilo que aconteceu na Sexta-feira Santa — emergiu, especialmente da cultura popular, de um mundo que considerava, como vimos anteriormente, que a meta do cristianismo seria ir para o céu, pois somos todos pecadores que merecem o inferno. Como chegamos a tal objetivo?

Os quatro evangelhos dizem pouco acerca disso. Quase ninguém fala sobre "ir para o céu". Quando Jesus fala sobre o "reino dos céus", ele não está se referindo a um lugar chamado "céu", mas do governo do "céu", ou seja, o governo de Deus vindo à luz *na terra*. Quase ninguém nos evangelhos faz alertas sobre "ir para o inferno". Os avisos nos quatro evangelhos são quase todos direcionados a um desastre iminente nesse mundo, especificamente a queda de Jerusalém e outros eventos relacionados a isso. Há afirmações ocasionais que vão além disso, tais como Mateus 10.28 e seu paralelo em Lucas 12.4-5, mas

essa dimensão parece ser subestimada em vez de centralizada. E, apesar da quantidade de detalhes acerca da morte de Jesus (de fato tantos detalhes que os evangelhos algumas vezes são descritos como “narrativas da Paixão com extensas introduções”) os quatro escritores não pareciam se preocupar em acrescentar às suas narrativas qualquer tipo de resposta para a questão sobre como essa morte possibilitaria o perdão dos pecados e o alcance do paraíso.

Podemos imaginar uma conversa entre os quatro evangelistas que escreveram os evangelhos e um grupo de “evangelistas” contemporâneos que estão acostumados a pregar semanalmente sermões que explicam exatamente como a cruz lida com o problema do “pecado” e do “inferno”. Os quatro autores estão balançando suas cabeças e tentando recontar a história que escreveram sobre como Jesus inaugurou o reino de Deus na terra como no céu e de como sua execução foi o momento decisivo dessa conquista. Os evangelistas modernos reagem respondendo com suas teorias, diagramas e inúmeras ilustrações. Até que os escritores perdem a paciência: “Vocês mão estão ouvindo!”. “Estamos sim”, respondem os pregadores modernos (que são, afinal de contas, “comprometidos em acreditarem na Bíblia”), “mas vocês não estão dizendo as coisas certas”.

Claro, leitores e pregadores modernos inventaram maneiras de fazer com que eles digam “a coisa certa” apesar daquilo que realmente está escrito. Nós nos tornamos adeptos em retirar uma frase ou outra daqui e dali a fim de que elas se encaixem em nossos esquemas, mesmo que isso signifique ignorar todo o contexto. Assim, como já vimos, Marcos 10.45 (“O filho do homem veio...”) é tomado como garantia por invocar Isaías 53, *que então é lido da maneira descontextualizada que mencionei anteriormente.* João 19.30, que escreve o último clamor de Jesus na cruz, às vezes ê traduzido em “Está consumado” ou “Está feito!”. Isso, então, vira uma afirmação acerca de uma determinada conta sendo faturada, ou de um problema sendo resolvido, para ser encaixado em uma determinada teologia da expiação em vez de ser usado para afirmar o ponto de João, que é a conclusão da vocação de Jesus paralelamente à conclusão da própria criação em Gênesis 2.2 (também veja João 17.4).

E mais difícil ouvir as palavras de Jesus ao compartilhar o cálice na Última Ceia, mesmo sendo considerada relevante a ideia de que o sangue de Jesus foi vertido para "o perdão dos pecados”. Talvez, o problema existente seja que pregadores protestantes ou da tradição evangélica se tornam ansiosos acerca de qualquer foco na Última Ceia, de tal forma que acabam sendo atraídos a um mundo mais sacramental de semântica das palavras do que desejavam.

De toda forma, quando as pessoas pregam ou ensinam sobre o “significado da cruz” nas igrejas ocidentais modernas, elas raramente consideram — se é que

consideram — levar a sério as histórias mais abrangentes que os evangelistas estão contando — histórias sobre o reino, sobre o Templo (incluindo a ameaça de Jesus para destruí-lo), Pôncio Pilatos, os seguidores de Jesus ou a multidão zombadora aos pés da cruz. Parte do meu propósito neste livro é persuadir pessoas que normalmente negligenciam os evangelistas porque eles não parecem "dizer a coisa certa'' a se aquietarem por um momento e ouvirem a história (e as histórias no plural) que eles de fato estão contando. O presente capítulo não almeja prover uma exaustiva análise de tudo isso — como se isso tosse possível em apenas um volume —, e sim oferecer algumas pistas das direções que esses quatro grandes livros estão nos levando enquanto se movem às suas próprias respostas da questão: "O que realmente aconteceu na primeira Sexta-feira Santa''?

A questão: "O que realmente aconteceu?'' E, evidentemente, ambígua. Em um nível, a resposta é relativamente clara: traição, audiências noturnas, prisão, a dura justiça romana, violência, espancamento, choro, morte, sepultamento. Mas a questão que está por trás disso (assim como em qualquer narrativa, devemos sempre estar alertas para o que está subentendido, os verdadeiros motivos e significados) é: o que estava acontecendo em relação a Deus e ao mundo? O que isso significava para o cumprimento (ou o fracasso) das esperanças de Jesus e do seu anúncio do reino? Como esse evento completa ou destrói sua obra? Será que Jesus quis continuar a pregar, curar e ensinar por mais anos, apenas para se encontrar empacado na hora e no lugar errado, ou será que esse terrível fim foi de alguma forma previsto dentro de sua própria consciência vocacional? E, seja lá qual for a resposta que dermos, o que podemos dizer sobre a intenção divina e sua conquista?

Este é o conjunto de perguntas e respostas que encontramos se perguntamos: "Por que Jesus morreu?" Poderíamos citar motivos históricos: os principais sacerdotes estavam irritados pelo que ele havia feito no templo, os romanos estavam suspeitando de que ele poderia ser algum tipo de líder rebelde, os fariseus o odiavam porque sua visão de reino colidia com a deles... Ou, ainda dentro dos elementos históricos, poderíamos dizer que Jesus morreu porque seus seguidores falharam em defendê-lo e um deles até mesmo o traiu e o entregou às autoridades. A questão "Por quê?", mesmo em um nível histórico, pode ficar bem complicada. Mas também podemos perguntar o porquê teológico. Qual era o motivo *divino?* Em Atos, encontramos uma estranha combinação: a morte de Jesus era realmente o plano de Deus, mas os líderes judeus foram perversos ao realizá-lo quando entregaram Jesus às autoridades pagãs (2.23; 4.27-28). Eis o ponto: a igreja ocidental, procurando por uma resposta teológica do porquê ("Como a morte de Jesus permitiu que os pecados tossem perdoados para que

alcançássemos o céu?"), tem negligenciado gravemente a resposta histórica e também os questionamentos históricos — esses são tidos por detalhes circunstanciais irrelevantes.

Mas, será que eles o são? A resposta é óbvia: não. A resposta teológica é encontrada por meio dos questionamentos e respostas históricas. Se não a vemos nestes dois pontos, temos um indicativo de que estamos tentando responder a pergunta errada. Se os evangelhos parecem não estarem dizendo "as coisas certas", talvez seja porque a nossa concepção do que é certo precise de ajuste.

O principal tema que reitera esse ponto é, por um lado, o relacionamento entre a proclamação do reino e, por outro, a crucificação; algo que já havíamos notado acerca do entendimento de Jesus sobre sua própria vocação. Na maioria das leituras, dos ensinamentos, dos sermões e dos seminários, estes dois parecem quase contraditórios: a mensagem positiva e o momento da programação do reino seguido pela negatividade desastrosa do momento da cruz. Alternativamente, se a cruz recebe um valor positivo ("Ele morreu pelos nossos pecados para que alcancemos o céu"), então sobre o que era o tema de "reino"? Mas em todos os quatro evangelhos, os dois temas pertencem um ao outro. Eles se explicam mutuamente. O reino vem por intermédio de toda a obra de Jesus, a qual encontra seu cumprimento apropriado em sua assombrosa morte. A cruz é a cruz do "rei dos judeus". Nossas tradições, incluindo aquelas da teologia da expiação, têm separado temas que devem estar intrinsecamente ligados.

Ouvindo os Evangelistas

Todos os quatro evangelhos contam a história de Jesus como o tão esperado retorno do Deus de Israel. Esse tema, tão ignorado no passado, veio à tona em recentes análises acadêmicas. Quando Marcos abre seu evangelho alinhando João Batista aos mensageiros proféticos de Malaquias 3 e Isaías 40, o objetivo é que aqueles mensageiros estejam preparando o caminho não somente para a vinda do Messias, mas para o próprio YHWH. Quando João abre seu evangelho com múltiplos ecos de Gênesis e Êxodo, trazendo o prólogo ao seu ápice no versículo 14 com o Verbo se tornando carne e revelando a Glória divina e, no versículo 18, com a revelação do Pai, que nunca antes fora visto, por meio do Filho, ele está montando o cenário para que seus leitores entendam que Jesus não é simplesmente o "Filho de Deus" como no sentido do rei Davi do Salmo 2, 2 Samuel 7 e assim por diante. O Jesus de João é a personificação viva do Deus criador, do Deus da aliança de Israel. A linguagem messiânica do "Filho" divino é discernida como o veículo perfeito (datando desde o próprio Jesus, como podemos pensar) para expressar isso. Quando Mateus escreve sobre o anjo contando a José que seu filho se chamaria "Emanuel", "Deus conosco", e depois, quando termina seu evangelho com Jesus dizendo aos seus seguidores que *ele* estaria com eles por toda a eternidade, leitores atenciosos sabem que toda a história deve ser lida tendo isso em mente. A narrativa de Lucas sobre o nascimento de Jesus é ainda mais clara, referindo-se à criança no ventre de Maria como "santo, Filho de Deus" (Lucas 1.35). Quando o evangelho de Lucas está perto do seu ápice, a entrada de Jesus em Jerusalém deve ser vista como o momento em que o Deus de Israel estava, finalmente, "visitando o seu povo", isto é, voltando em pessoa para julgar e resgatar (19.44). Há muito mais que se poderia ser dito para preencher essa imagem. Mas isso é o suficiente para os nossos propósitos aqui.

Não devemos nos surpreender quando todos os evangelhos contam a história de Jesus de tal forma a enaltecer, repetidamente, seu senso de compaixão e amor, o que já devemos ter percebido ser uma característica notável. Esse não era o caso para potenciais figuras messiânicas no mundo judeu do Segundo Templo. Não sabemos o quanto desejamos saber a respeito dos líderes e dos supostos Messias, os quais encontramos rapidamente nas páginas de Josefo ou até mesmo a respeito de Simão bar Kokhba, que liderou uma fracassada revolta quase cem anos após a carreira pública de Jesus. Mas não recebemos deles a impressão de caráter tal como a que encontramos nas histórias sobre Jesus. Nem, ao que importa, João Batista demonstra ser o tipo de pessoa que poderia alegar

ter um coração “gentil e não arrogante” ou que oferecia aos seus seguidores “o descanso que tanto precisavam” (Mateus 11.28-29).

E aqui que as antigas tradições que retratam um Jesus romântico ou sentimental nos decepciona. Estamos tão acostumados com a imagem enternecida de um Jesus gentil, manso e com as reações que essa imagem provoca, enfatizando a ocasional dureza de Jesus contra os fariseus e outros, que talvez não tenhamos percebido quão estranho é ter uma grande figura pública que está andando sobre uma tênue linha entre afirmar tradições antigas, criticar os abusos que existiam e que é conhecido, ao mesmo tempo, por ter uma abordagem profundamente afetuosa a todos os tipos de pessoas, especialmente aquelas que sofriam. O motivo de enfatizar isso aqui não é simplesmente o fato de que isso é uma importante característica dos evangelhos facilmente negligenciada, e sim que para todos os quatro evangelistas isso constrói, deliberadamente e explicitamente, a imagem da morte de Jesus não em termos de um pai raivoso atacando um filho indefeso, mas em termos de alguém *personificando o amor do próprio Deus*, agindo como a expressão pessoal daquele amor até a sua morte.

Se mais atenção tivesse sido dada a essa característica, que está inserida na narrativa e não explicitamente apresentada em uma ou duas passagens bíblicas, comentários, ou mesmo algum “aparte” do autor, algumas das mais preocupantes características antibíblicas da chamada “teologia da expiação” — e as ramificações sociais e culturais que algumas vezes as acompanham — poderiam ter sido evitadas. João, como vimos, abre o seu registro dos eventos que culminaram na morte de Jesus enfatizando que essa era a concretização do constante amor de Jesus (13.1). Mas tal ponto não está sozinho. Para João, essa realização enaltece e esclarece o que estava implícito em cada passagem que Jesus transforma a vida das pessoas de todos os tipos; metáforas bíblicas, tal como a do “bom pastor”, afirmam a mesma coisa.

O “centro de massa” do retrato de Jesus em todos os evangelhos é a crescente hostilização que é direcionada a ele, à sua mensagem e às suas conquistas. Argumentei em outro lugar (contra algumas correntes preocupantes no pensamento contemporâneo que desejam fazer a história de Jesus se sustentar totalmente sozinha sem nenhum contexto histórico) que todos os evangelhos canônicos são diligentes em ligar a história de Jesus à grande narrativa de Israel, indo desde as tradições proféticas (Marcos 1; Lucas 1-2), Abraão (Mateus 1), Adão (Lucas 2) até a própria criação (João 1). Mas isso não significa de maneira nenhuma, como alguns imaginaram, que os evangelistas estavam simplesmente enxergando a história de Israel como um tipo de “revelação progressiva”, um tipo de desenvolvimento crescente que desencadeia no repentino surgimento de

Jesus como um cumprimento final. A história de Israel nunca foi vista assim, nem mesmo ao ser recontada positivamente como no Salmo 105 (e de toda forma, aqui, o salmo 106 vem logo em seguida trazendo à tona todo o tom sombrio). A correspondência da história do povo escolhido, passo a passo, e, às vezes, um estudo extraordinário o qual prova que a história nas sombras e na desgraça é a longa história do mal.

O mal aparece de muitas formas nas escrituras de Israel. Ele é visto detalhadamente em toda a iniquidade das gerações anteriores e posteriores da história do dilúvio e, depois, na arrogância louca de Babel. Mas, depois do chamado de Abraão, jamais recebemos a impressão de que o "mal" existe apenas fora da família de Abraão. O próprio Abraão parece ter defeitos profundos, assim como todos os seus sucessores, inclusive Jacó, cujo novo nome, "Israel", torna-se a designação da sua família por toda a eternidade. Moisés começa sua vida pública com um homicídio premeditado. Os livros de Josué e Juízes não poupam a reputação da nova nação. Inclusive os grandes reis — como Davi, Salomão, Ezequias e Josias — possuem defeitos graves e danosos. O sacerdócio não é nada melhor. E quanto aos profetas — bom, para cada profeta que parece genuinamente dedicado a ouvir e anunciar a verdadeira palavra de YHWH, parece haver centenas de outros que dirão qualquer coisa que as pessoas, especialmente autoridades, querem ouvir. O próprio exílio, como vimos, indica o maior fracasso de Israel e suas consequências. O "mal" não é um ponto casual no radar, ou um problema que pode ser posto de lado, ou imputado às outras nações. Ele é universal. De acordo com as escrituras de Israel, o mal está evidenciado em Israel assim como em qualquer outro lugar.

Os quatro evangelhos enxergam essa mesma patologia convergindo em um ponto. O início do livro de Mateus inclui o plano de Herodes para matar Jesus enquanto ele ainda era um bebê e a consequente fuga para o Egito. Marcos conta sobre os fariseus e herodianos em conluio para matar Jesus desde bem cedo; Lucas mostra os concidadãos de Jesus em Nazaré tentando lançá-lo de um penhasco. O Jesus de João é um homem que se tornou alvo desde o incidente no Templo do capítulo 2 e da cura no sábado no capítulo 5. Não existe uma "primavera da Galileia" para corresponder à fantasiosa ideia cultivada no século XIX de que Jesus teve um início de ministério feliz. A tempestade se anunciava desde o começo. Tudo isso é parte da razão pela qual os evangelhos estão dando suas respostas. A anunciação de Jesus do reino de Deus não correspondia às expectativas dos seus colegas judeus. Seu nascimento foi considerado como uma ameaça à elite insegura e governante. Suas ações relacionadas ao lugar santo (O Templo), à lei (A Torá), e ao dia santo (o Sábado) eram consideradas perigosas e

subversivas, pelo simples fato de simplesmente existirem. A oposição tampouco se restringiu aos governadores e autoridades. Desde o início, os fariseus (grupo populista dedicado a aplicar rigorosamente as tradições ancestrais como parte da sua tão aguardada nova era) se opuseram à anunciação do reino feita por Jesus. Isso não é surpresa.

Aqui, uma analogia pode nos ajudar. Aqueles que vivem na Escócia estão se acostumando com a propaganda política pela independência. Agora, suponhamos que você pertença a um partido político que está pleiteando a causa, mas outro partido se levanta dizendo que está lançando o próprio movimento de independência, mas não considera a importância da vestimenta nacional (o *kilt)*, da comida e bebida símbolos nacionais (o *haggis* e o *whisky)* nem de outros instrumentos de imenso apoio. Sua reação seria uma combinação de ciúmes e indignação ("Quem pensam que são?"). E exatamente isso que aconteceu no caso de Jesus. Ele estava falando sobre o reino de Deus, mas aparentemente ignorando todos os elementos que marcavam os judeus como o povo de Deus! Por trás disso podemos perceber, como na reação da congregação na sinagoga de Nazaré e outros lugares, uma resistência estabelecida a esse novo ensinamento do remo e uma determinação de não se deixar levar pelos discursos de Jesus sobre a paz, a reconciliação, dar a outra face, andar uma milha a mais e assim por diante. Não era isso que eles desejavam ou esperavam. Quando Jesus alertou Jerusalém das coisas que haviam de acontecer sobre a cidade porque eles recusaram o caminho de paz (Lucas 19.42), percebemos que a hostilidade contra essa nova forma de ser o povo de Deus havia atingido o seu ponto máximo. Isso, de fato, é a afirmação que os evangelistas estão fazendo, não pelo acréscimo de uma frase de efeito e nem por uma referência bíblica em suas narrativas, mas pela essência da própria história. Era dessa forma que o mal estava se ajuntando, elevando-se à sua maior altura, para que a morte de Jesus, quando chegasse, fosse finalmente (como de fato o foi) e não teologicamente ligada à grande onda do mal.

Tudo isso está evidenciado naquilo que só podemos descrever como a grande batalha de Jesus contra as forças invisíveis do mal (que algumas vezes eram muito verbais). E uma surpresa que, tirando um ou dois incidentes em Atos, muitas das referências cristãs primitivas ao exorcismo e aos problemas que eles estavam abordando são encontradas em Mateus, Marcos e Lucas. As forças hostis que Jesus encontrava corrompendo e destruindo os infelizes humanos nos quais elas pareciam fazer morada. Elas estavam aparentemente inclinadas a desmascarar Jesus colocando-o em perigo juntamente com a sua missão. Uma de suas notórias falas está em Marcos: "Bem sei quem és: o Santo de Deus" (Marcos 1.24). Na descrição feita pelo evangelista sobre Jesus enfrentando esse

tipo de oposição, percebemos que todo tipo de mal no mundo estava de alguma forma se ajuntando. E, assim como Jesus repetidamente expulsa os demônios e cura as pessoas que eram afligidas, os evangelistas dizem que, enquanto o mal se ajunta para matar (literalmente), Jesus executará a obra de livramento suprema na qual sua identidade finalmente será revelada. Desta vez, o "exorcismo" deslocará a mão de ferro que a invisível, nebulosa, poderosa e quase pessoal força do mal possui não somente sobre Israel, mas sobre todo o mundo. *Em outras palavras, é esse o modo que os evangelistas mostraram que Jesus havia conquistado a vitória decisiva contra os poderes das trevas: não impondo a noção de vitória na narrativa, mas permitindo-a que emergisse e alcançasse seu ápice a partir da própria história.*

Uma vez que reconhecemos que os quatro evangelhos estão contando não somente a história de como o reino de Deus foi inaugurado, mas também a história de como o mal se juntou ao seu maior nível para que fosse derrotado pelo Messias, reconhecemos que isso emerge não apenas dos quatro evangelhos (e também em Paulo, como veremos), mas ainda em Atos dos Apóstolos. Em Atos 4, Pedro e João são levados para a frente do sumo sacerdote, dos anciãos e dos escribas por causa do homem coxo que haviam curado e da pregação sobre Jesus que veio logo em seguida. Aqueles que estavam no poder deram aos apóstolos uma repreensão e os alertaram a não falar mais em público no nome de Jesus, algo que obviamente teve pouco ou nenhum impacto sobre Pedro e João. Eles voltaram para o seu povo e contaram o que aconteceu, então todos eles se juntam e oraram invocando o Salmo 2:

> "Por que os gentios se enfurecem, e os povos conspiram em vão? Os reis da terra se levantam, e os governantes se ajuntam em oposição ao Senhor e contra o seu Ungido". (Atos 4.26 citando Salmo 2.1-2).

O Salmo continua declarando que Deus havia estabelecido o seu Messias, aquele que julgará o mundo e responsabilizará todas as autoridades — uma passagem bem conhecida e frequentemente exposta em outras tradições judaicas do período. Todo o Salmo é bem claro nesse aspecto. E aqui, ele adquire um significado particular. O mal — na pessoa de Herodes e de Pilatos — havia se juntado, como o Salmo disse que faria, e Deus em resposta levanta o seu verdadeiro rei, aquele que trará justiça para todo o mundo. Isso acontecerá principalmente pelo misterioso ministério de cura que se manifesta pelo poderoso nome de Jesus:

> "Agora pois, ó Senhor, olha para as suas ameaças, e concede aos teus servos que falem com toda a intrepidez a tua palavra, enquanto estendes a mão para curar e para que se façam sinais e prodígios pelo nome de teu santo Servo Jesus" (Atos 4.29-30).

O mesmo ponto — o mal se juntando e logo em seguida sendo destruído — surge claramente no marcante paralelo entre os desafios e as reivindicações feitas por satanás nas narrativas das tentações de Mateus 4 e Lucas 4 e a zombaria que Jesus sofreu na cruz: “Se verdadeiramente és o filho de Deus...” (Mateus 27.40; 4.3, 6 e Lucas 4.3,9). Estamos claramente destinados a ouvir, na cena da crucificação, a voz que anteriormente foi um sussurro na cabeça de Jesus se tornando a zombaria pública das autoridades e de outros espectadores. Jesus havia falado sobre uma vitória inicial contra o “homem forte”, porque agora ele era incapaz de saquear sua casa — referindo-se, supostamente, à vitória inicial na batalha contra satanás, o que resultou nos exorcismos de sua carreira pública subsequente (Mateus 12.29). Agora a batalha foi retomada e chegou em seu momento final. “Esta é a vossa hora”, ele diz aos soldados que estavam chegando para prendê-lo, “quando as trevas reinam” (Lucas 22.53).

Diretamente ligado a isso está a reivindicação de satanás dizendo que possuía autoridade sobre todos os reinos do mundo, implícito em Mateus 4.9 e explícito em Lucas 4.6, e depois claramente revertido em Mateus 28.18, quando toda a autoridade no céu e na terra é reivindicada pelo próprio Jesus. *Algo havia acontecido que destronou satanás e entronizou Jesus em seu lugar. A* história que os evangelhos pensam estar contando é a história de como isso aconteceu.

João, interessantemente, não conta histórias de exorcismos — assim como não menciona outros aspectos bem conhecidos da vida de Jesus, tal como seu batismo (embora mencione o comentário de João Batista acerca do Espírito descendo sobre Jesus) ou a Última Ceia (em que ele menciona a lavagem dos pés, mas não fala sobre o pão ou o cálice). Mas, assim como muitos comentaristas enxergaram o significado do batismo e da Última Ceia difundido em todo evangelho, estaríamos corretos em enxergar o significado dos exorcismos de Jesus difundidos por meio da narrativa de João até o novo e particular foco que surge quando Jesus é crucificado. Do capítulo 12 ao 19, torna-se claro: o “príncipe do mundo” (sombras do satanás em Lucas 4.6) está sendo derrotado a fim de que todas as pessoas de todas as etnias possam chegar a Jesus (12.31-32). Mas à medida que a história progride, torna-se cada vez mais claro que o “príncipe do mundo” é uma figura mais complexa do que imaginamos. Quando Jesus estava saindo da sala onde estava sendo servida a ceia, ele sabia que o “príncipe do mundo” estava vindo para pegá-lo (14.30). Satanás havia, afinal de contas, entrado em Judas (13.2), tornando-o o “acusador” por excelência, aquele que opera para instigar a maior obra de acusação que se levanta em berros e que agora seria apresentada contra Jesus. E, como resultado das ações de Judas, culminaria nos momentos decisivos dos

capítulos 18 e 19. Essa é parte da dinâmica interna da história que João está contando.

Jesus então assegura a seus seguidores que enviará o Espírito para capacitá-los a suportar a pressão que iriam enfrentar e também para convencer o mundo do pecado (16.8-11). Mas os chamados Discursos de Despedida (capítulos 13-17) são também repletos de confrontos que estavam para acontecer, cheios, portanto, também do significado que aquele confronto carregaria. Assim como (no argumento que apresentei no capítulo anterior) Jesus deu aos seus discípulos a própria interpretação sobre sua morte vindoura na forma de uma ceia, João dá sua própria interpretação na forma dos discursos que apresenta daquela mesma ceia. E quando, finalmente, os soldados se aproximam e Jesus é levado para a casa do sumo sacerdote e depois para Pilatos, os leitores de João já sabem, pelo menos por cima, o que tudo isso significa.

Esta não é simplesmente a "imagem de fundo da narrativa" de uma morte cujo significado é determinada por um esquema abstrato conotado em outro lugar, supostamente nas leituras de Paulo do primeiro século ou dos teólogos posteriores nas tradições da igreja. Para João, essa história *é* o "significado", porque todo o ponto sobre a morte de Jesus, no ápice do livro que começou explicitamente com a história da criação do bom mundo e da maneira como as trevas não podem vencer a luz, é que finalmente Jesus está confrontando o "príncipe deste mundo" na pessoa de Pilatos. A luz está brilhando nas trevas — e as trevas não podem afugentá-la — ainda que por um tempo pareça o contrário. E enquanto João permite que a narrativa se desdobre, tecendo nela várias correntes, os leitores são convidados a entender a morte de Jesus nos termos da vitória que ele havia predito no capítulo 12 e também nos termos do amor que João enfatizou no início do capítulo 13. "Ninguém tem amor maior do que aquele que dá a sua vida pelos seus amigos" (João 15.13); e isso é o que Jesus está fazendo, assim como João sinalizou com milhares de distintas pistas narrativas. A vitória e o amor, ambos nascendo da própria história: isso é a interpretação de João sobre a cruz.

Todos os quatro evangelhos, evidentemente, trazem a história ao seu ápice na Páscoa. Já explorei as maneiras como Jesus parece ter claramente decidido aquele momento como o período apropriado para fazer o que fez. E João quem faz a relação mais evidente ao identificar Jesus como o cordeiro da Páscoa (1.29, 36; 19.36). Mas aqui, vemos a transição da vitória da Páscoa ao perdão dos pecados da Páscoa: o cordeiro "é aquele que tira os pecados do mundo" (1.29). Assim como na introdução de Mateus 1.21, em que a criança deve receber o nome de Jesus ("YHWH Salva") porque, explica o anjo, ele é aquele que salvará

o seu povo de seus pecados, portanto aqui, o tema do "fim do exílio", sempre unido ao tema do "retorno de YHWH", surge dentro do grande tema da verdadeira Páscoa. Ecoando a combinação de temas que o próprio Jesus estabeleceu, os evangelistas, cada um à sua maneira, enxergaram a grande vitória contra os poderes das trevas sendo conquistada pelo perdão dos pecados.

Essa mesma combinação — da grande vitória sobre os poderes das trevas, vencida pelo perdão dos pecados e do final do exílio — está no cerne das frequentes alusões que os evangelhos fazem a Jesus quando o chamam de o "filho do homem". Esse não é o fórum para uma exposição detalhada desse tão discutido termo. Ele ecoa, frequentemente de maneira clara enquanto outras vezes não, o cenário de Daniel 7, em que a sequência de quatro monstros culmina no "pequeno chifre" que cresce do quarto e último; de repente, a cena muda para a sala do trono, de onde o juízo é proferido e "aquele como filho de homem" é trazido à presença do ancião e se assenta ao seu lado. A ele é dada "autoridade, glória e reino, que todos os povos, nações e homens de todas as línguas o adoraram" (7.14). O chifre é silenciado, os monstros condenados e o reino de Deus, exercido pela figura humana, é finalmente inaugurado.

Josefo nos conta que, no primeiro século, um oráculo nas escrituras de Israel impulsionou os judeus à guerra contra os romanos: parece claro que ele possuía o livro de Daniel em mente. Daniel 2 contém a profecia messiânica da "pedra" que esmagará a estátua de idolatria e se tornará, por sua vez, uma grande montanha. Daniel 9 contém a profecia sobre o exílio extensivo, no final do qual "o ungido será morto" (v. 26), embora sendo esse o tempo de "acabar com a transgressão, para dar fim ao pecado, para expiar as culpas, para trazer justiça eterna, para cumprir a visão e a profecia, e para ungir o santíssimo" (v. 24). Junte isso a Daniel 7 e a imagem composta parece ser aquela que os quatro evangelistas estão oferecendo. Jesus é o verdadeiro Messias, aquele cujo domínio inaugurado derrubará os poderes do mundo. Essa será, em outras palavras, a nova Páscoa, embora agora vista com as cores fantásticas de uma metáfora mitológica. Mas será conquistada por meio do fim do pecado, que significa o fim do exílio e o retorno de YHWH.

Já falamos o suficiente para deixar bem claro que para todos os quatro evangelistas o significado da morte de Jesus é achado no grande quadro da narrativa que estão contando, movendo-se desde a inauguração do reino pelas obras de Jesus até a sua crucificação, com "Rei dos Judeus" escrito sobre sua cabeça. Todos eles, em suas diferentes maneiras, enfatizam a combinação do reino e da cruz. Lucas diz repetidamente, de uma maneira ou outra, que Jesus é aquele mediante o qual a libertação de Israel se manifestou, mesmo que não da forma que as pessoas daqueles dias esperavam ou desejavam. E tenho sugerido

que, dentro desse contexto geral da cruz que encalça a vitória inauguradora do reino, vemos um tema secundário, porém vital, do “perdão dos pecados”, uma corrente destacada pelo próprio Jesus em várias ocasiões, causando controvérsia por motivos óbvios.

Substituição Representativa

O que agora irei sugerir é que, dentro desse grande quadro, os evangelistas também explicaram *como* esse “perdão dos pecados”, esse “fim do exílio”, veio a ser. Veio a ser porque um se posicionará em favor de muitos, porque Jesus morreu, inocentemente, suportando a punição que ele mesmo retirou dos seus colegas judeus como um todo. Veio a ser porque desde o início, Jesus estava redefinindo a natureza do reino em relação radical à autonegação e à generosidade, e parece que isso nunca havia sido uma demanda ética, mas, em seu cerne, uma vocação pessoal. Veio a ser porque, por meio da carreira pública, Jesus estava redefinindo o próprio poder e sua violenta morte seria a demonstração final dessa redefinição. As afirmações acima resumem algumas correntes de João, Lucas, Mateus e Marcos e devemos distingui-las com mais precisão. (Cada uma pode ser expandida em um capítulo inteiro, pelo menos. Minha meta aqui é esboçar, não aprofundar nos detalhes).

Para João, Caifás declara a verdade, ainda que para ele fosse apenas uma manobra política. “Não percebeis que vos é melhor que morra um homem pelo povo, e que não pereça toda a nação” (João 11.50). João comenta que Caifás, o sumo sacerdote daquele ano, estava inspirado a profetizar, mesmo que ele não concordasse com isso. Isso significava, afirmou João, “que Jesus morreria pela nação judaica, e não somente por aquela nação, mas também pelos filhos de Deus que estão espalhados, para reuni-los em um povo” (João 11.51-52).

Isso aponta para a verdade que é posteriormente articulada de outra perspectiva no capítulo 12. Quando alguns gregos chegam procurando por Jesus, esse comenta que quando ele “for levantado da terra, atrairá a todos” (João 12.32). Quando o “príncipe do mundo” for “expulso”, todos que foram mantidos cativos sob seu reinado estarão livres. Essa corrente de pensamento faz sentido na crença que, enraizada nas escrituras de Israel, aquilo que Deus finalmente faz por Israel terá repercussões globais. Essa é a raiz teológica profunda da missão aos gentios, até então impossível, mas agora, com a vitória sobre as forças das trevas, uma possibilidade aberta. O servo morrerá pela nação e, portanto, fará para o mundo aquilo que Israel foi chamado para fazer, mas não conseguiu, libertando as nações de seus antigos cativeiros para que eles agora se tornem um com o povo de Deus. A mesma corrente de pensamento é visível na Primeira

Epístola de João: “Jesus Cristo, o Justo... é a propiciação pelos nossos pecados, e não somente pelos nossos, mas também pelos pecados de todo mundo” (1 João 2.1-2). E assim também vemos passagem por passagem em Paulo.

Saindo da Epístola de João e de volta ao seu Evangelho, há pistas e sinais que Jesus está levando sobre si a sentença de outros. João teceu isso dentro da grande narrativa da vitória de Jesus sobre “o príncipe do mundo”. Assim, no início do capítulo 8, a multidão está pronta para apedrejar a mulher adúltera; e no final do mesmo capítulo, é o próprio Jesus a quem desejam apedrejar. Quando os soldados prendem Jesus, ele insiste para que deixem seus companheiros irem (18.8; João explica isso com uma referência àquilo que Jesus disse em 17.12 sobre não perder nenhuma das pessoas que o Pai lhe deu). Tudo isso acontece sob o grande tema registrado nas notórias imagens bíblicas:

> “Da mesma forma como Moisés levantou a serpente no deserto, assim também é necessário que o Filho do homem seja levantado para que tudo o que nele crer tenha vida eterna” (João 3.14).

A referência é a Números 21.4-9, em que os israelitas estão sendo feridos por serpentes em resposta ao seu constante murmúrio contra Moisés. Moisés é ordenado a fazer uma serpente de bronze e colocá-la em uma estaca; qualquer um que fosse picado pelas serpentes poderia olhar para ela e sobreviver. A serpente de bronze se tornou, portanto, um sinal tanto do problema quando da solução de Deus. As pressuposições e os ecos mitológicos que cercam tanto a antiga história quanto a maneira que João relata a referência de Jesus não são nossas preocupações. O que importa é que aqui também devemos enxergar o problema subjacente que está sendo abordado. O pecado e a morte que tem recaído sobre a humanidade no geral devem ser unidos em um ponto em Jesus indo para a cruz, de tal forma que todos possam olhar para aquele evento e perceber que *suas picadas de cobra*, seus pecados e suas mortes, foram todos resolvidos. E isso nos leva diretamente à afirmação de João acerca do significado de toda a história: “Porque Deus tanto amou o mundo que deu o seu Filho Unigênito, para que tudo o que nele crer não pereça, mas tenha a vida eterna” (João 3.16). Assim, para João, a vitória decisiva é conquistada por meio da troca em que alguém morre em favor de muitos.

No Evangelho de Lucas, isso é registrado em várias cenas criticamente pessoais que também explicam as *maneiras* pelas quais a *meta* do reino é conquistada. Jesus é acusado de crimes que os leitores de Lucas sabem que ele não cometeu, mas isso é a característica de muitos grupos revolucionários daqueles dias (23.2). Ele deve, assim sendo, ter a morte de um revolucionário, de um revoltoso, *no lugar de toda a Israel rebelde.* Isso é capturado na maneira que

Lucas elabora sua explicação da “troca” de Barrabás por Jesus:

> “A uma só voz eles gritaram: “Acaba com ele! Solta-nos Barrabás!” (Barrabás havia sido lançado na prisão por causa de uma insurreição na cidade e por assassinato). Então Pilatos decidiu fazer a vontade deles. Libertou o homem que havia sido lançado na prisão por insurreição e assassinato, aquele que eles haviam pedido, e entregou Jesus à vontade deles” (Lucas 23.18-19, 24-25).

Caso tenhamos perdido o ponto, Lucas repete, dessa vez, por meio de um estranho diálogo entre dois criminosos crucificados ao lado de Jesus:

> “Um dos criminosos que ali estavam dependurados lançava-lhe insultos: “Você não é o Cristo? Salve-se a si mesmo e a nós! “Mas o outro criminoso o repreendeu, dizendo: “Você não teme a Deus, nem estando sob a mesma sentença? Nós estamos sendo punidos com justiça, porque estamos recebendo o que os nossos atos merecem. Mas este homem não cometeu nenhum mal" (Lucas 23:29-41).

Desta vez, Lucas leva toda a questão a um gigantesco passo à frente. Jesus está morrendo a morte que outras pessoas mereciam e não ele. O homem que havia percebido essa estranha, mas poderosa verdade então diz a Jesus:

> “Então ele disse: ‘Jesus, lembra-te de mim quando entrares no teu Reino’” (Lucas 23.42).

Isso, por sua vez, enaltece a famosa resposta de Jesus, prometendo-lhe, assim como havia prometido aos discípulos na Última Ceia, que o reino chegaria mais cedo do que qualquer um deles esperava, porque a morte de Jesus o faria se manifestar. O “paraíso” não é aqui, então, o destino de repouso final de Jesus ou do homem que estava lhe fazendo o pedido. Tampouco o "reino” de Jesus consiste em pessoas “indo para o céu depois de morrerem”, embora essa passagem tenha sido frequentemente lida erroneamente dessa maneira. Lucas é mais enfático no seu evangelho e depois no livro de Atos, que o destino final do povo de Deus é a ressurreição. Mas o “paraíso”, o espaço provisório, o maravilhoso jardim que precede a destinação final, será conquistado naquele mesmo dia por todos que confiam em Jesus, pois por meio sua morte, o inocente morrendo no lugar do culpado, o domínio soberano de Deus se manifestará de uma maneira totalmente nova, com resultados pessoais e íntimos assim como cósmicos e globais:

> “Jesus lhe respondeu: ‘Eu lhe garanto: hoje você estará comigo no paraíso’” (Lucas 23.43).

Essa linha de pensamento chega à sua conclusão quando o centurião, aos pés da cruz observa a morte de Jesus e insiste, assim como os outros, que Jesus era inocente e que “certamente este homem era justo” (Lucas 23.47). Indo em

contrapartida a todos aqueles que insistiram que Lucas não possui interpretação teológica da cruz — por não incluir uma afirmação "dogmática" como a de Marcos 10.45 — precisamos insistir que para Lucas a cruz realiza particularmente duas coisas. Primeiro: é o veículo pelo qual os poderes das trevas são derrotados (também em 22.53), permitindo o estabelecimento da nova soberania do reino de Deus sobre o mundo. Segundo: essa conquista se dá por causa de Jesus sendo inocente, mas recebendo a morte de um culpado. De fato, apesar de não haver passagens sobre "resgate" em Lucas, ele inclui, pelos lábios de Jesus, uma clara referência a Isaías 53:

> "Está escrito: 'E ele foi contado com os transgressores'; e eu lhes digo que isto precisa cumprir-se em mim. Sim, o que está escrito a meu respeito está para se cumprir" (Lucas 22.37, citando Isaías 53.12).

Sob a luz disso, podemos imaginar as verdadeiras intenções por trás das tentativas de negar um entendimento teológico da crucificação ao livro de Lucas.

A ideia de que Jesus estava se identificando com os judeus enquanto eles estavam diante de um juízo iminente está implícita na grande narrativa do evangelho de Lucas como um todo. Especialmente a partir do capítulo 9 em que Jesus está sempre alertando seu povo do grande desastre que está sobre eles. Sua mensagem sobre o reino de Deus está oferecendo uma alternativa, mas a determinação que possuíam ao resistir o caminho da paz que ele advogava, resultará em nada a não ser ruína. Sim, ele afirma, Pilatos instigou um massacre dos peregrinos da Galileia no Templo, mas tal evento não foi único: "A não ser que se arrependam, vós também sereis destruídos da mesma forma". Dezoito pessoas haviam sido massacradas quando a torre de Siloé entrou em colapso: "Se não se arrependerem, todos vocês também perecerão" (Lucas 13.1-5). *Também perecerão.* O que isso significa?

Jesus não está dizendo que as pessoas irão para o "inferno" (*Geena*?) após a morte. Essa também é uma realidade que não foi esquecida, embora Jesus frequentemente fale sobre ela (uma exceção, como vemos, está em 12.5). Ele fala, em vez disso, de tropas romanas e edifícios caindo em Jerusalém, como fala novamente nos avisos de 19.42-4, em sua ação simbólica no Templo (19.45-46) e na sua interpretação daquela ação nos dois capítulos seguintes. O juízo estava chegando sobre o povo de Deus, assim como sobre os lavradores das vinhas por terem se recusado a prestar atenção não apenas aos mensageiros proféticos, mas também ao próprio filho do dono (20.9-29). Mas o auge dessa parábola revela a sua própria história. O filho do dono, o próprio Jesus, será realmente morto. Tanto nessa parte mais ampla, quanto no cenário menor de Barrabás e o bandido decadente, Lucas contou essa história dizendo que Jesus levará sobre si a morte

que profetizou à nação impenitente. De alguma forma, conforme as densas e paradoxais narrações no livro de Atos, a iniquidade do povo ao rejeitar a mensagem convergirá com o plano de salvação do Deus de Israel, para que a morte de Jesus seja a morte que estava reservada para eles.

Essa convergência, por si só, fala abundantemente sobre a teologia de Lucas a respeito da cruz. De repente, ao refletir sobre isso, nós nos encontramos no final de romanos 5: o mal se concentrou em um só lugar, mas onde o pecado abundou a graça superabundou. Jesus seria como aquela galinha que protege a sua ninhada, tentando proteger sua cria ao custo da própria vida (13.34). Ele seria o madeiro verde, despreparado para o fogo, mas indo além para encontrar o destino que era mais do que apropriado para os galhos secos ao seu redor (23.31). O que Lucas está afirmando, por meio de toda a narrativa e não por qualquer dogma que possa ser imposto do lado de fora, é que nessa realidade histórica, bem como na interpretação teológica, um só levou os pecados de muitos.

Nós podemos, se desejarmos, usar as fórmulas antigas, desde que percebamos que elas são apenas um atalho para esse tipo de narrativa. Jesus *representa* o seu povo (como o Messias de Israel), dessa forma, ele e somente ele pode ser o *seu substituto* apropriado. E mediante essa substituição, tanto nacional (o evangelho como um todo) quanto pessoal (como as informações do capítulo 23), que a realidade mais ampla se manifesta. Jesus, ao receber sobre si o peso dos pecados de Israel e, portanto, o pecado do mundo, morre sob a reunida força do mal, para que *agora, finalmente, o reino chegue em sua plenitude.* Ele antecipou isso em sua carreira pública. Agora, por meio dessa morte representativa, real e substitutiva, ele "entra em sua glória" (24.26), ou seja, em seu novo domínio sobre toda a terra.

Mateus não divergiria de nada acima, embora não tenha enfatizado tal tema. Mas o que vemos em Mateus, novamente não tão diferente daquilo que encontramos em Lucas senão talvez pela ênfase, é a forma que a agenda inicial do reino já previa o significado da cruz. Mateus, assim como os demais, entende toda a carreira de Jesus, incluindo sua morte real, em relação à vinda do reino de Deus "na terra como é no céu". Mas talvez seja Mateus quem melhor descreve a aparência do reino e como Deus enseja estabelecer aquilo que podemos chamar de teocracia em Israel e no mundo.

Como será, quando o Deus de Israel (em oposição a qualquer outro Deus) se tornar rei? Não será uma questão de soldados ou polícia impondo a vontade divina sobre o povo mediante força bruta. Será através de um tipo totalmente diferente de poder:

> “Bem-aventurados os pobres em espírito, pois deles é o Reino dos céus.
> Bem-aventurados os que choram, pois serão consolados.
> Bem-aventurados os humildes, pois eles receberão a terra por herança.
> Bem-aventurados os que têm fome e sede de justiça, pois serão satisfeitos.
> Bem-aventurados os misericordiosos, pois obterão misericórdia. Bem-aventurados os puros de coração, pois verão a Deus.
> Bem-aventurados os pacificadores, pois serão chamados filhos de Deus.
> Bem-aventurados os perseguidos por causa da justiça, pois deles é o Reino dos céus.
> “Bem-aventurados serão vocês quando, por minha causa os insultarem, perseguirem e levantarem todo tipo de calúnia contra vocês.
> Alegrem-se e regozijem-se, porque grande é a recompensa de vocês nos céus, pois da mesma forma perseguiram os profetas que viveram antes de vocês”. (Mateus 5.4-12).

Essa famosa passagem (as Bem-aventuranças) é geralmente lida como se fosse apenas uma simples promessa às pessoas citadas. Mas um momento de reflexão revelará que, embora seja verdade, essa leitura é apenas parte da realidade. O importante é que são essas as pessoas *por meio das quais* o reino será estabelecido. Devemos ter cautela com a armadilha de compreender erroneamente o “céu” aqui. O “reino dos céus” é a forma de Mateus dizer “reino de Deus”, como o próprio Mateus esclarece tanto na oração do Pai nosso (6.10) quanto na reivindicação final do Jesus ressurreto (28.18). O reino de Deus não é um lugar chamado “paraíso”, afastado da “terra”, e sim o *governo do céu vindo à luz na terra.* Assim, “a grande recompensa no céu”, prometida no versículo 12, não significa que o povo a receberá quando chegar no “céu”. Significa que a grande recompensa está seguramente reservada na Presença de Deus até o momento da sua manifestação na terra.

De toda forma, o ponto-chave dessas bem-aventuranças é que elas demonstram a forma que o reino de Deus se colocará em funcionamento: *por meio* dos que choram, dos humildes, dos que têm fome e sede de justiça, dos misericordiosos, dos puros de coração, dos pacificadores, dos perseguidos por causa da justiça e pelas pessoas que sofrem perseguição e difamação por estarem comprometidas com a trajetória de Jesus. Algumas dessas características são mais “ativas” — aqueles que possuem fome e sede de justiça, os misericordiosos, os pacificadores — mas o pacote total é o que importa. O soberano domínio de Deus se manifestará mediante pessoas assim. Eles aprenderão a ser sal da terra, luz do mundo (5.13-16). Aprenderão sobre o perdão e a reconciliação (5.21-26), sobre a santidade (5.27-32), sobre o caminho da verdade (5.33-27). E, em particular, à medida que o capítulo 5 atinge seu auge, eles aprenderão o pacifismo, o caminho do amor pelos inimigos e da oração em favor dos perseguidores (5.38-48). Eles darão a outra face; andarão a outra milha; permitirão que alguém os tire a capa e a camisa. E, assim,

demonstrarão que eles são verdadeiramente filhos do seu Pai celestial (5.39, 41, 40, 45).

Entre as outras coisas que Mateus afirma em seu evangelho, parece não haver dúvida de que ele está enfatizando que a agenda do reino demonstrada no capítulo 5 não se trata de uma audaciosa ética que os seguidores de Jesus devem tentar; são as diretrizes gerais da própria vocação de Jesus. Ele permaneceria sem resistir às pessoas que o zombavam e o esbofeteavam. Ele seria forçado pelos soldados romanos a carregar a sua cruz por toda a subida do Gólgota. Ele teria suas vestes destruídas e divididas entre seus malfeitores. E, enquanto morria, um desses próprios soldados declararia que ele realmente era o filho de Deus (26.67; 27.30-32, 35, 54). Esses ecos não são acidentais. Eles expressam, pelo menos em parte, aquilo que Mateus deseja afirmar acerca do reino e da cruz.

O sofrimento e a morte de Jesus são para Mateus a forma pela qual Deus está se tornando rei, por meio da qual "toda a autoridade" será entregue a Jesus. Isso estabelecerá o padrão não somente para uma "nova ética", embora seja isso, mas também para um novo tipo de comportamento, um novo estilo de vida, *por meio do qual o governo redentor de Deus se manifestará sobre a face da terra.* E assim será por causa da vocação única do reino de Jesus, por ele ter levado sobre si o escárnio, a maldade e o ódio do mundo de maneira a fazer aquilo que, em última análise, somente o próprio Emanuel pode fazer. A grande narrativa de Israel, esboçada por Mateus na genealogia de Abraão a Davi, através do exílio até o Messias, havia finalmente chegado ao seu cumprimento. E assim que o plano redentor do Deus de Israel foi colocado em efeito. Israel havia carregado o destino do mundo; o Messias carregou o destino de Israel; por meio da sua morte, os Herodes e Pilatos do mundo são requisitados a prestarem contas; e o reino de Deus — caracterizado pelas bem- -aventuranças e a forma pelas quais são vividas pelos seguidores de Jesus — manifesta-se.

Marcos, por fim, é o único evangelista que normalmente recebe créditos por conter uma "teologia da expiação" clara — majoritariamente por causa de um versículo que é frequentemente retirado do seu contexto. Quando o colocamos em seu devido lugar, ele oferece uma notória interpretação da morte que Jesus havia de sofrer em Jerusalém. Porém, ele precisa fazer parte de um todo maior. Novamente, o padrão do quadro geral e do foco específico do versículo em questão apoia o argumento que estou reiterando. A morte de Jesus é vista, em todo o Novo Testamento, não como um resgate das pessoas *do* mundo para que elas evitem o "inferno" e alcancem o "céu", mas como uma poderosa revolução — isto é, uma revolução plena de um novo tipo de poder — *dentro* desse próprio mundo.

Eis a passagem em questão. Tiago e João haviam apresentado um pedido (em Mateus, eles usam a sua mãe para fazê-lo por eles). Eles desejam se assentar ao lado de Jesus, um à direita e o outro à esquerda, quando ele se tornar rei em Jerusalém, tendo derrotado todos os poderes da terra que estão em seu caminho. Eles ainda estão vivendo dentro de um contexto judaico do primeiro século que é muito prático ao retratar "o reino de Deus" vindouro, o qual não sofre nenhuma tentativa de alteração por parte de Jesus ao longo da história. Eles esperam que Jesus seja instituído rei (talvez depois de uma grande batalha?), ao ponto que ele precisaria não somente de um homem que fosse "sua mão direita", mas também um que fosse "sua mão esquerda". Ele precisaria de colegas fiéis e confiáveis para compartilhar uma medida de sua autoridade e que, sem dúvida, também receberiam as recompensas apropriadas.

Podemos suspeitar que isso era (entre outras coisas) algum tipo de manobra de poder. Pedro, apresentado em todos os evangelhos como uma das pessoas mais próximas de Jesus, tinha um irmão, André, e eles poderiam ser as pessoas que naturalmente ocupariam as posições de maior responsabilidade em qualquer reinado que houvesse de chegar. Tiago e João estão correndo à frente.

Mas toda essa competição por posição foge da questão. Primeiro, o reino não se manifestará como eles esperam. Jesus precisa ser batizado (10.38), uma aparente alusão ao sofrimento que ele experimentará. Ele também tem um "cálice" para beber, uma alusão à vocação, que é enfatizada posteriormente no Jardim do Getsêmani (14.36); ele precisa esvaziar o "cálice da ira de Deus" para que o seu povo não tenha que bebê-lo (Jeremias 25.15-17; 49.13; 5.7 e Lamentações 4.21). E surpreendente que embora o "batismo" esteja associado à morte de Jesus em uma passagem ou duas no Novo Testamento (Romanos 8 e Colossenses 2 vem à mente), a ideia do "cálice" parece pertencer apenas às tradições acerca de Jesus nos evangelhos.

De toda forma, Tiago e João parecem interpretar esses avisos enigmáticos como uma possível grande batalha ou grande peleja que estava para acontecer, e asseguram a Jesus que eles também poderiam suportá-la. Jesus admite que de fato eles poderiam enfrentar um grande sofrimento (10.39). Mas, a ironia da passagem só aumenta, Jesus os avisa que não possuía os assentos à sua direita e à sua esquerda "em sua glória" para que pudesse compartilhá-los. Esses postos já haviam sido atribuídos (10.40). Somente quando a história de Marcos chega ao seu final é que os leitores percebem o seu significado. Tiago e João pleiteavam os postos à direita e à esquerda de Jesus para que pudessem acompanhá-lo enquanto *ele completasse a gloriosa obra da manifestação do reino de Deus*, derrotando todos os poderes que mantiveram a humanidade sob cativeiro. Mas esses lugares estão reservados para os dois que foram crucificados ao seu lado

enquanto ele estava pendurado com a inscrição “Rei dos Judeus” sobre sua cabeça.

Será que é realmente isso que Marcos quer dizer? Enfaticamente, sim. Eis o seu funcionamento. A morte de Jesus conquista o reino de Deus *porque ele estava dando sua vida no lugar dos pecadores, um “resgate para muitos”*. Jesus o explica ao descrever dois tipos de poderes radicalmente diferentes:

> “Jesus os chamou e disse: “Vocês sabem que aqueles que são considerados governantes das nações as dominam, e as pessoas importantes exercem poder sobre elas.
>
> Não será assim entre vocês. Pelo contrário, quem quiser tornar-se importante entre vocês deverá ser servo; e quem quiser ser o primeiro deverá ser escravo de todos.
>
> Pois nem mesmo o Filho do homem veio para ser servido, mas para servir e dar a sua vida em resgate por muitos” (Marcos 10.42-45).

Aqui vemos a completa integração daquilo que parece ter sido, para as futuras gerações, as duas chaves para o significado da crucificação de Jesus. Um novo tipo de poder seria liberado sobre o mundo, e seria o poder do amor que nada poupou. Esse é o cerne da revolução que fora iniciada na Sexta-feira Santa. Não podemos derrotar o tipo comum de poder por meios comuns. Se uma força conquista a outra, ela ainda é uma “força” que vence. Ao contrário, no cerne da vitória de Deus sobre os poderes do mundo reside um amor generoso, o qual, em obediência à antiga vocação profética, dará a sua vida como “resgate para muitos”. Assim como está registrado em Isaías 53, o qual é inferido por aquela frase, a morte de um em favor de muitos será a chave pela qual os poderes são depostos, o reino de Deus é manifestado (com a gloriosa Presença divina no campo de visão dos guardas em vigília sobre os muros de Jerusalém), a aliança renovada e a criação restaurada ao seu propósito original.

Marcos 10.35-45 contém em si aproximadamente toda visão complexa, porém coerente, do Novo Testamento. Visão que trata como a morte de Jesus no lugar dos pecadores completou sua vocação de Messias de Israel e derrotou os poderes tenebrosos que haviam escravizado o mundo. A nova Páscoa foi obtida pelo “perdão dos pecados” que pôs fim ao exílio, sendo que o perdão foi alcançado por aquele que se colocou no lugar de muitos outros. Se formos resumir o que Marcos nos contou, tanto nessa passagem (embora não tenhamos o tempo de acompanhá-la totalmente) quando em seu evangelho como um todo, podemos afirmar que “o Messias morreu pelos nossos pecados de acordo com a Bíblia”.

Isso, claro, nos aponta para Paulo, onde encontramos esse resumo

registrado e explicado. Mas, antes de chegarmos lá, há algumas reflexões que devemos fazer acerca da morte de Jesus nos evangelhos.

Primeiro, é essencial enxergar que Mateus, Marcos, Lucas e João não estão apenas nos contando em uma linguagem descritiva algo que "realmente" pertence a uma fórmula dogmática. Na verdade, é o contrário. A fórmula é uma narrativa portátil, uma história de muitos níveis. A história é a realidade — porque é a história da realidade, da realidade histórica, da realidade em carne e sangue, a realidade de Israel, a realidade de vida e morte. A tendência à platonização na teologia cristã — pela qual o objetivo da expiação tem visto não como o reino de Deus chegado na terra como é no céu, e sim como o povo de Deus sendo resgatado da terra e levado para o paraíso — também nos ensinou por implicação a diminuir o significado das narrativas dos evangelhos para que eles se tornem meros veículos que demonstram outra coisa, *ilustrações* da "verdade" em vez de "*exposições*" dela, a maneira pela qual, na versão de João, "o Verbo se fez carne".

No que concerne aos quatro evangelistas, então, o significado da morte de Jesus não é um tema que deve ser abstraído de sua narrativa ou imposto sobre ela. O significado da morte de Jesus não é uma verdade "celestial" para a qual essa história "terrena" é apenas uma simples analogia ou arquétipo. Nem é, tampouco, a verdadeira história um simples plano de fundo contra o qual um drama "sobrenatural" ou não histórico é atuado. A marginalização dos quatro evangelhos dentro de boa parte da teologia da "expiação" comum não é um mero acidente. É o resultado direto e a longo prazo pelo qual a "expiação" tem sido vista como uma transação acontecendo, como foi, em pleno ar, com resultados que são apenas remotamente relacionados à própria vida humana e à contínua história da humanidade.

O "objetivo" tem sido visto como uma ideia distante de "ir para o céu", e uma vez que os evangelhos não estão falando sobre isso (embora estejam cientes do futuro pós-morte), mas sobre o reino de Deus vindo na terra como é no céu, eles foram colocados de lado, sendo só ocasionalmente mencionados a fim de se obter a estranha afirmação fora de contexto para servir aos propósitos que uma teologia posterior visava. Uma passagem como a de Marcos 10.45, com sua alusão a Isaías 53, tem sido retirada de contexto e feita para servir ao "contrato de obras" em vez da "aliança da vocação", na qual, em toda a Bíblia, os pecados são absolvidos a fim de que a humanidade possa ser libertada e se tornar portadora da imagem, parte dos maiores propósitos do Deus criador. A visão da cruz em todos os quatro evangelhos não nos permite descansar contentes com um entendimento desprendido do reino ou da expiação.

Segundo, portanto, antes de entrarmos em Paulo, encontramos o desafio da

cruz nos alcançando de novas formas. Ela é de fato revolucionária. Nada é perdido. Não precisamos desistir da ideia de Jesus "morrendo por nossos pecados" obviamente. De fato, isso permanece central. Mas essa ideia recebe um novo foco, com uma nova contextualização, colocada dentro não da narrativa da petulância divina, mas da inquebrável aliança divina do amor, incorporada na pessoa, na vida, nas ações e nos ensinamentos de Jesus. Isso significa que para tomarmos isso para nós mesmos e para nos beneficiarmos da história, não basta acreditarmos em uma doutrina abstrata, nessa ou naquela teoria sobre o "funcionamento" da "expiação". Sem dúvidas isso pode ajudar, embora distorções possam surgir com as abstrações.

Não, os evangelhos nos convidam para *fazermos dessa história a nossa história,* para vivermos dentro da narrativa em todas as suas reviravoltas e surpresas, para nos vermos entre as multidões que seguiam Jesus e testemunharam suas obras, para nos vermos na continuação a longo prazo daquela narrativa que chamamos, tremendo e temerosamente (porque conhecemos suas ambiguidades), de vida da igreja. Em especial, como os seguidores de Jesus sabiam desde o começo, devemos fazer dessa história a nossa própria história mediante as repetidas ceias nas quais a Última Ceia é trazida à vida novamente. Se foi assim que Jesus desejou que seus seguidores não somente entendessem, mas também se apropriassem do significado da morte que ele em breve sofreria, temos todas as razões para levá-las a sério como sinal e prévia do reino, carregando nelas a certeza de que nós também somos aqueles que tomam parte no "perdão dos pecados". E, com isso, os evangelhos dão àqueles que os leem a energia e o senso de direção para que se tornem o povo das bem-aventuranças para o mundo, sabendo que a vitória foi conquistada na cruz, que Jesus já está estabelecido como o senhor do mundo e que esse caminho de paz e reconciliação tem se mostrado mais poderoso do que todos os poderes do mundo.

Existe um momento em particular nas histórias dos evangelhos de Mateus e Marcos para o qual devemos voltar, porque somente sob a luz de todo o quadro podemos começar a abordá-lo em toda sua complexidade. Esse é o famoso clamor de Jesus na cruz que está em Mateus 27.46 e Marcos 15.34: "Meu Deus! Meu Deus! Por que me abandonaste?" Tenho afirmado que todos os quatro evangelistas viram Jesus como a personificação do próprio YHWH, o Deus de Israel, e que enxergaram sua conquista de manifestação do reino, até a sua morte na cruz, como a conquista do próprio Deus. Não se trata de um homem tentando dobrar o braço de Deus, como na célebre ilustração (utilizada por Albert Schweitzer) de Jesus se atirando na frente da locomotiva da história e colocando-a em rumo oposto. Trata-se do Senhor da história vindo em pessoa, na pessoa

que representou o povo que carregava a promessa, que faria aquilo que precisava ser feito. Como, então, pode esse Deus personificado clamar “meu Deus” dizendo que havia sido abandonado? Quando voltarmos a essa questão seremos capazes não somente de responder isso, mas de mostrar como essa resposta opera dentro da vida e da obra dos seguidores de Jesus nos desafios e nas realidades sombrias do mundo.

Capítulo 11
Paulo e a Cruz (Separado dos Romanos)

Quando as pessoas se perguntam sobre o significado da morte de Jesus e vão ao Novo Testamento em busca de pistas, elas geralmente recorrem a Paulo. E Paulo tem muito para oferecer, até demais, alguém poder ia considerar. Dificilmente uma página de Paulo fica sem alguma referência da morte de Jesus. Uma rápida olhada em suas cartas provocam uma confusa imensidão de imagens: o Messias como o cordeiro da Páscoa; como a oferta pelo pecado; como aquele que leva sobre si a maldição; como aquele que "me amou e se entregou por mim"; como aquele que "se fez pecador por nós"; como aquele que "era rico, mas por nossa causa... se fez pobre"; como o glorioso vencedor sobre as autoridades e os governantes; como o "lugar da misericórdia" (se essa for a tradução correta de *hilasterion* em Romanos 3.25); e muito mais. Se pelo menos — suspiramos — ele tivesse transmitido a mensagem só uma vez e de maneira clara. Ou mesmo repetido diversas vezes, mas sempre da mesma maneira.

Claro, é possível colocar Paulo em forma — nossa forma, frequentemente. Podemos estabelecer um esquema único, que é quase sempre o esquema de substituição penal amado por aqueles que abraçam o "contrato de obras". Um dia desses, recebi um longo *e-mail* de um homem que antes não me conhecia, nele, ele registrava detalhadamente todo o esquema teológico baseado na ideia de "imputação", na qual nosso "pecado" é imputado a Jesus e a sua justiça é "imputada" a nós. A tese foi detalhada com várias referências a célebres escritos dos séculos XIX e XX, e um ou dois de seus mais recentes expoentes também. Dentro desse esquema, quase tudo podia funcionar, assim como um discurso político, em que todos os pequenos pedaços de evidência que não suportam o partido podem ser distorcidos até que entrem em forma ou podem ser silenciosamente deixados de lado. Assim, a linguagem "sacrificial" pode ser acerca da "substituição penal", pois, como se pensa, o animal seria morto como punição dos pecados dos adoradores. A vitória sobre os poderes pode ser uma forma dramática de afirmar que fomos libertos do domínio, da culpa e da sentença dos nossos pecados. Mas, como uma inteligente plateia em um comício político, leitores atenciosos de Paulo podem concluir que nesse esquema nos foi contado apenas uma história, e que essa história, apesar de poder conter uma verdade poderosa, está sendo distorcida ao não demonstrar a relação à qual todas as outras histórias pertencem e se relacionam com ela de tal forma a receber seu verdadeiro significado.

O que desejo fazer neste capítulo não é, claramente, explorar cada uma das referências de Paulo à cruz. Para isso, seria necessário um livro inteiro. Debater com interpretações rivais de tais passagens requereria pelo menos outro livro depois desse. Tentarei, em vez disso, mostrar a partir de algumas passagens centrais que Paulo, assim como Jesus e os evangelhos, estava dizendo de vários ângulos e em uma variedade de contextos as duas coisas que juntas compõem a imagem mais ampla que os primeiros cristãos agarraram.

Primeiro, Paulo compartilhou a visão primitiva cristã do *objetivo da redenção*. Os humanos foram leitos não para serem salvos “para o céu” (Paulo sequer menciona esse objetivo) ou para simplesmente “estar com Deus por toda eternidade (isso, embora seja obviamente verdade, não era o ponto), mas para a nova criação. Eles deveriam compartilhar o trabalho humano sacerdotal e real dentro do presente mundo e do mundo que haveria de vir. Uma grande ira viria sobre o mundo presente; aqueles que pertenciam a Jesus seriam resgatados dela para a nova criação que viria à luz (Romanos 5.9; 1 Tessalonicenses 1.10).

Segundo, esse objetivo seria alcançado mediante a morte de Jesus, pela qual os poderes do pecado e da morte seriam derrotados. Essa derrota aconteceu porque Jesus morreu “pelos pecados”: Jesus, o Messias de Israel, representando Israel e o mundo, levou sobre si a torça brutal da condenação divina do “próprio” pecado, para que todos aqueles que estivessem “nele” fossem poupados.

Penso que esses dois pontos são extremamente seguros. E, como qualquer das minhas explicações sobre Paulo, essa falhará a não ser que vá além do “objetivo” comum (“escapar do inferno” ou "ir para o céu) até o objetivo que Paulo tinha em mente: que na “aliança da vocação”, os seres humanos que encontraram a salvação em Jesus Cristo se tornariam participantes ativos, livres das artimanhas das forças inimigas que antes impediram isso, dentro do trabalho da nova criação aqui e agora. Para Paulo, a morte de Jesus possuía consequências passadas, mas aqueles que percebessem e celebrassem isso como a revelação definitiva do amor divino se encontrariam, por causa dessa revelação, renovados e convocados para a vida de santidade e unidade, sofrimento e missão, que estava no cerne da vocação da igreja do primeiro século assim como está hoje.

Começamos, entretanto, dentro das várias fórmulas paulinas que ligam a grande narrativa em uma versão de bolso. Repetimos várias vezes 1 Coríntios 15.3 e apontamos que, quando juntamos aquele *slogan* dentro do seu contexto do primeiro século, ele aparece sob uma luz diferente daquelas maneiras que são frequentemente lidas atualmente: “O Messias morreu pelos nossos pecados de

acordo com a Bíblia". O primeiro passo para entendermos essa frase é a definição bíblica dos "pecados" de Israel por meio dos quais a narrativa, supostamente carregando as promessas e os propósitos do Deus criador para toda a humanidade, foi para um exílio que havia persistido, no sentido que os profetas o articularam, até o primeiro século. O contexto mais amplo de 1 Coríntios 15 esclarece que a conquista da cruz: "morrer pelos pecados conforme a Bíblia", deveria ser entendida como um evento que estabeleceu o reino, vencendo a primeira e decisiva vitória, que estaria completa na ressurreição. E esse resumo é refletido em outras afirmações dentro de argumentos maiores, como 1 Tessalonicenses 5.10 ("Ele morreu por nós para que, quer estejamos acordados quer dormindo, vivamos unidos a ele"), ou Romanos 14.8-9 ("Se vivemos, vivemos para o Senhor; e, se morremos, morremos para o Senhor. Assim, quer vivamos, quer morramos, pertencemos ao Senhor. Por esta razão Cristo morreu e voltou a viver, para ser Senhor de vivos e de mortos"). Paulo também pode favorecer o mesmo ponto dentro de uma argumentação complexa: "Assim, esse irmão fraco, por quem Cristo morreu, é destruído por causa do conhecimento que você tem" (1 Coríntios 8.11). Paulo pode considerar que todas as pessoas a quem escreve possuem a crença de que a morte do Messias "por elas" é entendimento básico da identidade cristã delas.

Há outras formulações mais curtas que expressam o mesmo ponto. Os resumos de abertura das epístolas fornecem uma importante pista para o argumento a seguir, e Gálatas não é exceção. Em Gálatas 1.4, Paulo declara que Jesus, o Messias, nosso Senhor, "se entregou a si mesmo por nossos pecados a fim de nos resgatar desta atual era perversa, segundo a vontade de nosso Deus e Pai". Ou, colocando nas palavras da narrativa bíblica em que Paulo usará frequentemente em Gálatas, a nova Páscoa (a libertação dos poderes opressores) é conquistada pelo resgate do exílio ("para nossos pecados"), e aconteceu em cumprimento do antigo propósito divino ("de acordo com a vontade de Deus").

Voltaremos a Gálatas, mas antes de fazê-lo, é importante perceber, na mesma ligação, as repetidas referências à morte de Jesus nas passagens iniciais de 1 Coríntios. Em nenhum lugar, aqui, Paulo explica o *porquê ou como* a cruz do Messias possui o seu poder, mas ele parece ser capaz de inferir e incorporar essa concepção dentro de um apelo retoricamente poderoso:

> "Pois a mensagem da cruz é loucura para os que estão perecendo, mas para nós, que estamos sendo salvos, é o poder de Deus. Os judeus pedem sinais miraculosos, e os gregos procuram sabedoria; nós, porém, pregamos a Cristo crucificado, o qual, de fato, é escândalo para os judeus e loucura para os gentios, mas para os que foram chamados, tanto judeus como gregos, Cristo é o poder de Deus e a sabedoria de Deus. Porque a loucura de Deus é mais sábia que a sabedoria humana, e a fraqueza de Deus é mais forte que a força do

homem” (1 Coríntios 1.18, 22-25).

Isso delineia a curiosa e quase inexplicável referência, no capítulo seguinte, à vitória da cruz sobre os poderes do mundo:

> “Entretanto, falamos de sabedoria entre os maduros, mas não da sabedoria desta era ou dos poderosos desta era, que estão sendo reduzidos a nada. Pelo contrário, falamos da sabedoria de Deus, do mistério que estava oculto, o qual Deus ordenou, antes do princípio das eras, para a nossa glória. Nenhum dos poderosos desta era o entendeu, pois, se o tivessem entendido, não teriam crucificado o Senhor da glória”. (1 Coríntios 2.6-8)

A informação de Paulo, aqui, embora ele não a explique, é que a crucificação de Jesus de Nazaré, de alguma forma, derrotou os “poderosos”, ecoando talvez a segunda fase de Gálatas 1.4: (“de nos resgatar dessa presente era perversa”) e certamente antecipando as densas afirmações de Colossenses 2.15 (“e, tendo [Deus] despojado os poderes e as autoridades, fez deles um espetáculo público, triunfando sobre eles na cruz [em Jesus]”). O principal ponto que deve ser percebido dessas rápidas referências é que Paulo pode considerar que todos aqueles para quem escreve estão familiarizados com as primeiras tradições nas quais tais ideias se cristalizaram e que, possivelmente, ele ou seus colegas explicaram aos primeiros convertidos, pelo menos até certo ponto.

Em particular, devemos assumir que, para Paulo, não se tratava de saquear sua memória bíblica acumulada ou sua mente culturalmente ciente de que ele poderia fazer mais referências ou menos aleatoriamente. Sem dúvidas ele estava consciente do significado não judaico de alguém “morrendo por” outra pessoa ou por alguma causa, e sem dúvidas ele estava consciente dos riscos de dizer o que precisava dizer de modo a dar credibilidade à ideia de uma divindade afastada, caprichosa e perversa que exigia sangue, que desejava matar, e que convenientemente veio sobre uma vítima inocente. Mas o fato de que ele poderia seguir declarando que “o Messias morreu pelos nossos pecados” tem muito a ver com a frase qualificadora: “de acordo com a Bíblia”, e assim como exploramos os possíveis significados e implicações disso anteriormente, não precisamos dizer mais nada aqui. Mas para Paulo isso era crucial.

A natureza vital dessa informação bíblica foi enaltecida na repetida insistência de Paulo que aquele que havia morrido era o Messias de Israel. O Messianismo de Jesus não tem sido um grande tema nos estudos paulinos dos últimos dois séculos, e esse estado das coisas significa uma falha em entender o tema central. Tal omissão acompanha a minimização da forma judaica e bíblica que a mente de Paulo funcionava, a forma que ele enxergava a grande cronologia de Adão e Abraão, de Moisés e a monarquia, e do exílio prolongado. Claro, dentro das expectativas ocidentais modernas, tais coisas são irrelevantes, assim

como muitos “redutores de ruídos” que podem acabar nos distraindo da tarefa central de explicar como a punição dos nossos pecados foi colocada sobre uma vítima inocente, de tal forma que sua performance bem-sucedida dos “contratos da lei” pudesse ser “imputada” a nós — o “contrato de obras” padrão, que não precisa de aliança teológica bíblica nem de sua narrativa na qual essa teologia é tão frequentemente expressa no mundo de Paulo.

Se nos recusamos a ver o Jesus de Paulo como o Messias de Israel, podemos jamais entender aquilo que Paulo entende que aconteceu em sua morte. Mas assim que entendemos esse ponto, todo tipo de coisa que outrora entrava em confronto uma com a outra pode se juntar em um novo e coerente todo — e pode nos desafiar, até mesmo agora, com o quadro geral e as implicações globais do que Paulo de fato estava realmente falando, ao contrário do que a igreja tem imaginado que ele estava falando. Essa é realmente uma teologia revolucionária. Paulo não estava apenas oferecendo uma miscelânea de metáforas como modo de dizer que Jesus realmente morreu pelos nossos pecados. Ele estava oferecendo uma resolução dramática e chocante da narrativa bíblica, gerando um novo mundo no qual aqueles que são alcançados pela morte de Jesus possuem uma nova série de tarefas dispostas diante deles.

Entre essas tarefas — para citar uma das pequenas fórmulas que desejo colocar na mesa desde o início — é o desafio da unidade de todos aqueles que seguem Jesus. E perceptível que, nos últimos quatro séculos, os cristãos diminuíram o significado da morte de Jesus ao nível de uma fórmula de como os pecadores podem ir para céu, cada vez menos importância tem sido dada àquilo que Paulo tanto importava:

> “Pois eu lhes digo que Cristo se tornou servo dos que são da circuncisão, por amor à verdade de Deus, para confirmar as promessas feitas aos patriarcas, a fim de que os gentios glorifiquem a Deus por sua misericórdia, como está escrito: “Por isso, eu te louvarei entre os gentios; Cantarei louvores ao teu nome”. (Romanos 15.8-9)

Isso introduz outros temas novamente. O Messias como “servo” permanece sendo a pista. Ele trouxe para sua respectiva tarefa o destino do povo de Abraão não apenas para que pudessem escapar do mundo e ir para o céu, mas para que pudessem ser parte de uma comunidade global de adoração. A adoração em união aqui e agora, e não uma vida eclesial desunida no presente e um céu “distante” após a morte foi sempre, na concepção de Paulo, o objetivo divino para a morte do Messias.

Gálatas

O tema da união não está mais claro em nenhum outro lugar a não ser na tão mal-entendida Carta aos Gálatas. Apesar das repetidas suposições dos estudantes, professores e pessoas da igreja, Gálatas não fala sobre a "salvação": nem tal palavra, nem "salvar", nem "salvador" são encontradas na carta. É claro que a ideia de "salvação" é subentendida, assim como vemos em muitos paralelos com Romanos, em que "salvação" é um grande tema e os termos relacionados a ela aparecem regularmente. Mas o argumento central de Gálatas não tem nada a ver com "como ser salvo". Pensar o contrário — sem considerar que o tradicional "contrato de obras" é o enquadramento apropriado para responder essa questão — é deixar passar todo o tema da carta, é forçar a linguagem de Paulo a dizer o que não diz e, portanto, impedi-la de dizer o que ela de fato diz.

Essa epístola é sobre *unidade:* o fato de que no Messias, particularmente por meio de sua morte, o Deus verdadeiro fez o que havia prometido a Abraão. Ele lhe deu *uma única família na qual os judeus e gentios que creram formavam um só corpo.* O que Paulo diz sobre a cruz em Gálatas está totalmente direcionado a esse fim: por causa da cruz, todos os cristãos estão no mesmo nível. E se esse é o objetivo da cruz em Gálatas, receberemos uma compreensão muito melhor dos "meios". Como está registrado em outro lugar neste livro, nosso esforço é resgatar "o objetivo" de suas interpretações platônicas de "ir para o céu" e os "meios" de suas interpretações pagãs de um "Deus irado punindo Jesus" — dessa forma transformando a percepção comum daquilo que a "teologia da expiação" pode ser, deixando de ser um mistério sombrio e desconfortável e se tornando uma verdade enérgica e relevante.

"Revelar a verdade" é de fato a essência de Gálatas. Para Paulo, os eventos messiânicos da morte e da ressurreição de Jesus (mesmo que, como a "salvação", a ressurreição seja pouco citada aqui) tratam de revelar a vitória que Deus havia conquistado, por meio de Jesus, contra os "poderes" que mantiveram as nações que não eram judias em cativeiro sob a opressão de suas pseudodivindades e que, da mesma forma, mantiveram os judeus escravizados debaixo do poder do pecado. Como sempre, quando Paulo e outros autores da Bíblia falam sobre o povo sendo liberto do cativeiro, eles estão ecoando a história da Páscoa e a narrativa do Êxodo. Não há exceções. Mas antes de entrarmos nesse ponto, que está de fato no cerne da nossa narrativa, devemos olhar rapidamente para o começo e para o fim. É claro que a morte do Messias está dirigindo todo o argumento.

Primeiro, para reiterar, temos a seguinte afirmação:

> "A vocês, graça e paz da parte de Deus nosso Pai e do Senhor Jesus Cristo, que se entregou

> a si mesmo por nossos pecados a fim de nos resgatar desta presente era perversa, segundo a vontade de nosso Deus e Pai". (Gálatas 1.3-4).

Isso, como é frequentemente apontado, une duas correntes de significados presentes na grande narrativa judaica que estabelecemos anteriormente. "Pelos nossos pecados" corresponde ao perdão e ao retorno da corrente do exílio, que resulta na corrente da "nova Páscoa". E a "nova Páscoa" é sobre a liberação não do cativeiro político sob os impérios pagãos, como no Êxodo original, mas da escravização sob a força do Pecado como um poder; o Pecado aqui, talvez (como em Romanos 7), representando o maior inimigo, satanás, o acusador. De toda forma, o que Paulo afirma nessa breve abertura pertence às correntes padrões da escatologia judaica, nas quais o tempo foi dividido entre a "era presente", na qual o mundo ainda estava desarticulado e a "era futura", na qual Deus libertaria o mundo e o seu povo de todos os desdobramentos do mal na "era presente". Isso, declara Paulo, aconteceu por meio da morte de Jesus, e aconteceu porque a morte de Jesus foi "pelos nossos pecados".

Equilibrando isso, ao final da epístola, temos outra afirmação como aquela da abertura que une o profundo significado pessoal ao significado global (que algumas pessoas chamam de "cósmico") da cruz. Toda a carta os manteve juntos e agora Paulo resume os dois:

> "Quanto a mim, que eu jamais me glorie, a não ser 11a cruz de nosso Senhor Jesus Cristo, por meio da qual o mundo foi crucificado para mim, e eu para o mundo. De nada vale ser circuncidado ou não. O que importa é ser uma nova criação. Paz e misericórdia estejam sobre todos os que andam conforme essa regra, e também sobre o Israel de Deus". (Gálatas 6.14-16)

Tudo isso só faz sentido, evidentemente, se a nova era veio à luz na ressurreição. A crucificação de Jesus, por si só, jamais poderia carregar significados como esses, como Paulo explica em 1 Coríntios 15.17: a não ser que o Messias tenha sido levantado, "vós permaneceis no pecado", mas não apenas porque "vós" não experimentais o perdão, mas porque o mundo como um todo não havia passado por seu tão esperado ponto de inflexão. Esse é o ponto que está subjacente a essas afirmações de abertura e encerramento: que o novo mundo havia nascido; que a morte de Jesus, como o Messias de Israel, foi o veículo que aboliu o poder do mundo antigo; e que aqueles que pertencem a Jesus são agora parte da "nova criação" do Deus de Israel. (Essa última afirmação é controversa, pois muitos leitores têm resistido à implicação de que Paulo usaria a palavra "Israel" para se referir a todo o povo do Messias de Israel, fossem eles judeus ou não. Mas a interpretação que apresentei parece alinhada com o raciocínio da epístola como um todo).

Toda a argumentação da carta — de que os crentes gentios são membros da família prometida a Abraão e que, portanto, jamais devem pensar em ser circuncidados — é sustentada dentro dessas conclusões. Paulo tinha em mente um esquema temporal no qual a Lei de Moisés foi designada para servir seu propósito divino durante um determinado tempo, um tipo de ponte entre a promessa original feita a Abraão e o cumprimento daquela promessa na criação messiânica de uma família única. Esse período, assim como a estadia de Israel no Egito, era uma espécie de escravidão de Israel e também de outras nações. Mas o cerne da epístola é uma narrativa comprimida da Páscoa destinada a lidar com essa situação de cativeiro total da humanidade. A iniciativa divina para enviar tanto Jesus quanto o Espírito, foi a ação que se tornou o ponto de inflexão, trazendo todo o mundo e, em especial, o povo do Messias para o novo mundo onde o poder do mal havia recebido seu golpe final:

> "Assim também nós, quando éramos menos, estávamos escravizados aos príncipes elementares do mundo. Mas, quando chegou a plenitude do tempo, Deus enviou seu Filho, nascido de mulher, nascido debaixo da lei, a fim de redimir os que estavam sob a lei, para que recebêssemos a adoção de filhos. E, porque vocês são filhos, Deus enviou o Espírito de seu Filho aos seus corações, o qual clama: 'Aba, Pai'. Assim, você já não é mais escravo, mas filho; e, por ser filho, Deus também o tornou herdeiro". (Gálatas 4.37)

A cruz não é mencionada com especificidade nessa passagem. Mas analogias próximas com outras passagens semelhantes torna claro que, quando Paulo fala sobre o "filho de Deus redimindo" aqueles debaixo da lei, estamos corretos em ouvir isso como uma referência à crucificação. Esse é o cerne da questão: que em um "novo Êxodo" (a passagem é repleta de temática do Êxodo), Deus trouxe seu plano para seus resultados plenos ("a plenitude do tempo"), para que agora todos aqueles que estavam sob cativeiro, tanto judeus quanto gentios, pudessem ser recebidos como "filhos" (Israel como "filho de Deus" é outra alusão ao Êxodo).

Temos mais uma observação sobre o Êxodo: essa ação envolve uma revelação nova do próprio Deus, agora para ser visto como o Deus que envia o Seu Filho e o Espírito do Filho. Portanto, Paulo questiona: "Mas agora, conhecendo a Deus, ou melhor, sendo por ele conhecidos, como é que estão voltando àqueles mesmos princípios elementares, fracos e sem poder? Querem ser escravizados por eles outra vez?" (Gálatas 4.9). Em outras palavras, aqueles que vieram para a fé em Jesus, o Messias, chegaram a um conhecimento completo do único e verdadeiro Deus por meio da sua revelação em ação em Seu Filho e Seu Espírito. Mas, caso sejam circuncidados, eles estarão negando que essa nova revelação de fato aconteceu; eles estarão fingindo que a nova era foi

inaugurada, estarão tentando encontrar uma forma diferente de continuar vivendo na antiga era onde estavam antes. E o ponto para nossos propósitos é que a cruz do Messias fez toda a diferença. E assim que a antiga era foi crucificada, e eles mesmos também, assim como Paulo diz a seu respeito em 6.14 — e, como veremos, em 2.19-20.

Mas como essa "nova Páscoa" aconteceu? A resposta é, como podemos esperar de alguém que adentrou nas narrativas das escrituras, "porque Deus finalmente resolveu o problema do exílio continuado". Como temos visto neste livro, essas duas correntes correm juntas nos eventos messiânicos relacionados a Jesus. A páscoa recebe precedência, afinal, tratava-se da operação de resgate divino e da revelação suprema de Deus em ação — mas, devido ao estado de exílio de Israel, "o perdão dos pecados" precisava acontecer para que essa nova Páscoa entrasse em vigor. E é exatamente isso que aconteceu:

> "Já os que são pela prática da lei estão debaixo de maldição, pois está escrito: 'Maldito todo aquele que não persiste em praticar todas as coisas escritas no livro da Lei'. Cristo nos redimiu da maldição da lei quando se tornou maldição em nosso lugar, pois está escrito: 'Maldito todo aquele que for pendurado num madeiro'. Isso para que em Cristo Jesus a bênção de Abraão chegasse também aos gentios, para que recebêssemos a promessa do Espírito mediante a fé". (Gálatas 3.10, 13-14)

E exposição de Paulo aqui é densa e alusiva (e seria muito mas se incluíssemos os versículos 11-12), mas encontramos a pista nas passagens registradas acima. Elas vêm de Deuteronômio 27, a passagem na qual Moisés estabelece as estipulações da aliança antes do povo de Israel entrar na terra prometida — e elas se tornam avisos que, por sua vez, tornam-se profecias. Deuteronômio não está pensando simplesmente em indivíduos que fazem coisas más e precisam ser punidos, também não está propondo um ciclo regular que anda em círculos do perdão e da bênção e de volta à maldição, embora não haja dúvidas de que tais ciclos são visíveis nas escrituras, por exemplo, no livro de Juizes. Deuteronômio, ao contrário, enxerga a narrativa única, e o livro foi lido dessa forma no primeiro século. Israel *como um todo* se rebelará, desobedecerá, adorará a ídolos e, como resultado, incorrerá na maldição final do exílio da terra, o equivalente bíblico de longo prazo da expulsão de Adão e Eva do jardim. Por fim, a restauração acontecerá. Mas como ela será e com o que se parecerá?

O problema que isso gera não é um simples problema para Israel. Já era mal o suficiente para os israelitas, assim como o sal-mista reclamou: "Como poderíamos cantar as canções do Senhor numa terra estrangeira?" (Salmo 137.4). Mas Deuteronômio chegou na conclusão do Pentateuco, o documento fundador de Israel; e a abertura da história de Israel, que foi chamado de Abraão, sempre

objetivou um futuro glorioso não apenas para Israel, mas para todo o mundo. O que aconteceria com a bênção garantida para todas as nações a partir de Gênesis? E como se o serviço de transporte, comissionado para receber uma mensagem urgente de uma cidade distante, houvesse atolado em um lamaçal por causa da negligência culposa do motorista. O ponto é que, não foi apenas o veículo que empacou e o motorista que ficou sem ajuda; o problema é que a mensagem não estava sendo transmitida.

Isso explica o que Paulo quer dizer quando afirma que o motivo da "maldição" ter caído e se exaurido sobre Jesus foi para que "a bênção de Abraão pudesse fluir para as nações por meio do Rei Jesus". Ele não afirma, como muitos já disseram ao explicar essa mensagem, que a lei estava errada ao pronunciar a "maldição" ou que o propósito de Jesus carregar a "maldição" era para que o povo em geral pudesse ser perdoado de seus pecados individuais. Isso, como ele poderia ter dito, é importante, mas não é a afirmação que ele está fazendo nesse argumento, que se trata da família de Deus prometida a Abraão e da forma pela qual essa família agora havia sido criada.

A passagem, então, declara que o "exílio" havia acabado — porque a "maldição" recaiu sobre o próprio Messias, o único representante de Israel, e assim foi exaurida. Utilizando uma linguagem tradicional por um momento, isso é sem dúvidas "penal" (é impossível sermos mais "penais" do que o anátema de Deuteronômio), e isso é claramente "substitutivo" (a morte amaldiçoada do Messias significa que outras pessoas não estão mais sob a maldição). Mas essa forma de substituição penal tem pouco ou nada a ver com a narrativa na qual essa teoria é normalmente encontrada. *Essa narrativa* afirma que a linguagem das passagens da Bíblia sendo citadas é apenas uma outra forma de dizer: "Nós pecamos, Deus puniu Jesus e fomos feitos justos novamente". *Essa narrativa* afirma que em Deuteronômio, Israel é apenas um exemplo dos seres humanos recebendo um desafio moral, falhando, e assim necessitando de resgate. São apenas tentativas de contrabandear "o contrato de obras" para dentro dessa passagem, resultando em distorções de todas as frases. *Essa* passagem é sobre "a aliança da vocação", e aqui especificamente, a vocação de *Israel*, a semente da vocação de Abraão, de ser o veículo das bênçãos para o mundo. A maldição foi carregada; as bênçãos podem agora fluir para as nações; os judeus — o "nós" no final do versículo — podem agora receber o sinal preciso do renovo da aliança, o recebimento de toda a herança: o Espírito.

Gálatas 3.1-14 foca na conquista da cruz em desfazer a maldição do exílio de Deuteronômio. Essa passagem torna claro que isso aconteceu por intermédio da obra *representativa* do Messias, aquele que, por ser o representante de Israel, pode agir apropriadamente como *substituto*. Mais uma vez, uso a linguagem

tradicional caso o ponto não esteja claro; mas o que é muito mais importante, penso eu, é a maneira que nessa passagem, na qual a morte de Jesus resolve o problema do "exílio", relaciona-se diretamente ao grande tema da nova Páscoa em 4.1-11. E exatamente como aparece no resumo de 1.4: o Messias "se entregou pelos nossos pecados" (correspondente a 3.10-14) "para nos livrar do mal da presente era" (correspondente a 4.1-11). Os dois caminham precisamente juntos. Um reflete o outro.

A *meta,* contrária às distorções platonizadas, é o cumprimento da promessa da herança de todo o planeta feita a Abraão (veja Romanos 4.13) e que seria dado a sua família. O *problema* não é a questão geral do pecado humano ou da morte que ele acarreta. O problema é que Deus fez promessas não apenas para Abraão, mas por meio de Abraão para todo o mundo, e se o povo da promessa é submetido à maldição de Deuteronômio — como Deuteronômio insiste que acontecerá — as promessas não podem alcançar o planeta. O *meio* é que Jesus, como o Messias de Israel, leve sobre si a maldição de Israel a fim de quebrar o poder da "presente era perversa" de uma vez por todas. Quando os pecados são perdoados, os "principados e potestades" perdem seu poder. Assim que entendemos como a narrativa bíblica de fato funciona, de maneira a enxergar a força total de afirmar que "o Messias morreu pelos nossos pecados de acordo com a Bíblia", a passagem reconhecidamente complexa se torna completamente coerente.

Paulo já havia resumido tudo isso em uma de suas mais marcantes afirmações acerca dos efeitos da morte de Jesus que está no capítulo 2. A grande abertura autobiográfica da epístola (boa parte dos capítulos 1 e 2 é a história de Paulo dando maior relevância ao problema que precisava de atenção urgente em Gálatas) atinge seu auge com o confronto em Antioquia, onde Paulo se opõe a Pedro por causa de seu comportamento separa-tório da igreja. Pedro, aflito com a impressão dada aos visitantes de Jerusalém quando eles o viam compartilhando refeições com incircuncisos não judeus, porém crentes, havia se distanciado dos gentios. Precisamos supor que isso tez com que os judeus crentes comessem em uma mesa (ou talvez em um recinto) enquanto os crentes que não eram judeus comiam em outro lugar. Já que a unidade da igreja não foi, até recentemente, um assunto de aparente urgência no cristianismo ocidental moderno, essa passagem tem sido lida como se ela abordasse outra coisa, talvez o mecanismo da "salvação". Mas a ênfase de Paulo está no fato de que o Messias possuía apenas uma família, não duas, e que negar isso é negar o próprio evangelho e sugerir que o Messias não precisava ser crucificado.

Para esclarecer esse ponto, Paulo se coloca como exemplo do que acontece

quando alguém vem estar “no Messias”. Ele não está descrevendo “sua própria experiência” como se fosse especial ou como se estabelecesse um padrão de “experiência espiritual” que as outras pessoas precisavam imitar. Ele está descrevendo o que era verdadeiro para si mesmo, como um judeu que passou a acreditar que Jesus é o Messias de Israel, de forma a esclarecer para Pedro e para qualquer outra pessoa que estivesse ouvindo, e agora também aos Gálatas enquanto liam essa carta, que a morte e a ressurreição do Messias tiveram efeito de morte sobre *todas* as identidades anteriores como pertencentes à “presente era perversa” e de criar uma nova identidade na qual todas as anteriores eram abandonadas:

> “Porque eu, pela lei, estou morto para a lei, para viver para Deus. Já estou crucificado com Cristo; e vivo, não mais eu, mas Cristo vive em mim; e a vida que agora vivo na carne, vivo-a pela fé do filho de Deus, o qual me amou, e se entregou a si mesmo por mim”. (Gálatas 2:19-20)

Não devemos perder a forte ressonância na decisiva frase final com a primeira frase de Gálatas 1.4: “que se entregou pelos nossos pecados”. Tampouco devemos perder a sequência igualmente enfática: se alguém podia pertencer ao povo de Deus pela simples observância da Lei Judaica — como Pedro implicava pelo seu comportamento e como os gálatas implicariam caso fossem circuncidados — então o Messias não precisaria ter sido morto (2.21). A lógica de Paulo funciona a partir dos eventos messiânicos centrais. Se Jesus foi levantado dos mortos, então ele realmente é o Messias de Deus (Romanos 1.3-4); mas se ele realmente foi e é o Messias de Deus, então sua morte não foi apenas uma tragédia, e sim um triunfo salvador, ou melhor, o triunfo salvador *supremo.* E se, com essa morte, o exílio agora terminou, se “o perdão dos pecados” se tornou uma nova realidade registrada no próprio cosmos, e se os antigos “poderes” opressores foram derrotados de uma vez por todas na “nova Páscoa", o que era importante, então, era viver e celebrar esse novo mundo, sem voltar para o antigo onde o pecado e a morte ainda tinham poder e onde judeus e gentios comiam em mesas separadas.

Aqui vemos, em particular, como a morte do Messias, para Paulo, estava intimamente ligada à principal força motriz da carta, que se tratava da inclusão dos não judeus na família prometida a Abraão sem que precisassem ser circuncidados. Podemos perceber três importantes pontos de uma vez só. Primeiro, o evento pelo qual Deus anulou a “presente era perversa” e que inaugurou a “era vindoura’’ havia ocorrido, de tal forma que os poderes da “presente era perversa”, *que são os poderes que haviam oprimido as pessoas,* não possuíam mais o direito de mantê-los prisioneiros. A nova Páscoa significa

que a liberdade foi oferecida para todos os escravos.

Segundo, os meios pelos quais se deu essa conquista é precisamente o "perdão dos pecados". Se, como Paulo implica em 2.15, a objeção dos judeus (ou dos judeus que acreditaram em Jesus) à inclusão dos gentios é que eles são "gentios pecadores", então essa objeção é negada precisamente porque Jesus "se entregou pelos nossos pecados". Qualquer um, judeu ou não, que estivesse "no Messias" não poderiam mais ser categorizados como "pecador", e toda objeção contrária às suas inclusões na família que estivesse sustentada em tais termos deveria ser rejeitada.

Terceiro, se um judeu (e Paulo é o próprio arquétipo do judeu devoto e zeloso, como ele afirma em 1.13-14) reconhece Jesus como Messias de Israel e entra na família do Messias, ele afirma que "o filho de Deus me amou e se entregou por mim", e com isso, os judeus também recebem uma identidade radicalmente nova, a identidade suprema de Israel, a identidade messiânica: "Não mais eu; mas o Messias vive em mim". Logo, cada momento da crucificação do Messias, interpretada através da posição de representatividade do Messias no lugar de Israel e dos propósitos divinos para a família de Abraão, denota a criação e a manutenção de uma família da aliança, do povo perdoado de Deus, o povo que já estava celebrando a vida da "era vindoura".

Esse é o principal argumento de Gálatas. Mas existe mais. Passagens mais antigas, nas quais Paulo está se posicionando contra algo chamado de "legalismo" ou contra a tentativa humana de se tornar um "justo" por meio de "boas obras", sempre tiveram problemas com Gálatas 5, em que Paulo repentinamente se vira e ordena que seus ouvintes parem de brigar e se comportem. Eles deveriam fazer "boas obras", então? Mas cada movimento dessa leitura revela o quanto se perde daquilo que Paulo está afirmando. Assim que nos lembramos das duas etapas principais do seu entendimento da cruz, tudo faz sentido.

Primeiro, a nova Páscoa aconteceu; portanto, nós agora vivemos na "era porvir" guiados pelo Espírito e precisamos, obviamente, nos comportar apropriadamente. As "obras da carne" pertencem à "presente era perversa", então elas precisam ser abandonadas. O esforço moral inspirado pelo Espírito necessário para fazê-lo nada tem a ver com os antigos argumentos das "obras da lei". (Esse problema só surge quando tais "obras", e sua eliminação do evangelho, são interpretadas como o entendimento moralizado da vocação humana e a visão de "contrato de obras" da salvação que ela encoraja.) O esforço moral a que Paulo se refere tem tudo a ver com reconhecer o que acontece quando se torna parte da família do Messias. Como Paulo afirma em 2.19-20, significa ser crucificado com Jesus: "E os que são de Cristo

crucificaram a carne com as suas paixões e concupiscências" (Gálatas 5.24). Uma santidade orientada pelo evangelho é obrigatória para o povo crucificado e ressurreto do Messias. O mundo foi crucificado para eles, e eles para o mundo. Por causa da cruz, eles agora fazem parte da nova criação. Isso é o que acontece uma vez que abandonamos o antigo "contrato de obras" e, como novo povo da Páscoa, abraçamos a "aliança da vocação" bíblica.

Segundo, assim como está em Gálatas 1.4, essa nova Páscoa, a vitória contra os poderes das trevas e da "presente era perversa", foi conquistada porque o Messias "se entregou pelos nossos pecados". A vitória contra os poderes precisava ser conquistada porque sua garra de ferro sobre a raça humana e, portanto, contra o mundo, devia sua força à idolatria e ao pecado pelos quais todos os humanos, como vemos especialmente nos documentos de Paulo, entregaram a tais poderes a autoridade que era devidamente deles. A morte do Messias "pelos pecados" debaixo da maldição da lei era a maneira necessária para se conquistar a vitória. Essas duas etapas — a Páscoa como a vitória divina, a morte do Messias pelos pecados como os meios para aquela vitória — permeiam toda a carta.

Portanto, é dessa forma que o significado da cruz, especificado em uma curta e assertiva carta para um pequeno grupo no sudeste da Turquia há quase dois mil anos, pode derrubar as barreiras do espaço e do tempo e levantar uma série de desafios urgentes e revolucionários para a igreja atual. Somos facilmente levados a permitir que distinções de etnias determinem os limites da nossa comunhão no Messias. Somos facilmente iludidos em supor que, porque acreditamos na fé e não em obras, na graça e não na lei, o desafio moral absoluto do evangelho pode ser silenciosamente negligenciado. A mensagem de Paulo a respeito da cruz nos deixa sem opções. Unidade e santidade — tal como o sofrimento que as acompanha — estão enraizadas na morte do Messias. Tratá-las como triviais é fingir que o Messias não morreu. E simplesmente inferir que a "perversa era presente" ainda está no controle, que os gentios ainda estão debaixo da opressão incólume dos "poderes". E sugerir que a revelação máxima da identidade divina — ou do próprio *amor* divino (2.20) — não aconteceu. É negar o evangelho.

Coríntios

Há muitas passagens na correspondência de Paulo com Corinto nas quais ele bebe do significado da cruz de Jesus para fundamentar os pontos básicos que ele está construindo. Em nenhum momento ele oferece qualquer tipo de exposição completa do que a cruz conquistou, ou de como ou porque ela o

conquistou. Já percebemos a maneira pela qual, em 1 Coríntios 1-2, ele parece se maravilhar com o fato de que a mensagem de um Messias crucificado é escandalosa para os judeus e pura loucura para os que não são judeus — e que quando os "poderes dessa era" se apressaram e crucificaram "o Senhor da glória" eles estavam, por implicação, assinando seus próprios atestados de óbito. Aqui e em muitos outros lugares, desejamos que Paulo tivesse usado mais palavras para explicar exatamente o que ele queria dizer, incluindo o motivo e a forma como *essa* morte teve *tal* efeito. Em diversos momentos, ele busca em várias imagens da Páscoa, particularmente a necessidade de se livrar do "fermento" e a ideia de ser "redimido" por um preço, e de insistir que o povo do Messias precisa abandonar os padrões de vida que pertencem ao antigo cativeiro. Isso implica que sua audiência já estava razoavelmente familiar com a história do Êxodo e, portanto, conseguiam fazer as conexões:

> "Alimpai-vos, pois, do fermento velho, para que sejais uma nova massa, assim como estais sem fermento. Porque Cristo, nossa páscoa, foi sacrificado por nós. Por isso façamos a festa, não com o fermento velho, nem com o fermento da maldade e da malícia, mas com os ázimos da sinceridade e da verdade... Ou não sabeis que o vosso corpo é o templo do Espírito Santo, que habita em vós, proveniente de Deus, e que não sois de vós mesmos? Porque fostes comprados por bom preço; glorificai, pois, a Deus no vosso corpo, e no vosso espírito, os quais pertencem a Deus". (1 Coríntios 5.7-8, 6.19-20).

Ele volta ao tema da Páscoa novamente no capítulo 10 a fim de apontar que a narrativa original do Êxodo era repleta de momentos em que o povo se rebelou, desobedeceu e foi punido. Ele alerta aos coríntios para que não se comportassem assim, dizendo: "Ora, tudo isto lhes sobreveio como figuras, e estão escritas para aviso nosso, para quem já são chegados os fins dos séculos" (1 Coríntios 10.11). Em outras palavras, somos o povo da nova Páscoa e precisamos entender os desafios diante de nós sob a luz da geração original. A Páscoa também é o contexto da Santa Ceia do Senhor, e como na Páscoa original, aquela refeição tinha em vista o passado e o futuro: "Porque todas as vezes que comerdes este pão e beberdes este cálice anunciais a morte do Senhor, até que ele venha" (11.26). Em outras palavras, ao tomar parte da ceia, reivindicamos a morte do Messias como nossa identidade básica e precisamos, portanto, viver adequadamente.

Tudo isso, aparentemente, está novamente a serviço daquilo que frequentemente pensamos ser "os imperativos éticos", mas que talvez sejam melhores entendidos como instruções "escatológicas". Agora que o "fim dos tempos" se convergiu neles, agora (em outras palavras) que a "presente era perversa" foi condenada e a "era porvir" inaugurada, eles precisam aprender o que significa viver na nova era em vez da antiga. Meu objetivo aqui não é traçar

todas as implicações desse determinado comportamento, dos novos padrões culturais e sociais que os cristãos em Corinto e em todos os lugares precisam discernir e praticar. Meu objetivo é mostrar que, em uma carta que abrange vários assuntos diferentes e é destinada a uma igreja que podemos afirmar seguramente não ser naturalmente judaica, a Páscoa não está distante da mente de Paulo e aparece com naturalidade em sua retórica. Em nenhum lugar aqui Paulo afirma explicitamente qual era o real objetivo da morte do Messias ou como aquela morte conquistou aquela meta. Mas, em todos os lugares, ele supõe que a Páscoa é o contexto dentro do qual a morte encontraria seu principal significado.

Esse ponto dá cores e profundidade ao grande argumento final de 1 Coríntios, a discussão da ressurreição no capítulo 15. Aqui, o tema subentendido é "vitória": "Mas graças a Deus que nos dá a vitória por nosso Senhor Jesus Cristo" (1 Coríntios 15.57). Paulo considera que Jesus Já *estava* governando o mundo: "Porque convém que reine até que haja posto a todos os inimigos debaixo de seus pés" (1 Coríntios 15.25, citando Salmo 110.1). A fim de argumentar a favor da futura ressurreição dos cristãos, Paulo explica o significado da ressurreição definitiva de Jesus na vanguarda de todas as outras. Era essa a vitória, o triunfo "cósmico", que resultará na total abolição da própria morte (isso, claro, sintetiza a ressurreição). E a razão pela qual a morte pode ser derrotada — e foi derrotada a princípio quando Jesus ressuscitou — é que na cruz, Jesus abordou os pecados.

A substância do capítulo é sobre a vitória final, mas o começo do capítulo, repetindo o resumo anterior do evangelho, explica como ela se dá: "O Messias morreu pelos nossos pecados de acordo com a Bíblia". Portanto, assim como em um versículo que já citamos anterior mente: "E, se Cristo não ressuscitou, é vã a vossa fé, e ainda permaneceis nos vossos pecados" (1 Coríntios 15.17). Os coríntios ainda estariam "em seus pecados" não porque não eram totalmente convertidos, sua fé não era forte o suficiente ou não mostravam nenhuma evidência de uma vida transformada, mas porque esse seria o caso se o Messias não houvesse ressuscitado. Quando o Messias ressuscitou, a *morte foi conquistada, o que significa que o pecado havia sido tratado.* Essa é a conexão. E por isso que, de acordo com a Bíblia, a mensagem da liberdade de todos os "poderes" (a mensagem da Páscoa) está diretamente relacionada à mensagem do "Perdão dos pecados" (a mensagem do fim do exílio).

A Segunda Epístola aos Coríntios é diferente da primeira não apenas em tom, mas também em estilo literário. Isso parece ser porque, como ele afirma no primeiro capítulo, Paulo havia sido totalmente esmagado pelos eventos em

Éfeso. Ele não conta o que aconteceu, mas parece ter sido uma grande ameaça à vida e aos membros — e de mesma importância para o equilíbrio de sua mente e coração. Acima de tudo, independentemente do que tenha sido, ele claramente recebeu uma ou várias mensagens da igreja em Corinto que tinham um tom e conteúdo que muito o perturbaram. Parecia que agora havia ali um grupo de mestres rivais, e eles derramaram escárnio sobre Paulo e seu ministério, seu estilo, seus métodos e particularmente sobre seu sofrimento. Se ele pelo menos fosse um verdadeiro apóstolo, como eles o eram, nada disso teria lhe acontecido! Só vemos assim, claro, por meio da resposta de Paulo, mas parece que pelo que ele está dizendo e por como está dizendo, eles estavam sabotando-o especificamente porque ele estava envergonhando a igreja. Como eles poderiam admirar alguém que havia sido tão maltratado?

A resposta de Paulo é explicar a maneira pela qual o seu próprio ministério é moldado pela mensagem da cruz e do Messias. A carta possui várias reviravoltas — essas são passagens que parecem ter sido registradas aos pedaços, talvez enquanto estivesse pelo norte da Grécia — mas, em seu cerne, encontramos a seguinte mensagem: que os verdadeiros sinais do ministério apostólico são encontrados nas coisas que testificam que o apóstolo é formado pelo próprio Messias, o Messias cuja morte subverteu todas as expectativas culturais e todas as formas de poder. Aqui vemos, como de fato o foi, a exposição em larga escala de Gálatas 2.19-20. Paulo foi crucificado com o Messias, e a vida que agora vive é a própria vida crucificada e ressurreta, sofredora e gloriosa do Messias. Uma coisa é afirmar: “Porque não nos pregamos a nós mesmos, mas a Cristo Jesus, o Senhor; e nós mesmos somos vossos servos por amor de Jesus” (2 Coríntios 4.5). Qualquer pessoa pode concordar com isso em teoria, mas é outra coisa encontrar o significado dessa reivindicação registrada dolorosamente na vida real:

> “Temos, porém, este tesouro em vasos de barro, para que a excelência do poder seja de Deus, e não de nós. Em tudo somos atribulados, mas não angustiados; perplexos, mas não desanimados. Perseguidos, mas não desamparados; abatidos, mas não destruídos; Trazendo sempre por toda a parte a mortificação do Senhor Jesus no nosso corpo, para que a vida de Jesus se manifeste também nos nossos corpos; E assim nós, que vivemos, estamos sempre entregues à morte por amor de Jesus, para que a vida de Jesus se manifeste também na nossa carne mortal. De maneira que em nós opera a morte, mas em vós a vida”. (2 Coríntios 4.7-12).

E com ainda mais ênfase retórica, ele explica a verdadeira vida apostólica de sofrimento e angústias como algo a se recomendar e não como algo para se envergonhar:

> “Antes, como ministros de Deus, tornando-nos recomendáveis em tudo; na muita paciência, nas aflições, nas necessidades, nas angústias, nos açoites, nas prisões, nos tumultos, nos trabalhos, nas vigílias, nos jejuns, na pureza, na ciência, na longanimidade, na benignidade, no Espírito Santo, no amor não fingido, na palavra da verdade, no poder de Deus, pelas armas da justiça, à direita e à esquerda, por honra e desonra, por infâmia e por boa fama; como enganadores, e sendo verdadeiros; como desconhecidos, mas sendo bem conhecidos; como morrendo, e eis que vivemos; como castigados, e não mortos; como contristados, mas sempre alegres; como pobres, mas enriquecendo a muitos; como nada tendo, e possuindo tudo”. (2 Coríntios 6.4-10).

Depois, de forma muito mais dramática e deliberadamente instigadora, ele lista todas as suas “conquistas” — só que todas elas são coisas do padrão errado, *as coisas que demonstram sua fraqueza* (11.21-12.7). O Senhor lhe disse: “A minha graça te basta, porque o meu poder se aperfeiçoa na fraqueza” (12.9). Então, Paulo afirma:

> “De boa vontade, pois, me gloriarei nas minhas fraquezas, para que em mim habite o poder de Cristo. Por isso sinto prazer nas fraquezas, nas injúrias, nas necessidades, nas perseguições, nas angústias por amor de Cristo. Porque quando estou fraco então sou forte”. (2ª Coríntios 12.9-10).

O que está sendo afirmado em tudo isso é que a crucificação do Messias não é apenas um evento do passado que transformou o mundo de uma vez por todas, embora ela certamente o seja. Não é apenas o mecanismo da salvação, embora caso seja necessário que utilizemos essa linguagem, podemos fazê-lo sem imprecisões. A crucificação do Messias não foi um acordo estranho e sem par pelo qual Deus fez um truque com a morte e o pecado, e depois o funcionamento normal das coisas foi retomado, o poder voltou a ser o que sempre foi e os estilos de vida normais da humanidade de honra e vergonha, de bazófia e prestígio, de ascensão social e pretensão puderam continuar de onde pararam. Precisamente porque a crucificação do Messias revelou a natureza de Deus em operação por meio de um generoso amor altruísta para subverter todas as estruturas de poder ao lidar com o pecado que as haviam dado poder, essa mesma natureza divina agora estaria em operação mediante a ministração do evangelho não apenas pelo que estava sendo dito, mas através do caráter e das circunstâncias do povo que estava falando.

Esse é o argumento central cie Paulo em 2 Coríntios. Embora em boa parte ele não fale sobre o efeito da cruz em relação ao perdão dos pecados e a libertação do mundo de suas garras, ele havia descoberto e discernido que a vitória que havia sido *conquistada* pela cruz precisava ser *implementada* pela cruz, principalmente pela vida e pelo ministério crucificados dos apóstolos. Embora Paulo, sem dúvidas, afirme a mesma coisa de todos os cristãos em todos

os seus chamados, boa parte da epístola é uma explicação e uma defesa transparente da natureza do verdadeiro apostolado, e é sob essa luz que acredito que devemos ler a passagem central ao redor de tudo o que a cerca.

Aqui vemos, repetidamente, a aplicação específica da "aliança da vocação". O propósito da cruz não é simplesmente "ir para o céu" (embora grande parte do futuro pós-morte esteja muito presente em Paulo, principalmente no começo do capítulo 5) ou para que possamos "estar com Deus para sempre", embora não haja dúvida que Paulo acredita nisso também. Ao contrário, como em Apocalipse 1, 5 e 20, o resultado da morte do Messias é que os humanos — nesse caso, aqueles que exercem o ministério apostólico — são chamados e capacitados para esse trabalho. Demos uma olhada nessa passagem antes, mas vale repeti-la aqui por ser tão central ao entendimento de Paulo tanto da cruz quanto da vocação resultante:

> "Porque o amor de Cristo nos constrange, julgando nós assim: que, se um morreu por todos, logo todos morreram. E ele morreu por todos, para que os que vivem não vivam mais para si, mas para aquele que por eles morreu e ressuscitou. Assim que daqui por diante a ninguém conhecemos segundo a carne, e, ainda que também tenhamos conhecido Cristo segundo a carne, contudo agora já não o conhecemos deste modo. Assim que, se alguém está em Cristo, nova criatura é; as coisas velhas já passaram; eis que tudo se fez novo. E tudo isto provém de Deus, que nos reconciliou consigo mesmo por Jesus Cristo, e nos deu o ministério da reconciliação; Isto é, Deus estava em Cristo reconciliando consigo o mundo, não lhes imputando os seus pecados; e pôs em nós a palavra da reconciliação. De sorte que somos embaixadores da parte de Cristo, como se Deus por nós rogasse. Rogamo-vos, pois, da parte de Cristo, que vos reconcilieis com Deus. Aquele que não conheceu pecado, o fez pecado por nós; para que nele fôssemos feitos justiça de Deus. E nós, cooperando também com ele, vos exortamos a que não recebais a graça de Deus em vão (Porque diz: Ouvi-te em tempo aceitável e socorri-te no dia da salvação; eis aqui agora o tempo aceitável, eis aqui agora o dia da salvação)". (2 Coríntios 5.14-6.2).

Ele diz isso continuamente, desenvolvendo o raciocínio cada vez mais. O Messias morreu (para reconciliar a humanidade e o mundo a Deus); e Deus nos deu esse ministério (o ministério da reconciliação). Toda passagem, como toda epístola, é sobre esse ministério, esse ministério na forma do Messias, da cruz e do cumprimento da aliança.

Muitas tradições, desorientadas pela tradução normal de 5.21b, que diz: "nele fôssemos feitos justiça de Deus'", tem imaginado que nesse verso temos uma afirmação daquilo que é chamado de "dupla imputação": nossos pecados são "imputados" a Deus e sua justiça "imputada" a nós. Mas não é especificamente isso que Paulo afirma. De fato, toda essa abordagem geralmente deve mais ao tradicional "contrato de obras", pelo menos em um nível popular, do que a qualquer coisa profunda no Novo Testamento. Ela implica que a

teologia de Paulo está ao redor da "justiça" moralista que consiste em "bom comportamento" de uma forma ou de outra — e que os méritos do bom comportamento de Jesus podem ser creditados a nós apesar do nosso comportamento ruim. Essa é uma versão resumida e distorcida do que Paulo realmente diz. Seu ponto é que a cruz libertou as pessoas do pecado, para que elas possam ser modelos em ação da aliança divina que refletem a Deus e carregam a sua imagem. 2 Coríntios como um todo trata justamente disso.

A primeira metade de 5.21 esclarece, entretanto, que no cerne do evangelho está o Jesus inocente morrendo no lugar dos culpados. Aqui vamos mais fundo novamente. "Aquele [Cristo] que não conheceu o pecado, o fez pecado por nós" (5.21a). Nesse ponto, estamos bem próximos de Gálatas 3.13 e de fato próximos de todo o tema que observamos na narrativa de Lucas. Jesus era inocente, ainda assim morreu no lugar dos culpados. Mas perceba qual enquadramento essa narrativa recebe. Não é a narrativa semipagã de uma divindade caprichosa ou raivosa e de uma vítima acidental. E a história do amor, do amor da aliança, do amor fiel, do amor da reconciliação. O amor messiânico. E a história da vitória desse amor, porque esse amor altruísta possui um poder de uma ordem totalmente diferente de qualquer outro poder conhecido no mundo (que é o motivo de Paulo se alegrar em afirmar que quando é fraco, Ele é forte).

Mas aqui, finalmente começamos a descobrir *porque* ele possui todo esse poder. Se os poderes opressores devem ser derrotados, eles devem ser roubados de sua base de poder; e sua base de poder é, como vimos, o fato de que os humanos lhes entregaram o poder ao idolatrá-los em vez de adorar ao Criador, pela idolatria e pela distorção consequente da vida que pode ser aglomerada como "pecado". Assim que esse pecado for tratado, o poder dos ídolos é quebrado; uma vez que o Messias se fez "pecado por nós", o caminho está aberto para o ministério da reconciliação se espalhar por todas as direções. Dentro da Páscoa, a vitória sobre os poderes põe fim ao exílio pelo perdão dos pecados; e a maneira que os pecados são perdoados é pela substituição apropriada daquele que é o único e verdadeiro representante. Aquele que carregou o pecado de muitos. O inocente morreu no lugar do culpado. Isso só faz sentido dentro da narrativa de amor, do novo Êxodo, do fim do exílio — de Jesus. Coloque-o em outra narrativa e ele se torna um terror pagão sombrio. Coloque-o de volta onde pertence e ele fala de um amor radical. "O amor do Messias nos faz perseverar". Essa é a aplicação radical da cruz na vida apostólica.

Filipenses

Uma passagem, de uma das epístolas que Paulo escreveu na prisão, Filipenses, pode aparecer aqui. O famoso poema em Filipenses 2 articula a crucificação: cada uma das duas metades do poema consiste de estrofes de três versos, e o verso do meio age como uma ponte nas duas direções, trazendo um sentido chocante e revolucionário:

> "Que, sendo em forma de Deus, não teve por usurpação set igual a Deus,
> Mas esvaziou-se a si mesmo, tomando a forma de servo,
> Fazendo-se semelhante aos homens;
> E, achado na forma de homem, humilhou-se a si mesmo,
> sendo obediente até à morte, e morte de cruz.
> Por isso, também Deus o exaltou soberanamente,
> e lhe deu um nome que é sobre todo nome;
> Para que ao nome de Jesus se dobre todo o joelho dos que estão nos céus,
> e na terra, e debaixo da terra,
> E toda a língua confesse que Jesus Cristo é o Senhor,
> para Glória de Deus Pai" (2.6-11).

Livros inteiros foram escritos sobre essa passagem. Meu único propósito aqui é chamar a atenção para três coisas de relevância especial para os temas deste livro. Primeiro, o poema está claramente contando a história de Jesus, tendo a cruz em seu centro. Apenas isso vale o comentário. Mas em suas muitas ressonâncias em várias passagens bíblicas, tais como em Gênesis e Isaías, o poema também está contando a história da raça humana e de Israel, com ambas focadas agora no Jesus como o Messias, o representante de Israel, que também é o exemplo perfeito de ser humano. A cruz está no centro da história de Jesus, de Israel, da raça humana, do Deus criador e desse mundo. É nela que a narrativa bíblica encontra seu coração.

Segundo, a cruz aqui é a estratégia da *vitória* sobre todos os poderes do mundo. Ao nome de Jesus, o poema declara, todo joelho se dobrará. O poema não traz nenhuma explicação do porquê disso, pelo menos não nos termos tradicionais (tais como: "ele morreu pelos nossos pecados"). Mas de fato, toda a primeira metade do poema se oferece como uma explicação que se encaixa bem com os temas que vimos em outros lugares no Novo Testamento, por exemplo, em Marcos 10. A primeira metade do poema descreve a recusa de Jesus em fazer o que o poder do mundo normalmente faria, como explorar uma posição em benefício próprio. Nos dias de Paulo, e no mundo bem conhecido de Filipos (uma colônia Romana), o contraste é assustador: todos sabiam como os imperadores do mundo se comportavam, e Jesus fez o oposto. Sua humildade, sua obediência ao plano divino mesmo significando sua morte — tudo isso é totalmente o oposto do comportamento humano normal, o comportamento

imperial tradicional. O resultado é que *a cruz estabelece o reino de Deus por meio da atuação de Jesus.* E isso que as três últimas estrofes do poema estão celebrando. Estamos, aqui, na mesma página dos quatro evangelhos.

Terceiro, o poema em seu presente contexto estabelece o padrão de vida que é tanto o fundamento quanto o modelo de como os seguidores de Jesus devem se comportar ao se relacionarem uns com os outros. Os primeiros quatro versos do capítulo enfatizam a vida compartilhada da comunidade, o amor mútuo, a comunhão no espírito, a afeição verdadeira e a simpatia. Com base nisso, Paulo instrui a igreja:

> "Completai o meu gozo, para que sintais o mesmo, tendo o mesmo amor, o mesmo ânimo, sentindo uma mesma coisa. Nada façais por contenda ou por vangloria, mas por humildade; cada um considere os outros superiores a si mesmo. Não atente cada um para o que é propriamente seu, mas cada qual também para o que é dos outros" (Filipenses 2.3-4).

O poema então dispõe a história de Jesus não apenas como um exemplo a ser seguido, mas também, por assim dizer, *o lugar onde* esse tipo de vida é encontrado. O "lugar" é o próprio Messias, "em quem" seu povo encontra sua identidade: "Seja a atitude de vocês a mesma de Cristo Jesus" (2.5). Eles já pertencem a ele e essa é a sua "atitude", logo, eles deveriam operar da mesma forma não porque estavam apenas o copiando, mas porque "a mente" de Cristo estava em operação neles.

Mas isso nos traz uma pista de como Paulo pelo menos entende a lógica da cruz por baixo da superfície do poema. O Messias era o Senhor de todos, mas ainda assim se fez escravo. Ele era todo poderoso, mas se tornou fraco. Ele era igual ao Pai, mas se recusou a tirar vantagem de sua posição. Acrescente nisso os ecos de toda a passagem de Isaías 40-55, particularmente os poemas do "servo", e podemos ir além: ele era inocente, ainda assim morreu no lugar dos culpados. *Essa é a forma que a cruz estabelece o reino de Deus: suportando afim de remover o peso do pecado e da morte.* O reino de Deus é estabelecido pela destruição do poder da idolatria, e os ídolos são empoderados porque os humanos, quando pecam, entregam-lhes o seu poder. Trate o pecado e os ídolos são esmiuçados. Trate o pecado e o mundo glorificara a Deus.

Há muitas coisas incríveis sobre esse poema, mas precisamos enfatizar uma em particular. Paulo escreveu essa epístola na década de 50 do primeiro século, ou seja, menos de 30 anos depois da execução de Jesus. Ou ele escreveu esse poema para utilizá-lo nessa epístola, o que é bem possível, ou ele estava citando um poema que ele ou alguma outra pessoa havia escrito. O poema é uma obra-prima de teologia bíblica comprimida. Só podemos ficar maravilhados pela

combinação de informação e expressão que podem abranger muito em meras setenta e seis palavras gregas. O que isso me diz é que desde o começo da primeira igreja a moeda comum era, primeiro, que a morte de Jesus estabeleceu o reino de Deus; segundo, que isso se deu por causa da sua identificação na forma de servo com a humanidade em pecado, compartilhando sua morte e carregando seus pecados; e, em terceiro, que essa ação não era algo que Jesus fez *apesar* do fato de que ele era "a forma de Deus" e "igual a Deus", e sim algo que ele fez *porque* era tais coisas. Seja lá qual for a maneira como o Novo Testamento conta a história da cruz, ela sempre será a história do generoso amor divino.

E por isso que tenho afirmado que o verdadeiro perigo em explorar o significado da morte de Jesus é derrubá-la a um tipo de cenário pagão no qual um Deus irado é pacificado ao derramar sua ira sobre Jesus. Os primeiros cristãos não usaram a linguagem da "Trindade", mas no cerne daquilo que acreditavam sobre Jesus e sua morte, eles afirmaram, explicaram, insistiram e fizeram poesia de que aquilo que-havia acontecido na cruz era uma autoexpressão do amor que criou o mundo.

Colossenses

Uma passagem de outra “carta da prisão” que é essencial para nossos propósitos é Colossenses 2.13-15:

> “Quando vocês estavam mortos em pecados e na incircuncisão da sua carne, Deus os vivificou juntamente com Cristo. Ele nos perdoou todas as transgressões, e cancelou a escrita de dívida, que consistia em ordenanças, e que nos era contrária. Ele a removeu, pregando-a na cruz, e, tendo despojado os poderes e as autoridades, fez deles um espetáculo público, triunfando sobre eles na cruz” (Colossenses 2.13-15).

Isso, obviamente, é deliberadamente irônico. O que parecia ter acontecido enquanto Jesus de Nazaré estava pendurado em agonia na cruz era que os “poderes e as autoridades” estavam celebrando por terem triunfado contra *ele*, tendo tirado as suas vestes e o pendurado para espetáculo público. Não, insiste Paulo, quando você entende o significado do evangelho você precisa enxergar tudo de dentro pra fora.

Já ouvimos a enigmática pista de 1 Coríntios 2.8, em que as “autoridades” não teriam executado Jesus se tivessem entendido quem ele era e qual seria o resultado disso. Aqui, o ponto é muito mais detalhado. Se perguntamos a Paulo o que havia acontecido quando Jesus morreu — se trouxermos até ele a nossa questão sobre o que havia acontecido às seis horas daquele anoitecer, o que estava diferente no mundo, o que agora era verdadeiro que não o era vinte quatro horas atrás — creio que essas seriam as principais coisas que ele teria dito: que as autoridades e os poderes haviam sido derrotados. Quando Paulo fala sobre “poderes e autoridades”, ele se refere tanto aos poderes visíveis como Herodes, César, governadores e sacerdotes quanto aos poderes “invisíveis”, aqueles sombrios que apoiam e operam através dos visíveis. Quando o corpo de Jesus foi retirado da cruz, Paulo creu que esses “poderes e autoridades” haviam sido destituídos, envergonhados e derrotados.

Mesmo naqueles dias — especialmente neles! Isso pode ter soado completamente insano. (Bom, Paulo afirmou que a “mensagem da cruz” parecia loucura). Um dos Césares ainda estava sobre seu trono. Seus oficiais locais ao redor do mundo ainda estavam dirigindo o espetáculo com uma eficiência brutal. Os principais sacerdotes ainda estavam no comando do Templo de Jerusalém. O próprio Paulo estava na prisão! Então, seria essa afirmação sobre Deus depondo os poderes e as autoridades na cruz de Jesus apenas uma canção exagerada, assoprada no vento, balançando um punho apostólico para os cosmos? Não há dúvidas de que a retórica é deliberadamente feita para soar um pouco assim, mas debaixo disso há uma lógica que é de uma transparência cristalina e persuasiva

em sua convicção. O poder das autoridades foi quebrado — a nova Páscoa, para usar nossa linguagem anterior, havia acontecido de verdade — porque nos eventos messiânicos "Deus nos vivificou junto com Jesus, nos perdoando de nossas ofensas". A vitória contra os poderes, mais uma vez, é conquistada pelo perdão dos pecados.

Paulo acrescenta uma nota sobre Deus liquidando o escrito da dívida que estava contra nós, referindo-se indiretamente à Lei Judaica, que havia mantido os que não eram judeus de fora do computo final e havia pronunciado condenação pela desobediência sobre os próprios judeus. Isso precisava ser liquidado. Precisava ser pregado na cruz. (Lembra de Gálatas 2.19: "Por meio da lei eu morri para a lei, a fim de viver para Deus"? Esse é o mesmo ponto). Mais uma vez, é por causa dessa vitória que a missão aos gentios foi sequer considerada. Os "poderes" que mantiveram as nações "cativas" foram derrotados. Os escravos agora podiam ser livres.

Então como o "perdão" resulta na "vitória sobre os poderes"? Aqui devemos voltar à nossa análise anterior do pecado e da idolatria. Os ídolos — e nisso se inclui os governadores humanos quando eram idolatrados, seja formalmente (como no Império Romano) ou informalmente — receberam poder porque os humanos o deram. Humanos foram feitos para adorar a Deus e exercer governo em seu mundo. Mas quando os humanos adoram a ídolos, de tal forma que sua humanidade portadora da imagem se corrompe em pecado, errando o alvo da vocação humana, eles entregam seu poder para os mesmos ídolos. Esses ídolos então utilizam esse poder para tiranizar e destruir seus devotos e o mundo. *Mas quando os pecados são perdoados, os ídolos perdem seu poder.*

O motivo pelo qual Paulo pode ter tão triunfante certeza de que às seis horas da tarde na Sexta-feira Santa os "poderes e autoridades" haviam perdido seu poder era que ele sabia, por causa da ressurreição de Jesus, que o próprio pecado havia sido derrotado. E uma das maneiras pelas quais ele sabia, na prática, que isso havia acontecido era porque, quando anunciou a Jesus como o Senhor ao redor do mundo que não era judaico, o povo creu e se alinhou com seu novo Mestre. O poder libertador do evangelho era em si uma demonstração da verdade que proclamava.

Assim como a poesia de Filipenses 2, e também com o argumento denso e polêmico de Colossenses 2: o fato de que sua mensagem pode ser comprimida em poucas frases, cheias de floreios retóricos, deve significar que essa corrente de pensamento já era um tema frequente na igreja primitiva. Quando Jesus foi crucificado, os "principados" perderam seu poder, porque o pecado havia sido derrotado e os pecadores perdoados. Quando Jesus decidiu fazer o que fez no período da Páscoa, assimilando a ideia de um novo "Êxodo" junto com a ideia

de que aquele era o momento para a verdadeira "volta do exílio", o perdão dos pecados, e conectando-os com passagens como Isaías 52 e 53, o cenário estava pronto. O novo Êxodo foi conquistado por meio do perdão dos pecados, e o perdão dos pecados foi conquistado pelo Messias como a personificação viva do único e verdadeiro Deus, se posicionando no lugar dos pecadores e recebendo todo o peso de sua angústia sobre si. Paulo já havia dito isso em um poema na primeira parte da epístola:

> *"Pois foi do agrado de Deus que nele habitasse toda a plenitude, e por meio dele reconciliasse consigo todas as coisas, tanto as que estão na terra quanto as que estão no céu"* (Colossenses 1.19-20).

Ele repete o ponto em 2.9: "Nele... habita corporalmente toda a plenitude da divindade". Isso é, de fato, linguagem do Templo, mas o que devemos perceber em nossos propósitos atuais é que tudo isso que Paulo atribui a Jesus e a sua morte em 2.13-15 deve ser visto como a obra do próprio Deus. Aqui, novamente, a implicação da estrutura da trindade do pensamento cristão primitivo é muito importante. Se retirarmos isso, voltamos para um tipo de fórmula pagã.

★ ★ ★

Há muitas outras coisas que podemos dizer sobre a morte de Jesus nas epístolas de Paulo. Eu dissertei em outro lugar, por exemplo, que a pequena carta a Filemom, embora não mencione a morte de Jesus especificamente, exemplifica seu significado, o qual Paulo enfatizou no "ministério da reconciliação". Paulo estende um braço a Filemom e outro a Onésimo e os une dentro do seu amor por ambos, insistindo a Filemom que se Onésimo o houvesse ofendido, que fosse oferecida a bondade como resposta. Para mim, isso parece uma aplicação prática da cruz.

Filemom funciona como uma pequena sinalização para a carta mais ampla e mais importante de Paulo, aquela que sempre aparece predominantemente em qualquer discussão acerca da morte de Jesus: a Carta aos Romanos. Isso exige um maior fôlego e um novo começo.

Capítulo 12
A Morte de Jesus na Carta de Paulo aos Romanos (O Novo Êxodo)

Em certo momento no livro *A Viagem do Peregrino da Alvorada*, um dos livros da série *As Crônicas de Nárnia*, de C. S. Lewis, Lucy, a mais jovem de duas heroínas, encontra-se na casa de um mágico. Lá, ela folheia um extraordinário livro cheio de encantos mágicos e se depara com uma história maravilhosa. Lucy a lê com empolgação e prazer, mas então descobre que não pode se lembrar muito bem dela — e quando tenta voltar as páginas para refrescar sua memória, ela descobre que é impossível fazê-lo. A medida que a memória se vai, tudo que ela consegue guardar era que se tratava de "um cálice, uma espada, uma árvore e uma colina verdejante"; e mesmo depois, aquilo que Lucy queria dizer com "uma boa história" era uma história que a fazia recordar daquela que havia lido no livro mágico.

Por causa das conversas que tive com muitos leitores ao longo dos anos, suspeito que muitos que leem a Bíblia possuem esse tipo de sentimento com a Carta de Paulo aos Romanos. Seu assunto é: justiça e fé, amor e ira, Deus e Jesus, Espírito Santo e Adão, Abraão, Moisés e Israel. Nessa carta, somos levados numa correnteza de passagens extraordinárias e de gloriosa esperança. E, ao mesmo tempo, nós nos afogamos não apenas na confusão, mas em vários enigmas sérios, problemas intelectuais obscuros e argumentos que nos farão pensar se São Paulo estava perdendo o equilíbrio ou se nós estamos perdendo o equilíbrio — o que dificilmente seria surpresa dentro de toda essa complexidade. E ainda assim, em seu cerne, especialmente nos capítulos 5 e 8, Romanos resume, em poucas frases, aquilo que os primeiros cristãos queriam dizer sobre a morte de Jesus:

> "Jesus, nosso Senhor... foi entregue à morte por nossos pecados e ressuscitado para a nossa justificação" (Romanos 4.24-25).
> "Mas Deus demonstra seu amor por nós: Cristo morreu em nosso favor quando ainda éramos pecadores" (Romanos 5.8).
> "Assim, meus irmãos, vocês também morreram para a lei, por meio do corpo de Cristo, para pertencerem a outro, àquele que ressuscitou dos mortos, a fim de que venhamos a dar fruto para Deus". (Romanos 7.4)

E depois em mais detalhe:

> "Porque, aquilo que a lei fora incapaz de fazer por estar enfraquecida pela carne, Deus o

> fez, enviando seu próprio Filho, à semelhança do homem pecador, como oferta pelo pecado. E assim condenou o pecado da carne, a fim de que as justas exigências da lei fossem plenamente satisfeitas em nós, que não vivemos segundo a carne, mas segundo o Espírito". (Romanos 8.3-4)

E, então, em um glorioso ápice:

> "Que diremos, pois, diante dessas coisas? Se Deus é por nós, quem será contra nós? Aquele que não poupou a seu próprio Filho, mas o entregou por todos nós, como não nos dará juntamente com ele, e de graça, todas as coisas? Pois estou convencido de que nem morte nem vida, nem anjos nem demônios, nem o presente nem o futuro, nem quaisquer poderes, nem altura nem profundidade, nem qualquer outra coisa na criação será capaz de nos separar do amor de Deus que está em Cristo Jesus, nosso Senhor". (Romanos 8.31-32, 38-39).

Há, obviamente, outra passagem que tem sido citada milhares, ou provavelmente milhões, de vezes como a afirmação central de Paulo sobre a morte de Jesus, mas ela é ainda mais complexa e a configuração é frequentemente mal compreendida. No capítulo 3, Paulo descreve a redenção que encontramos em Jesus, o Messias, dizendo:

> "Deus o ofereceu como sacrifício para propiciação mediante a fé, pelo seu sangue, demonstrando a sua justiça. Em sua tolerância, havia deixado impunes os pecados anteriormente cometidos; mas, no presente, demonstrou a sua justiça, a fim de ser justo e justificador daquele que tem fé em Jesus". (Romanos 3.25-26).

Quase toda palavra nessa densa afirmação tem recebido diferentes interpretações ao longo de diferentes períodos da história da igreja, principalmente nas últimas duas ou três gerações. Há um motivo para isso, o qual devemos analisar de imediato, porque ele está relacionado com a principal preocupação deste livro.

Os primeiros quatro capítulos de Romanos têm sido lidos por muitos anos como se fossem uma declaração do nosso velho amigo, o "contrato de obras". Supunha-se que os humanos deveriam se comportar — eles não se comportaram. Deus precisava puni-los, mas Jesus intercedeu, então Deus perdoou a todos (desde que acreditassem em Jesus). Em vez de irem para o inferno, agora eles podem alcançar o paraíso. Isso, com pequenas variações, tem sido a maneira que Romanos 1-4 é lido. Esses capítulos e essa interpretação são frequentemente chamados de "Estrada de Romanos". Quando as pessoas nas igrejas pregam e ensinam o tipo de visão que tenho alertado neste livro, é para Romanos que eles vão para "provar" o que estão dizendo.

Estou convencido que isso é um erro. É por isso que precisamos, neste capítulo e no próximo, olhar para Romanos com muito mais afinco. Não

podemos evitar, agora, o trabalho de ler o texto minuciosamente. Tenho sugerido nos capítulos anteriores que os quatro evangelhos são muito mais importantes do que se acredita no entendimento da visão cristã primitiva daquilo que a morte de Jesus alcançou. Porém, mais cedo ou mais tarde, precisamos voltar para Romanos. Debates acerca do significado da morte de Jesus no Novo Testamento tendem a ruir ou permanecer de pé aqui.

Os Enigmas dos Romanos

Três pontos iniciais montam o cenário para aquilo que precisa ser dito. Primeiro: Romanos é uma composição extremamente sutil e cuidadosa na qual quatro composições distintas (capítulos 1-4, 5-8, 9-11 e 12-16) se articulam como em uma sinfonia. Cada seção possui sua própria coerência interna, seu próprio estilo, tom e sabor. Elas são, de todas as formas, distintas. Mas ao mesmo tempo, existe uma coerência de uma temática mais ampla, um fluir geral, um número significante de fios que correm juntos pelas partes e criam uma tapeçaria de toda a carta, com toda ela unida apesar das diferentes quebras de ritmo. Cada seção é o que é por causa de onde está localizada dentro do quadro geral. Isso significa — entre muitas outras coisas — que precisamos ser cautelosos ao isolar qualquer seção e tratá-la por si só como uma declaração do "evangelho". O que Paulo afirma acerca da morte de Jesus em qualquer ponto é parte do grande argumento que está montando naquela seção.

Segundo: a leitura que Romanos tem sofrido por ser considerada a versão bíblica de um livreto de teologia sistemática. Sem dizer que ela também pode ser tratada como uma afirmação de que Romanos é um tratado "ocasional", colocado às pressas para um propósito particular e inadequado para uma ampla formação teológica. Longe disso. Mas o perigo tem sido que os tópicos que as pessoas queriam discutir em determinados pontos na história da igreja — em particular, na doutrina da "justificação" do século XVI e posteriores — são imposições mandatórias na epístola. O resultado disso é que a concepção de que esquemas dogmáticos reconhecidos que surgiram posteriormente devem ser discutidos em determinados pontos tem sido sugerida mesmo quando evidências apontam para o contrário. E como se uma criança, que sempre teve o desejo de visitar o zoológico para ver os elefantes, tivesse chegado em um dia que o recinto deles estivesse fechado para reparos, e estando desesperada para evitar a decepção, ela de alguma forma se convenceu, no final, de que os rinocerontes são uma espécie estranha de elefantes. Por outro lado, as ideias que as epístolas de fato estão explicando, mas que não possuem lugar no enquadramento dogmático, são simplesmente ignoradas. Enfim, vale a pena admirar um rinoceronte para o seu próprio bem.

Um exemplo do primeiro ponto tem a ver com os rótulos que frequentemente são colocados em diferentes partes de Romanos. Por muitos anos, pensava-se que Romanos 1-4 era uma exposição da "justificação" e que Romanos 5-8 era, portanto, sobre a "santificação". Há algumas evidências na superfície para isso no capítulo 6, mas fazer dos capítulos 5-8 um tratado sobre

“como viver a vida cristã”, independentemente de como isso possa ajudar, é perder o ponto principal. Nossa determinação em ver elefantes está arruinando nossa capacidade de ver outros animais que também são grandes, também são cinzas e perigosos, mas significativamente diferentes.

Um exemplo do outro ponto é a maneira pela qual grande parte da exegese tem rotineiramente ignorado o auge de Romanos 5-8, que é a renovação de toda criação no capítulo 8.18-25. Nós viemos atrás de elefantes (nesse caso, a questão sobre “como os cristãos alcançam o céu”) e não conseguimos enxergar os rinocerontes que estavam bem em nossa frente.

Terceiro: retomando aquele tema do renovo da criação, a Epístola aos Romanos oferece uma visão daquilo que chamo, no presente livro, de *objetivo* (meta, etc.) da operação de resgate de Deus. Paulo não afirma que Jesus morre para que “possamos ir para céu”. “Céu” é mencionado duas vezes em Romanos: em 1.18, em que a ira divina é revelada “do céu”, e 10.6, em que Paulo cita Deuteronômio para afirmar que não precisamos ir para o “céu” a fim de trazermos o Messias para terra. Para Paulo, assim como em Apocalipse e outros documentos anteriores, o resultado da conquista de Jesus é *uma nova criação*, um novo mundo de céu na terra onde humanos podem retomar sua genuína vocação humana como “sacerdócio real”. Isso requer um pouco mais de explicação.

O principal problema humano que Paulo percebe em Romanos 1.18 não é o “pecado”, mas a “injustiça” ou “impiedade”. E uma falha primariamente não de comportamento (embora isso venha em seguida), mas de *adoração*. Adorar a divindade errada, e em vez de refletir a sábia ordem de Deus mundo adentro, cria-se a distorção pela reflexão errada: algo que está desarticulado, algo “injusto”. Esse é o problema, afirma Paulo: a *adoração errada* produz “desarticulação”, “injustiça”. E porque essa desarticulação vai contra a maneira que as coisas realmente são, os humanos acabam suprimindo a verdade, incluindo a verdade sobre Deus, gerando um ciclo vicioso contínuo; as pessoas continuam a adorar aquilo que não é divino e trocam a verdade por uma mentira (1.18-26).

Podemos resumir todas as distorções e fraturas consequentes da vida humana com a palavra “pecado”. Mas ir direto ao ponto sem reconhecer a cuidadosa análise que Paulo ofereceu é, em si, “errar o alvo” ao entender o que ele está dizendo. O “pecado” não é apenas “fazer coisas que Deus proibiu”. Ele é, como vimos, a falha em sermos seres humanos completamente funcionais que refletem Deus. E isso que Paulo resume em 3.23: todos pecaram e ficaram aquém da glória de Deus. Ele se refere à glória que a verdadeira humanidade

deveria possuir. Essa é a "glória" que está no Salmo 8: a posição e a responsabilidade de cuidar do mundo de Deus de acordo com a vontade dele. Essa posição e essa atividade são sustentadas pela adoração autêntica ao verdadeiro Deus. Essa é a vocação real, sublinhada pela vocação sacerdotal.

Essa adoração autêntica, em contraste com a falha que vemos em 1.18-26, é o que Paulo vê Abraão oferecendo em 4.18-22. O resultado, para aqueles que compartilham a fé de Abraão, está registrado nos seguintes termos de culto: "Por meio de quem obtivemos acesso pela fé a esta graça na qual agora estamos firmes; e nos gloriamos na esperança da glória de Deus" (Romanos 5.2) — sendo a "esperança da glória de Deus", no mundo judaico daqueles dias, a esperança para que a Glória divina retornasse para o Templo. Esse é parte do significado de Romanos 8, em que o Espírito que agora habita dentro de nós signifi<u>c</u>a que o povo do Messias não somente "compartilha" de sua autoridade sobre a nova criação (8.18-25, retomando de 5.17), como também compartilha de sua intercessão sacerdotal pelo mundo (8.26-27, em direção a 8.34). Isso estabelece Paulo para o tema da oração, que sustenta os capítulos de 9 a 11, começando com a lamentação (9.1-5), continuando com a intercessão (10.1) e terminando em louvor (11.33-36). Esse quadro significa que Paulo está exemplificando e personificando a ideia de um sacerdócio real renovado posicionado entre Deus e o seu povo. Não deve ser surpresa que o capítulo 12 começa, também, com um tema "sacerdotal" similar:

> "Portanto, irmãos, rogo-lhes pelas misericórdias de Deus que se ofereçam em sacrifício vivo, santo e agradável a Deus; este é o culto racional de vocês" (Romanos 12:1).

Aqui novamente a seção que é introduzida com esse apelo ao "culto" conclui com um chamado para a adoração: o objetivo de todo o evangelho é cumprir as promessas dos patriarcas e fazer com que as nações adorem a Deus pela sua misericórdia (15.8-9). Também não devemos ficar surpresos (embora alguns leitores tenham ficado) quando Paulo vai para a conclusão da epístola descrevendo como ele foi chamado para "o dever sacerdotal de proclamar o evangelho de Deus, para que os gentios se tornem uma oferta aceitável a Deus, santificados pelo Espírito Santo" (Romanos 15.16). Tudo isso poderia ser expandido consideravelmente. Esse resumo pode ser o suficiente para nos alertar ao fato de que, na apresentação da salvação por Paulo, o *objetivo* é que os humanos tomem parte do ministério "sacerdotal" e "real" do próprio Messias.

Se esse é o objetivo, como pode ser alcançado? Esse é o enigma que a Carta aos Romanos apresenta para o nosso tópico atual. Tendo garantido todo esse contexto, o que Paulo de fato afirma sobre a maneira como a morte de Jesus lidou com esse problema (idolatria e pecado) e trouxe esse resultado?

Romanos 5-8 e o Novo Êxodo

Romanos 5: a Morte de Jesus e a Chegada do Reino

Aqui, o roteiro tradicional seria afirmar: “Olhe para Romanos 3.21-26 e lá encontrará tudo”. Mas Romanos 3, com toda sua devida importância, é parte de um argumento diferente. Esse é o cerne da afirmação de Paulo acerca da “justiça” de Deus — ou seja, sua fidelidade à aliança. A aliança em questão é aquela feita com Abraão, a qual Paulo explica em Romanos 4. Naquilo que Paulo abrange por seu entendimento dos textos antigos, essa aliança não foi apenas *com* Abraão, mas é a promessa de que, *mediante Abraão e sua família*, Deus abençoaria todas as nações. Caso não haja dúvidas acerca desse ponto (embora frequentemente há), podemos citar, novamente, a conclusão de Paulo de toda a mensagem em Romanos 15.8-9:

> “Pois eu lhes digo que Cristo se tornou servo dos que são da circuncisão, por amor à verdade de Deus, para confirmar as promessas feitas aos patriarcas, a fim de que os gentios glorifiquem a Deus por sua misericórdia, como está escrito: ‘Por isso, eu te louvarei entre os gentios; Cantarei louvores ao teu nome’” (Romanos 15.8-9).

Esse é o próprio resumo de Paulo da sua própria mensagem. Devemos ser cautelosos ao tentarmos resumir com outros termos que ignorem grande parte dos elementos que ele cautelosamente explorou.

Isso, entretanto, é o que tem acontecido com a interpretação tradicional de Romanos 1-4, a qual se sustenta em uma leitura do “contrato de obras” do texto. Nessa leitura — podemos enxergar tal interpretação repetidamente em vários comentários e ouvi-la em vários sermões — as promessas para Abraão parecem sempre menosprezadas. O patriarca é visto como um simples avanço exemplificado de alguém que foi “justificado pela fé”. Mas isso não faz justiça para o que Paulo realmente está afirmando ou para o significado bíblico da frase quase sempre apresentada da “justiça de Deus” em 1.17, 3.5, 3.21 e 3.25-26. Romanos 3.21-26 é de fato uma afirmação compacta acerca da “redenção que se encontra no Messias, Jesus”, e essa afirmação é feita não como uma declaração completa da “teologia da expiação”, mas sim como um resumo, com uma referência particular à fidelidade de Deus para com a aliança, do “novo Êxodo” que foi conquistado na cruz. (A palavra “redenção” é quase um termo técnico para “Êxodo”; ela desperta ecos dos mercados de escravos, mas o primeiro mercado de escravos da Bíblia foi o Egito de onde Deus libertou os descendentes de Abraão). Apesar desse “novo Êxodo”, apesar do fracasso de Israel (2.17-3.9),

Deus trouxe sucesso ao seu plano. Esse será o assunto do nosso próximo capítulo.

Para o presente momento, então, olhamos em direção à passagem em que Paulo fala mais sobre esse "novo Êxodo", usando seu tempo para explicar como tudo isso "funciona". A passagem em questão é a próxima seção da carta: Romanos 5-8. Podemos não subentender isto por causa dos muitos tratamentos, tanto de Paulo quanto da teologia sistematizada, que consideram que a carta se divide nesse ponto, com os quatro primeiros capítulos explicando o "problema do pecado" e "como Deus lidou com isso" e os próximos quatro sobre outros tópicos que surgem isso, mas não constituem o cerne daquilo que Paulo pensa acerca do trabalho de salvação de Jesus. De fato, como a seleção das citações acima indica, há mais referências para a morte de Jesus e seu significado nos capítulos 5-8 do que em qualquer outro lugar em Romanos e no restante de Paulo. E interessante percebermos sobre o que tais capítulos falam. Todos os sinais indicam que Paulo entende isso como uma exposição em alta escala do "novo Êxodo": o resgate dos humanos do cativeiro não do Egito, mas do "pecado" e sua jornada para a terra prometida não de Canaã, mas de toda a criação renovada.

Precisamos abordar isso em etapas. Se Romanos ao todo é um conjunto de partes cautelosamente composto, os capítulos 5-8 o são ainda mais. Isso não significa (como alguns têm sugerido) que essa seção foi originalmente escrita para um propósito diferente. Ela significa, na verdade, que podemos enxergar vários sinais que Paulo estava criando seu argumento com cautela estrutural e temática. Os capítulos 5-8 pertencem aqui à argumentação da epístola como um todo. Várias correntes de pensamento fluem dos capítulos 1-4 para 5-8, e várias outras fluem do 5-9 para 9-11. Acerca disso, não podemos falar agora com detalhes.

Em particular, os capítulos 6-8 formam uma extensa exposição da nova Páscoa e do Êxodo dentro da qual Paulo teceu uma discussão sustentada sobre a longa e perigosa história de Israel sob a Lei de Moisés. Como vimos em nossas discussões, no período do Segundo Templo a expectativa por um "novo Êxodo" estava repleta do desejo por um "verdadeiro retorno do exílio", um resgate da "maldição da lei" de Deuteronômio. E esse resgate envolveria, fundamentalmente, "o perdão dos pecados", que, conforme vimos em Gálatas, libertaria Israel do cativeiro e também permitiria que os "gentios pecadores" fizessem parte do povo de Deus. Isso está quase em exatidão com o que Paulo explica nos primeiros capítulos.

Em primeiro lugar, todavia, vamos ao contexto geral. O parágrafo de abertura (5.1-5) anuncia o tema geral: aqueles que são "justificados pela fé"

(resumindo 3.21-4.25) recebem esperança — esperança pela "glória de Deus", por causa do dom do Espírito. A linha entre a justificação e a esperança é explicada em mais detalhes em 5.6-11, que antecipa a celebração final de 8.31-39: se o Messias morreu por nós quando éramos fracos e pecadores, então, por lógica, por meio dele seremos salvos no final. Essa é a lógica da esperança. E também a lógica do amor: o amor divino demonstrado em 5.6-11 é gloriosamente celebrado em 8.31-39.

A medida que os argumentos de Paulo prosseguem, esse é relativamente o mais direto. Aqui, como faz frequentemente, ele está simplesmente declarando que *o Messias* "morreu pelos nossos pecados", e que essa morte nos reconciliou com Deus (5.10); ele não está explicando *como* essas declarações funcionam. Entretanto, no meio dessa sequência, Paulo afirma algo que é frequentemente ignorado, mas pode oferecer uma nova informação sobre como ler 3.21-26, por um lado e 8.1-4, por outro:

> "Como agora tomos justificados por seu sangue, muito mais ainda seremos salvos da ira de Deus por meio dele!" (Romanos 5.9).

A "ira" de Deus foi mencionada por Paulo como a principal ameaça à raça humana em 1.18. Isso foi reafirmado em 2.5 ("Por causa da sua teimosia e do seu coração obstinado, você está acumulando ira contra si mesmo, para o dia da ira de Deus, quando se revelará o seu justo julgamento"). A maioria das pessoas, ao lerem 3.24-26, pensam e depois tentam demonstrar que Paulo está afirmando que essa "ira" cai sobre Jesus em vez de cair sobre seu povo, que Deus pôs Jesus como uma "propiciação", uma forma de desviar a ira. Essa é a posição que eu acatei em meus comentários e em meus livros. Mas há um problema com essa leitura. Aqui, em Romanos 5.9, Paulo se refere a ser "justificado por seu sangue", o que é um claro resumo de 3.21-26, e depois afirma que como resultado dessa "justificação", os crentes *serão* salvos por Jesus da ira que ainda *está para vir*. Isso não parece certo. Se a ira foi abordada em 3.24-26 — em outras palavras, mediante a morte de Jesus, apresentado na presente "justificação" — então por que Paulo falaria sobre ela novamente no capítulo 5 e no futuro? A resposta, penso eu, está em 8.1-4, para a qual voltaremos em breve.

De toda forma, tendo sua esperança assegurada por causa da morte do Messias, Paulo pode analisar toda a narrativa bíblica, desde Adão até o Messias (5.12-21). Se o chamado de Deus de Abraão e a aliança que ele fez com ele foi feita para resgatar o mundo da sua condição, esse propósito agora estava conquistado no Messias, ou mais: o Messias havia inaugurado a nova criação, não um simples retorno à criação original. Portanto, o "muito mais" (Romanos 5.15 e 17). Consequentemente, também a promessa que aqueles que recebem a

abundância da graça divina “reinarão em vida” (v. 17). Aqui está, mais uma vez, o objetivo da salvação, a restauração da verdadeira identidade humana, da aliança da vocação na qual os humanos são chamados para ser o sacerdócio real. A passagem é densa, mas quando a analisamos com calma, tudo faz sentido se estiver dentro desse contexto. O “Projeto Adão” em que os humanos deveriam compartilhar o domínio de Deus sobre a criação está em andamento novamente.

Por meio de tudo isso, a morte de Jesus é referida de várias maneiras. Ela é “a dádiva pela graça de um só homem, Jesus Cristo” (Romanos 5.15), “a dádiva de Deus” (Romanos 5.16), “a imensa provisão da graça” (Romanos 5.17), “um só ato de justiça” (Romanos 5.18), “obediência de um único homem” (Romanos 5.19) — sendo as últimas coisas um eco da “obediência até a morte” de Filipenses 2.8. Tudo isso é visto como o trabalho da “aliança fiel da justiça de Deus”, que é uma frase que se esforça para traduzir e descompactar a densa linguagem que Paulo usa no versículo 21. E tudo, em particular, é sobre a inauguração do *reino* de Deus ou da “graça” (5.21). A ideia do “reino da graça” é um sinônimo para o reino de Deus, que é visto como reino da graça divina.

Tudo isso, em outras palavras, é uma linguagem do reino de Deus. Desse modo Deus inaugurou sua soberania sobre a terra assim como é no céu. Foi assim que ele resgatou os seres humanos para que fossem parte de uma nova realidade, para que fossem participantes ativos, não apenas beneficiários. Uma vez que foram libertados do pecado, eles podem exercer suas funções novamente — um ponto de considerável relevância quando pensamos como essa “revolução” funciona dentro e mediante os seguidores de Jesus dos nossos dias. Tudo isso, entretanto, declara que Deus *resgatou* a humanidade mediante a morte de Jesus, vista de vários ângulos diferentes, mas complementares. Porém, ele ainda não explica *como* isso tem sido feito. Temos um vislumbre da *meta*, mas não dos *meios.* Isso ainda há de vir.

Paulo colocou isso dentro dessa narrativa de Adão e do Messias, o tema mais sombrio da Lei Judaica: “A lei foi introduzida para que a transgressão fosse ressaltada. Mas onde aumentou o pecado, transbordou a graça” (5.20). Qual o significado disso? Teologias mais antigas, incluindo o “contrato de obras” como se entende frequentemente, enxergaram a Lei Judaica como o equivalente dos comandos originais dados a Adão e Eva. As pessoas pensavam que era o padrão moral que Israel deveria manter para que fosse o povo de Deus. Era o teste moral que as pessoas no geral, e Israel em particular, precisava gabaritar para que fossem consideradas “justas” diante de Deus. Logo, nessa mesma análise do contrato de obras, tornou-se claro que Israel não conseguiria obedecer a lei. A “lei” passou então a ser vista como um poder negativo, perigoso e talvez até demoníaco. De acordo com algumas pessoas. Deus deu a lei para aterrorizar as

pessoas com o prospecto de julgamento, a fim de que elas corressem para o evangelho a fim obter alívio. Isso parece fazer sentido, desde que você aborde tudo isso a partir de um ponto de vista do contrato de obras. Mas não é isso, porém, que Paulo tem em sua mente.

O que Paulo tem em mente é uma história muito mais complexa que ele desenvolverá no capítulo 7. Essa história é sobre o estranho e inesperado propósito divino de dar a lei — e é isso que ele teceu, como prévia — na história de Adão e do Messias do capítulo 5. “A lei”, ele afirma, “foi introduzida *para que* a transgressão fosse ressaltada”. As palavras “para que”, em itálico, são vitais. Paulo está dando dicas de que a história muitas vezes sombria e trágica de Israel, a longa “descida” para a maldição de Deuteronômio, não era em si o propósito divino. *Essa descida, sob a lei, seria o meio pelo qual a redenção chegaria,* Mesmo o próprio exílio, a grande jornada debaixo da maldição da lei, fazia parte desse propósito de salvação. O “para que” indica que essa era a intenção de Deus. Não foi um acidente. Tampouco uma intrusão demoníaca ao propósito divino.

Percebemos que, particularmente no final de Romanos 5, Paulo, à sua maneira, fez exatamente o que enxergamos nos quatro evangelhos. Ele contou a história de como “Deus se tornou rei" de tal forma que demonstrasse que a morte de Jesus era a indicação desse resultado. Nesse ponto, parecemos estar bem próximos de um ponto central e quase universal da percepção cristã primitiva acerca do que o evangelho se tratava e como seu poder foi liberado. Se assim for, devemos estar menos surpresos que Paulo, como os outros evangelhos ao descreverem os últimos dias de Jesus, discerne o significado daqueles dias sendo a nova Páscoa, o novo Êxodo.

Romanos 6-8: O Novo Êxodo

Quando lemos Romanos 6-8, a primeira coisa que devemos perceber corretamente é que essa *não é* a descrição de Paulo da “vida cristã”. Sim, frequentemente parece o contrário. Começamos com o empolgante momento do batismo (capítulo 6), resultando nos desafios de não permitir que o pecado reine em nossos corpos mortais. Continuamos tentando decifrar a descrição, no capítulo 7, da luta com o pecado (“Pois o que faço não é o bem que desejo, mas o mal que não quero fazer, esse eu continuo fazendo” 7.19). Aprendemos a confiar em Deus e a seguí-lo em santidade, por meio do sofrimento e para a glória (capítulo 8). E assim que muitos cristãos foram ensinados a ler esses capítulos, com variações locais daquilo que estava confuso no meio. (Romanos 7 descreve a “vida cristã normal”, a vida pré-cristã, ou o quê?)

E, de maneira considerável, essa leitura funciona até certo ponto. Podemos aprender muito e sermos fortalecidos na nossa fé ao abordarmos os capítulos dessa forma. Podemos até aprender uma quantia considerável de teologia importante — assim como você pode aprender muito de gramática da língua inglesa ao ouvir as canções de Bob Dylan, embora não tenha sido com esse objetivo que as canções foram escritas, e há muitas frases que não funcionam caso tente usá-las dessa forma. Acontece o mesmo com Romanos 6-8. Esses três capítulos, de fato, são a exposição total daquilo que Paulo queria dizer em Romanos 3.24 quando descreveu a revelação do propósito de salvação de Deus como "a *redenção* que encontramos em Cristo Jesus". Romanos 3.24-26, que será discutido no nosso próximo capítulo, parece ser um resumo-atalho dessa redenção. Paulo esperou até esse momento para prover seu relato mais completo daquilo que ele resume de antemão.

"Redenção", como vimos, é um termo do Êxodo. Esses três capítulos, como Gálatas 4.1-11, porém com mais profundidade, constituem uma narrativa do Êxodo. Por que Paulo desejaria escrever uma narrativa do Êxodo nesse ponto? *Porque Jesus escolheu a Páscoa* como o contexto de explicação para o que ele precisava fazer. A igreja primitiva a partir daí, como vimos, usou a Páscoa como a rota padrão para entender o motivo porque ele o fez. Paulo levanta isso e o celebra. A Páscoa, como vimos, tem a ver com a destituição dos poderes do mal, o resgate do povo de Deus durante a travessia do Mar Vermelho, o recebimento da lei e, acima de tudo, a estranha e perigosa Presença do próprio Deus cumprindo suas promessas, vindo para fazer habitação no tabernáculo, e levando o povo para a longa e penosa jornada pelo deserto em direção à terra prometida. *Todos esses temas encontram habitação em Romanos 6-8* dentro da narrativa do Messias e do Espírito. No seu cerne está a morte do Messias.

Romanos 6.2-11 é totalmente a respeito da morte do Messias e sobre o fato de que aqueles que são batizados nele devem "reconhecer" que também morreram. Essa morte era como a travessia de Israel pelo Mar Vermelho: aqueles que atravessam as águas do batismo se lembram daquilo que deixaram para trás no antigo mundo de opressão ("Egito") e estão a caminho da sua herança. Como Israel no deserto (Paulo também busca essa implicação em 1 Coríntios 10), eles precisam aprender a viver no novo mundo de Deus, sem escorregar para seus caminhos de outrora. Mas isso apenas declara *que* a morte de Jesus entrou em efeito como a "nova Páscoa", não *como* ele o fez — apesar de que, quando Paulo afirma em 6.10: "Porque morrendo, ele morreu para o pecado uma vez por todas; mas vivendo, vive para Deus", podemos enxergá-lo unindo duas correntes da narrativa judaica, a da Páscoa e a do fim do

exílio/perdão dos pecados. O resultado é que o "Pecado" — com *P* maiúsculo — é personificado, levantando a mesma característica em 5.2-21. O "Pecado", dessa forma, é mais do que "pecados" individuais. É o senhor escravagista, o carcereiro, o Faraó de cujo punho alguém é liberto ao atravessar a água. Isso é o que a morte de Jesus conquistou.

Romanos 7.4 então resume e enfatiza novamente o ponto do começo do próximo nível do argumento. Quando o Messias morreu, "nós" — qualquer pessoa que pertença ao Messias, qualquer um que seja membro do seu "corpo" — morremos ao mesmo tempo. Isso é olhar adiante através do argumento em desenvolvimento, e Romanos 8.3-4 nos traz uma afirmação forte: quando o Messias morreu, Deus estava condenando o pecado em sua carne. E a morte do Messias permanece sendo a âncora da segurança cristã, até o final do glorioso parágrafo (8.31-39). Claramente, Romanos 7 e 8 são cruciais para compreender Paulo e a morte de Jesus.

Mas o que tudo isso significa? Como funciona? Como a morte de Jesus, vista dessa forma, tornou-se o instrumento pelo qual Deus está conquistando aqueles termos? Como essas passagens *explicam* o que aconteceu quando Jesus morreu? Como elas nos ajudam a responder nossa questão acerca do que era diferente às seis horas da tarde da primeira Sexta-feira Santa? E como elas podem nos ajudar a entender como a revolução que começou naquele dia pode nos pegar de jeito quase dois mil anos depois e nos alistar em seu movimento em exercício?

Quando lemos Romanos 6 cuidadosamente, descobrimos que Paulo está cadenciadamente desembalando a densa declaração da abertura de 5.12-21. Essa passagem, como vimos, tinha tudo a ver com o domínio soberano e resgatador de Deus — em outras palavras — o "reino de Deus". Assim como em Filipenses 2.6-11, é mediante a obediente morte de Jesus que um novo tipo de poder foi liberado no mundo, o poder do amor soberano e redentor. Uma nova realidade nasceu, assim como aconteceu quando Deus depôs os opressores no Egito e resgatou seu povo do cativeiro. Vimos há pouco que Paulo poderia usar a travessia do Mar Vermelho como uma alegoria óbvia para o batismo. E altamente improvável que João Batista tenha tido a mesma coisa em mente quando começou seu próprio movimento. O movimento do reino sempre fora um movimento do novo Êxodo. E tudo isso "funciona" porque Jesus é o Messias de Israel, representando seu povo, para que aquilo que é verdadeiro para ele seja verdadeiro para eles. Ele morreu, portanto eles morreram — embora isso seja contraintuitivo. A nova vida do Messias, levantado dos mortos, é a inauguração da "era futura", explodindo sobre a "presente era perversa". Aqueles que pertencem a ele devem crer e viver pela crença que também morreram e

ressuscitaram com ele, de tal forma que já não estão debaixo da obrigação escravocrata de obedecer ao antigo mestre.

Portanto, essa é a linguagem definitiva do reino de Deus; é a linguagem da Páscoa; isso tem a ver com a derrota dos poderes da "presente era perversa" que escravizaram o povo, assim como Faraó manteve a antiga Israel cativa no Egito. O tema da derrota dos "poderes" ainda é vital nos capítulos 5-8 e Paulo retorna a eles na conclusão, declarando que "nem morte nem vida, nem anjos nem demônios, nem o presente nem o futuro, nem quaisquer poderes, nem altura nem profundidade, nem qualquer outra coisa na criação será capaz de nos separar do amor de Deus que está em Cristo Jesus, nosso Senhor" (Romanos 8.8-39). A vitória contra os poderes hostis e o resgate do povo é claramente o grande quadro — o quadro da Páscoa e do reino de Deus. Então, como isso foi conquistado?

Em outros lugares no Novo Testamento, como já o vimos, diz-se que essa conquista em larga escala se deu mediante a morte de Jesus "pelos nossos pecados". Em Gálatas 1.4, ele "se entregou a si mesmo por nossos pecados a fim de nos resgatar desta presente era perversa, segundo a vontade de nosso Deus e Pai" — os três elementos que Paulo e outros escritores sustentaram em um equilíbrio cauteloso. Como já vimos, o fator "morrer pelos nossos pecados" representa uma recuperação de outra grande narrativa da antiga Israel: os pecados de Israel resultaram no exílio, o exílio foi prolongado, e um novo "cativeiro" foi o resultado — de tal forma que a nova Páscoa teria que ser efetivada *por meio dos pecados sendo perdoados.* E os pecados são perdoados, como já vimos nos evangelhos e nas outras epístolas de Paulo, mediante a morte representativa e substitutiva de Jesus. Mas em Romanos, Paulo dá um passo mais dramático, decisivo, único e vital.

Em Romanos 5, Paulo discretamente deixa de falar em "pecados", plural, para "Pecado", singular. Em 5.12 ele fala do "pecado" entrando no mundo, trazendo a morte a reboque. "Pecado" está sendo tratado como um poder ativo, mais do que a simples soma de toda transgressão da humanidade. Isso está de acordo, evidentemente, com a análise que fiz de como o "pecado" é resultado da idolatria, pela qual os humanos entregaram seus poderes dados por Deus para outras "forças" que os escravizaram. Não existe, portanto, conflito (como alguns pensaram) entre a linguagem dele sobre "pecado" e "Pecado". Os dois estão juntos. Tanto que, Romanos 5.12 ("Portanto, da mesma forma como o pecado entrou no mundo por um homem, e pelo pecado a morte, assim também a morte veio a todos os homens, porque todos pecaram") funciona como um pequeno resumo de toda a seção de 1.18-2.16. Mas em Romanos 5.12-8.4 — a sequência para abruptamente em 8.4, por motivos que descobriremos — Paulo fala do

Pecado, o poder opressor. E isso o permitirá dar sua declaração mais transparente e completa de como os "Pecados", e portanto, "pecados", são finalmente resolvidos para que, com o "exílio" da morte finalizado, a "era porvir" da vida ressurreta pode finalmente começar.

Nada disso, obviamente, reduz-se metodicamente a fórmulas dogmáticas fáceis. Como de costume, é melhor se referir a outros "compactos" rápidos, como Gálatas 1.4, apenas como isso, breves resumos que recebem seu significado apropriado das narrativas que estão resumindo. Agora, o que encontramos em Romanos 7.1-8.11 é apenas uma narrativa mais completa.

Essa passagem central, de fato, é uma possível expansão da equação oficial a qual já aludimos: "O Messias morreu pelos nossos pecados de acordo com a Bíblia" (1 Coríntios 15.3). Como vimos, a frase "de acordo com a Bíblia" tem pouco a ver com os textos de prova isolados e tudo a ver com a longa, sombria e enigmática narrativa de Israel que termina com um ponto de interrogação no final dos livros de Malaquias e Crônicas. O "Exílio" ainda estava operante. Os primeiros cristãos viram a mensagem e a conquista de Jesus como a tão aguardada chegada do reino de Deus, o perdão definitivo dos pecados que desfaria os poderes das trevas e lançaria a "era porvir". Todo o ponto, como em Gálatas 3, era que a longa e triste história de Israel não era apenas um murmúrio irrelevante, um acúmulo de danos cie gerações que haviam perdido o enredo. Paulo nunca viu a história de Israel dessa forma, embora muitos leitores de Paulo pensem o contrário.

Como muitos outros judeus do Segundo Templo, Paulo entendia a história cie Israel debaixo da rubrica de Deuteronômio 26-32. A aliança sempre abrangeu bênçãos e maldições, e as maldições, o resultado da desobediência, terminaram no exílio. Uma das palavras comuns para aquele "exílio" ou "cativeiro" que era usada quando as escrituras de Israel foram traduzidas para o grego, era a palavra que Paulo usava em seu dramático resumo da condição de Israel sob a lei em Romanos 7.23: *aichmalotizonta*, "levar cativo". Apenas depois disso, chegaria o grande ato de liberação divina e transformação por meio da qual a aliança seria renovada. Só então, o plano divino para toda a criação — o plano da aliança *mediante* Israel para o mundo — seria colocado em efeito. Paulo, como vimos em muitos lugares, lutou arduamente com essa história, e aqui vemos o que é o resultado mais importante dessa peleja.

Para boa parte da história cristã, tem-se silenciosamente suposto que a longa e complexa sequência profética de Deuteronômio — muito conhecida pelos judeus dos dias de Jesus, pouco conhecida pelos seguidores de Jesus depois das primeiras poucas gerações — é basicamente irrelevante para a história cristã. Alguém poderia pular direto de Isaías 53 e Daniel 7 para os

evangelhos e proceder como se tudo estivesse bem. Mas cada passo em um rumo oposto da narrativa judaica, nesse caso a narrativa judaica que alcança seu ponto focal no Messias de Israel, é um passo em direção ao paganismo. Então tem sido provado no longo prazo, como a história retirada do contexto judaico precisou encontrar outro contexto e acabou montando o "contrato de obras", no qual a história de Israel era apenas um simples exemplo de pessoas mal compreendendo as coisas, embora ela também contenha um pouco de promessas destacadas apontando para o futuro distante.

Então, o que o propósito divino escondeu dentro da grande história de Israel sob a Lei de Moisés? Em Romanos 7, Paulo nos dá uma resposta retumbante, que nos leva diretamente para sua declaração mais profunda e mais clara acerca dos *meios* pelos quais o *objetivo* foi alcançado. A lei foi dada, ele argumenta audaciosamente, para levar o "Pecado" a um determinado ponto, *para que ele pudesse ali ser condenado de uma vez por todas.* A história de "Israel debaixo da Torá" foi feita, ele afirma, para acumular o pecado em um só lugar — e ao mesmo tempo, para guiar o representante de Israel, o Messias. A narrativa dupla que vemos nas passagens "gêmeas" como Salmos 105 e 106 — a ressonante e esperançosa história da eleição, do resgate e da promessa, da sombria e lamentável história da rebelião, do fracasso e do exílio — finalmente correriam juntas, enquanto o Messias, o ponto focal da esperança e da promessa, encontrou o Pecado que a lei havia juntado. Sua morte seria o *meio* pelo qual o "Pecado", precisamente acumulado ao longo da Torá, seria finalmente derrotado. Se queremos entender o que os primeiros cristãos queriam dizer ao afirmar que "ele morreu pelos nossos pecados", essa passagem nos oferecerá o relato mais completo.

Muitos cristãos que estão habituados a contar a história da maneira normal, encontrarão nisso uma distração complexa. Não seria suficiente eles dizerem: sabemos que *"ele morreu pelos nossos pecados?"* Por que precisamos arrastar a longa e árdua história de Israel para o quadro? Tem sido fácil demais pular aquela longa história, marginalizar o objetivo verdadeiro das escrituras de Israel, e se apressar, parando apenas para pegar um ou dois textos que servirão de prova para futuras referências. Mas o "ponto principal" — o final e o objetivo da carreira pública de Jesus — *significa o que significa por causa de toda história.* O Messias morreu pelos nossos pecados *de acordo com a Bíblia*, não de acordo com um outro esquema no qual um punhado de fragmentos Bíblicos podem se encaixar.

Tudo isso surge em clara expressão em Romanos 7.13. Todo capítulo se expande sobre a pista que Paulo deu em 5.20: "A lei foi introduzida" (introduzida na sequência de Adão ao Messias), "para que a transgressão fosse

ressaltada. Mas onde aumentou o pecado, transbordou a graça". Como percebemos antes, o "para que" foi deliberado e importante. Isso, Paulo diz, era o propósito divino ao conceber a lei. Mas por que Deus desejaria fazer algo que *aumentaria* a transgressão? Isso não soa estranho? Romanos 7 explica. O "para que" de 5.20 é repetido em 7.13:

> "E então, o que é bom se tornou em morte para mim? De maneira nenhuma! Mas, *para que* o pecado se mostrasse como pecado, ele produziu morte em mim por meio do que era bom, de modo que por meio do mandamento ele se mostrasse extremamente pecaminoso" (Romanos 713).

A quem o "mim" se refere aqui? O "eu" de Romanos 7 é uma ferramenta literária mediante a qual Paulo está contando a *história da vida de Israel sob a Tom.* Ele não deseja falar de Israel como "eles", como se estivesse lidando com "outros", pessoas distantes de si mesmo. Essa é a sua própria história não no sentido autobiográfico direto, mas no sentido que ele, Paulo, um judeu fiel, é parte da mesma Israel "de acordo com a carne". (Isso, claro, aumenta a tensão em Romanos 9, mas isso é para outro dia). Sua análise aqui é a *reflexão subsequente de alguém que chegou a crer que o Jesus crucificado é o Messias de Israel.* Apenas sob a luz de Jesus ele pode olhar para trás e enxergar não apenas que a Torá dada por Deus *teve o efeito* de aumentar o "Pecado", como também que *essa sempre foi a intenção divina.* Portanto, o "para que" em 5.20 e 7.13.

Então, qual era o propósito divino escondido nessa estranha história? Como vimos, a partir de Romanos 5.12, Paulo se refere ao "Pecado" no singular, "Pecado" como uma força ou poder que é liberado sobre o mundo e o governa ("Pecado reinou em vida", 5.21). "Pecado", aqui, parece ser o acúmulo não somente das transgressões humanas, mas dos poderes liberados pela idolatria e pela iniquidade — os poderes que os seres humanos deveriam ter, mas que por meio da idolatria, entregaram para coisas que não eram Deus. Paulo então usa a palavra "Pecado" como a personificação de tudo isso. Algumas vezes, parece que, pelo menos em 7.7-12, quando Paulo diz "Pecado" ele poderia ter dito "satanás", ou pelo menos a serpente de Gênesis 3. De toda forma, em Romanos 7, Paulo está contando duas histórias, a história de Adão e a história de Israel, tecendo-as juntas para mostrar — como em boa parte da tradição judaica — o quanto elas ressoavam uma com a outra. Sua principal afirmação é que, mediante a Torá, *Israel recapitulou o pecado de Adão.*

Paulo não conhecia o lema de Mark Twain: "A história nunca se repete, mas às vezes rima", porém aquilo que ele afirma aqui está alinhado com Twain. (Como vemos na Parte II, essa união de Gênesis 1-3 e a história posterior de

Israel era um movimento óbvio a ser feito dentro do antigo mundo judaico). Quando a Torá chegou em Israel, Israel atuou em grande escala o pecado de Adão e Eva no jardim. Talvez essa "grande escala" contribua para o motivo porque, em 5.12-8-4, Paulo se refere ao "Pecado" como um poder: é o Pecado anabolizado, transformado em poder, amadurecido e fazendo o seu pior. O comando dado no jardim era: "Não comerás o fruto daquela árvore"; na Torá, era: "Não cobiçarás". Em cada caso, o Pecado tomou o comando como sua oportunidade de ouro. "Me enganou," Paulo afirma, "e por ele me matou" (Romanos 7.11).

Isso nos leva ao movimento crucial de 7.13. Assim como em 5.20, o "propósito" aqui era o propósito divino. Se precisássemos dizer, "Deus deu a lei para lidar com o Pecado", estaríamos sugerindo que isso significa: "Deus deu a lei para ensinar o povo o que era Pecado e como evitá-lo". Mas Paulo tem um significado diferente em sua mente. Deus deu a lei *para que...* Para que o quê? Qual era o ponto de mostrar o que o Pecado era e permiti-lo se tornar "muito pecaminoso"? A resposta, como em 5.20, é por causa daquilo que Deus faria a seguir. Mas primeiro Paulo explica a estranha vida dupla que resultou daqueles dois — assim como seu próprio antigo "eu" — estão vivendo "sob a lei", tendo prazer nela por ser a Lei de Deus, mas acaba descobrindo-se que ela os acusa:

> "Porque bem sabemos que a lei é espiritual; mas eu sou carnal, vendido sob o pecado. Porque o que faço não o aprovo; pois o que quero isso não faço, mas o que aborreço isso faço. E, se faço o que não quero, consinto com a lei, que é boa. De maneira que agora já não sou eu que faço isto, mas o pecado que habita em mim. Porque eu sei que em mim, isto é, na minha carne, não habita bem algum; e com efeito o querer está em mim, mas não consigo realizar o bem. Porque não faço o bem que quero, mas o mal que não quero esse faço. Ora, se eu faço o que não quero, já o não faço eu, mas o pecado que habita em mim. Acho então esta lei em mim, que, quando quero fazer o bem, o mal está comigo". (Romanos 7.14-20).

Sem dúvidas, essa passagem tem muitas ressonâncias na experiência de qualquer pessoa que já tentou manter qualquer código moral sério. Sem dúvidas, ela também é enquadrada de maneira a ressoar com a tradição moralista não judaica. Mas o principal propósito da passagem não está em nenhuma dessas áreas. Paulo não está tentando descrever nem a vida cristã normal nem a vida pré-cristã normal. Ele não está falando acerca de nenhum nível habitual da experiência espiritual, "É assim o tempo todo", embora isso possa ser verdade. Ele está enfatizando *o funcionamento do propósito divino na natureza profundamente ambígua de Israel sob a Torá.* Israel abraçou a lei e os mandamentos da aliança divina, mas descobriu que tudo que a Lei podia fazer era enfatizar o "Pecado" e levá-lo até sua maior extensão. Isso pode parecer

chocante. Mas Paulo está afirmando que é isso que Deus sempre planejou ao dar a lei para o povo que, como as próprias escrituras testificaram repetidamente, eram rebeldes, idólatras e pecaminosos.

Por quê? Qual era o ponto?

Quando lemos essa passagem sob a luz de nossas outras investigações do entendimento cristão primitivo do "final do exílio" e do "perdão dos pecados", temos uma pista do que Paulo está dizendo. O longo "cativeiro" de Israel, o "exílio continuado" de Daniel 9 e muitos outros textos, não era apenas um processo longo e triste de espera. Era o período em que um estranho poder chamado "Pecado", a força sombria desencadeada pela idolatria humana, estava fazendo seu pior precisamente sobre o povo de Deus. O povo de Deus se tornou cativo, escravizado pela Babilônia, seus governantes pelos poderes sombrios que os apoiavam. O que Deus estava fazendo pela Torá, em Israel, era unindo "Pecado" em um só lugar, *para que ele pudesse ser condenado.* Se há um lugar no Novo Testamento que ensina uma doutrina explícita de "substituição penal", está aqui — mas isso está dentro da narrativa não do "contrato de obras", não de um Deus raivoso determinado a punir alguém, não de "ir para o céu", mas da aliança vocacional de Deus com e por intermédio de Israel, a vocação que focou no próprio Messias e depois se abriu, finalmente, em uma experiência genuinamente humana.

> "Portanto, agora nenhuma condenação há para os que estão em Cristo Jesus, que não andam segundo a carne, mas segundo o Espírito. Porque a lei do Espírito de vida, em Cristo Jesus, me livrou da lei do pecado e da morte. Porquanto o que era impossível à lei, visto como estava enferma pela carne, Deus, enviando o seu Filho em semelhança da carne do pecado, pelo pecado condenou o pecado na carne. Para que a justiça da lei se cumprisse em nós, que não andamos segundo a carne, mas segundo o Espírito". (Romanos 8.1-4).

Essa afirmação se remete a Romanos 2.2-11, em que Paulo havia avisado sobre a condenação que cairia sobre os ímpios. Ele havia afirmado que aqueles "no Messias" já haviam recebido a sentença favorável de "justos" ou de "retidão". Ele já havia prometido que aqueles que foram declarados justos pelo seu sangue (5.9) serão resgatados da ira que ainda viria. Agora vemos o que ele quis dizer.

"Agora nenhuma condenação há para os que estão em Cristo... porque Deus... pelo Pecado condenou o pecado na carne". A sentença havia sido cumprida. Mas a sentença sobre o Pecado, que era a força personificada combinada e acumulada que havia estabelecido o caos e a destruição no mundo e nas vidas humanas.

Aqui está algo que devemos observar cautelosamente. Paulo não afirma

que Deus puniu Jesus. Ele declara que Deus puniu o Pecado *na carne* de Jesus. Agora, para nos certificar, a crucificação não se tornou um evento menos terrível porque o apóstolo podia ver, com a informação teológica, que aquilo que estava sendo punido era o próprio Pecado e não Jesus. A agonia física, mental e espiritual que Jesus suportou naquele terrível dia não foi aliviada de forma nenhuma. Mas, falando teologicamente — e com referência às implicações que corriam em muitos aspectos da vida, dos ensinamentos e das práticas da igreja — ela faz toda a diferença.

A morte de Jesus, vista sob essa luz, é certamente *penal.* Ela tinha a ver com a punição do Pecado — não em Jesus, mais uma vez — mas ainda assim era punição. Igualmente, ela é certamente *substitutiva:* Deus condenou o Pecado (na carne do Messias), e, portanto, os pecadores que estão "em Cristo Jesus" não são condenados. Aquele que morreu para que muitos não morressem. Todos esses fragmentos narrativos que vimos em Lucas e João chegam por conta própria. "Este homem não cometeu nenhum mal". "Nem considerais que nos convém que um homem morra pelo povo, e que não pereça toda a nação". Mas essa substituição encontra seu verdadeiro significado não dentro do "contrato de obras" tradicional, mas dentro da narrativa de Deus e Israel, a narrativa vocacional, a história *de acordo com a Bíblia.* Assim que resgatamos essa substituição do seu cativeiro pagão, ela pode voltar ao seu devido lugar no cerne da narrativa judaica e messiânica, a história pela qual — como está em 8.4 e em outros lugares — os humanos são resgatados não para que "possam ir para o céu", mas "para que a justiça da lei se cumprisse em nós, que não andamos segundo a carne, mas segundo o Espírito". Os humanos são resgatados para serem "glorificados", isto é, para que possam voltar à existência humana genuína, carregando a imagem divina e refletindo a sabedoria e o amor de Deus no mundo.

O que Paulo fez foi localizar a abordagem do Pecado dentro da ampla narrativa do Reino de Deus — assim como os evangelhos fizeram. A nova Páscoa (resgate dos poderes opressores) é conquistada com o perdão dos pecados; somente agora, com os "pecados" chegando em sua total extensão como "Pecado", as duas histórias podem se unir. Para colocar de outra forma, Paulo contou a longa e triste história de Israel, e chegou no "cativeiro" do "exílio" assim como está em Deuteronômio 28. Israel precisava de um novo começo, assim como está escrito em Deuteronômio 30, que Paulo cita em Romanos 10. Mas para isso, os profetas insistiram, os pecados de Israel precisavam ser resolvidos para que o "exílio" pudesse ser desfeito. Paulo agora havia mostrado, mediante a complexa, mas cuidadosa narrativa consistente que havia contado, como unir isso à grande expectativa do "Novo Êxodo". No cerne

dessa história conjunta, ele havia contado a história do Messias, aquele que representa Israel e que se torna o "lugar" onde o Pecado faz o seu pior. Novamente, isso ressoa com a narrativa dos quatro evangelhos, na qual, como vemos, todo tipo de mal estava se levantando como uma tempestade enquanto Jesus continuava anunciando o reino. O Pecado se juntou e finalmente depositou toda sua fúria sobre ele. Essa é a história que os evangelhos estavam contando. É a história atrás do uso do Salmo 2 em Atos 4.23-31. E a história que Paulo encapsulou em sua afirmação poderosa e crucial.

Ao contar a história dessa forma, Paulo posiciona o significado mais profundo da cruz dentro da narrativa de Israel. E aí que ela deve permanecer. Retire-a dessa história, como já argumentei, e contaremos uma história quase pagã, separando a morte de Jesus do amor do Deus criador. Isso tem acontecido frequentemente, apesar daquilo que Paulo, aqui, exclui totalmente. Ele insiste que era o propósito de *Deus* permitir que a Torá juntasse o Pecado dessa forma; era o *filho de Deus* que havia sido enviado à semelhança da carne pecaminosa. Essa ação revelou o amor de *Deus*, assim como Paulo insistiu em 5.8 e reafirmou em 8.31-39. Não se trata, afinal de contas, de uma demonstração de amor se eu enviar alguém para fazer a necessária, porém horrorosa, tarefa em meu lugar. Isso demonstraria uma manipulação cínica e cruel. Para a morte de Jesus ser uma expressão — a expressão suprema — do amor divino, da aliança de amor que, como vimos, está no cerne de muitas expressões israelitas antigas da esperança pelo resgate e pelo renovo, precisaríamos dizer, e Paulo de fato diz, que quando Deus enviou o seu filho, ele está enviando a si mesmo.

Em uma última análise, precisamos escolher entre um contexto proto-trinitário para entender a visão de Paulo acerca da morte de Jesus e um modelo semipagão. A igreja frequentemente se encontra inclinada para o último. Romanos nos leva rapidamente para o primeiro. Mesmo quando teólogos e pregadores enxergam esse perigo e insistem que aquilo que foi conquistado na cruz foi resultado direto do amor do Pai, quando o objetivo é platonizado ("ir para o céu") e o papel humano moralizado ("comportamento bom e ruim"), a estrutura da história implícita ainda correrá na direção errada.

Os outros dois elementos dessa passagem fazem suas contribuições distintas. Primeiro, Paulo descreve a morte de Jesus como uma "oferta pelo pecado". Isso pode parecer estranho. Por que mencionar esse sacrifício em particular, um dos muitos sacrifícios em Levítico e Números, nesse momento? Seria um erro, como apontei anteriormente, pensar que o animal apresentado como oferta estava sendo punido pelos pecados do adorador. Esse não é o ponto. O ponto é que na Bíblia a "oferta pelo pecado" é, repetidamente, um sacrifício particular que tem tudo a ver com os pecados que os israelitas cometeram anteriormente de maneira involuntária (com a intenção de fazê-los, mas sem

perceber que era pecaminoso) ou não intencional. E Paulo analisou as ações do "EU" em 7.13-20 de tal forma que colocou Israel precisamente debaixo da Torá. "Se faço o que não quero"; esse é um *pecado involuntário*, o pecado da ignorância. "Já não faço eu, mas o pecado que habita em mim" (7.20); esse é o pecado *não intencionado. O* remédio é feito especificamente para esse problema. O perdão dos pecados, o grande tema do retorno do exílio em Isaías, Jeremias e Ezequiel, agora estão disponíveis. O exílio acabou. O poder do carcereiro foi quebrado. A aliança é renovada mediante o Messias de Israel. Com isso, existe a certeza de que os poderes foram derrotados, porque o Pecado, a própria fundação de seus poderes, foi condenado.

E por isso, em segundo lugar, que o resultado não é que os pecadores estão livres para "irem para o céu", mas agora estão livres para exercerem sua verdadeira vocação humana, o sacerdócio real em todas as suas variações. E quando os seres humanos exercem sua vocação própria, redimida pelo Messias e pelo Espírito que neles habita, que os "poderes" perdem seu oxigênio e passam fome. E sobre isso que grande parte do restante de Romanos aborda, começando com o fim do versículo 4: "Não andamos segundo a carne, mas segundo o Espírito" (Romanos 8.4). Isso sinaliza a própria ressurreição (8.9-11), a vida de se responsabilizar pelo próprio corpo e suas ações (8.12-16), e a vocação de sofrer para compartilhar a "glória" do Messias (8.17-25), isto é, o seu estranho padecer e o seu poderoso domínio sobre o mundo. Isso nos leva à nova criação, quando a criação presente, gemendo com dores de parto, será liberta da sua escravidão e da sua decadência, "para a liberdade da glória dos filhos de Deus" (8.21). Essa é a glória suprema, a função "real" para a qual os humanos foram criados e por meio da qual, assim como está em 5.17, foram redimidos. Eles são justificados para que se tornem embaixadores da justiça. Esse é o resultado da revolução conquistada na cruz. A obra da cruz não foi feita para resgatar a humanidade da criação, mas para resgatá-los *para* a criação. Se contamos a história dessa forma, todos os tipos de problema podem ser resolvidos ou, pelo menos, aparecem sob uma nova luz.

O ponto, então, \Tai além até do trabalho "sacerdotal" da intercessão. Os humanos redimidos mediante o Messias e pela morada do Espírito logo descobrem que, na dor da ignorância, ao pedirmos o que convém quando oramos, "o mesmo Espírito intercede por nós com gemidos inexprimíveis" (8.26). Mas Deus, "aquele que examina corações sabe qual é a intenção do Espírito; e é ele que segundo Deus intercede pelos santos" (8.27). E assim continua, até a afirmação final de certificação: nada pode nos separar do amor de Deus revelado na morte do Messias.

Enfatizei, tanto aqui quanto em outro lugar, que a imagem apenas faz

sentido se levamos em consideração a visão que todos os cristãos primitivos compartilhavam, aquela que revelava o Deus de Israel pessoalmente presente em Jesus e como Jesus. Isso propõe um problema para os pensadores mais recentes: como Deus poderia se dividir em dois? Os primeiros cristãos não pareciam ter essa dúvida, nem se preocupavam sobre como dizer o que precisava ser dito. Eles se apoiavam em vários modelos judaicos que já estavam em uso para falar sobre como o único Deus, infinitamente maior do que o mundo que ele criou estava, de toda forma, presente e ativo nele. Isso, afinal, é como as escrituras de Israel falam do Deus de Israel.

Para Israel, obviamente, essa maneira de pensar acerca de Deus estava focada no Templo e também na Torá. Discussões sobre Jesus e sua identidade retornaram nos nossos dias para a teologia do antigo Templo judaico a fim de descobrir todos os tipos de possibilidades que permaneceram opacas quando a discussão ficava travada em categorias não judaicas. O Templo era, afinal, o lugar onde o céu e a terra se encontravam. Por que não dizer que uma pessoa determinada poderia ser o maior exemplo do mesmo fenômeno, uma pessoa que habitava igualmente nas duas dimensões? A Torá era a vontade revelada do Deus transcendente para o seu povo da aliança. Por que não dizer que uma pessoa específica poderia, finalmente, personificar a vontade de Deus? Em boa parte do pensamento judaico, essas crenças já estavam combinadas com a ideia de "sabedoria", o modelo divino para a humanidade, sobre o qual Salomão foi visto como o primeiro expoente. Quando Paulo fala sobre Deus "enviando" o Filho (8.3 e também Gálatas 4.4), ele está unindo duas correntes do pensamento judaico em particular: primeiro, a ideia de Deus "enviando" a "sabedoria" para o mundo, e especificamente para o Templo; segundo, a ideia do "Pai" e do "Filho" que remonta a linguagem utilizada do Messias da linhagem de Davi em 2 Samuel 7, Salmo 2 e em outros lugares.

À medida que o argumento de Romanos 8 se desenvolve, todos esses conceitos estão em jogo. E a identidade messiânica e a "glória" de Jesus que é compartilhada com seus seguidores em 8.17-25. Quando Paulo fala sobre o Espírito estando presente no povo de Jesus, habitando neles e os levando para a herança prometida (8.12-16), a linguagem que ele utiliza e a história implícita que ele está contando nos remete ao pilar de fogo e à nuvem no Êxodo original. Há uma profunda ideia trinitária aqui, firmemente enraizada nas tradições de Israel. A maior concepção do Deus de Israel provê o contexto dentro do qual tudo o que Paulo deseja dizer sobre a morte de Jesus pode ser dito de maneira clara e sem distorções pagãs.

Isso abre uma possibilidade — de olhar para os evangelhos por um momento — de entender um dos momentos mais chocantes de todo relato do

Novo Testamento acerca da morte de Jesus: o clamor de Jesus na cruz. Quanto mais afirmamos a doutrina da Trindade (tanto Marcos como Mateus, que descreveram o clamor, claramente acreditam que Jesus é a personificação do Deus de Israel), tudo parece se tornar mais difícil. Mas a imagem de Deus que emerge de Romanos 8 sugere outra forma de enxergar as coisas.

A incrível descrição de Paulo de oração em Romanos 8.26-27 indica que há momentos em que não sabemos sobre o que nos convém orar, mas que o mesmo Espírito intercede por nós com gemidos inexprimíveis. Nesse ponto, como percebemos há pouco, Paulo declara que Deus, aquele que sonda os corações, sabe o que o Espírito está pensando. O Espírito, como acabamos de ver, está exercendo o papel nessa passagem que na narrativa de Êxodo pertence à gloriosa Presença divina. Não existe, em outras palavras, dúvidas para Paulo de que o Espírito é completamente divino. Logo, temos aqui um diálogo entre o Espírito com gemidos inexprimíveis e aquele que sonda os corações. Os dois estão profundamente afinados um com o outro, mas o Espírito geme como uma mulher em trabalho de parto. Isso significa uma divisão dentro da Trindade? Certamente não. E se Paulo pode afirmar isso a respeito do Pai e do Espírito, cujo diálogo dá à igreja a imagem do Filho (8.29), por que Mateus e Marcos não deveriam dizer algo bem similar em relação ao Pai e ao Filho?

Suspeito que fomos enganados pela fácil sugestão de que enquanto o Filho e talvez o Espírito estão por aí realizando vários afazeres, o Pai está esperando no escritório, pacientemente no controle do mundo. De certa forma, isso pode ser verdade. Mas, se há um significado no estudo de Cristo do Novo Testamento, esse é o seguinte: apenas aprendemos as profundas verdades sobre Deus quando olhamos para Jesus. Em Filipenses 2, descobrimos que a vida de desprendimento e humildade à qual o Filho se submeteu, não foi empreendida *apesar* do fato de que ele estava na "forma de Deus", mas precisamente *porque* ele estava na forma de Deus; em João 1.18 ele é aquele que se faz conhecido como o Deus que de outra forma não pode ser visto. Em Marcos 10, Jesus insiste que o poder que conquista os principados e as potestades é o poder do amor altruísta. Tudo isso converge para os eventos de fato.

Mas e se isso fosse realmente verdade? E se o Criador tiver leito o mundo a partir de um amor generoso e transbordante de tal forma que o amor do Filho na cruz fosse a sua autoexpressão do amor de Deus por um mundo radicalmente desarticulado? Não faria sentido afirmar que os gemidos inexprimíveis do Espírito, assim como em Romanos 8.27, são parte daquilo que significa ser Deus — estar presente nas profundezas da dor do mundo e, ao mesmo tempo, transcendê-la, porém, sondando todos os corações — de tal forma que o clamor do abandono de Jesus era, em si, parte do que significava ser Deus, um Deus de

amor generoso? Será que isso não nos permite falar sobre a Trindade como um amor criativo e transbordante? Sem dúvidas isso, como todas as tentativas de falar sabiamente e verdadeiramente sobre Deus, vai além da nossa realidade. Mas, uma vez que aceitamos que a visão de Paulo (sobre a Presença divina e sua ação no mundo) nos ajude a moldar nossa ampla visão, creio que a possibilidade finalmente se abre. Se ler os evangelhos por tudo aquilo que eles valem pode nos ajudar com a nossa leitura de Paulo (e isso é o que tenho tentado fazer neste livro), talvez aqui Paulo possa nos ajudar com a leitura de um dos dizeres mais difíceis dos evangelhos.

Mas tudo isso aponta de volta, dentro até mesmo de Romanos, para a passagem na qual muitos interpretadores consideram ser a fundação da visão cristã da morte de Jesus. O que Paulo está dizendo em Romanos 3?

Capítulo 13
A Morte de Jesus na Carta de Paulo aos Romanos (Páscoa e Perdão)

Precisamos, agora, voltar para a passagem na qual muitos interpretadores de Paulo tentam discernir uma teologia da “expiação” e onde muito debate tem se concentrado. Esse pequeno e denso parágrafo que conhecemos como Romanos 3.21-26 é, indiscutivelmente, o coração pulsante de Romanos 1-4 como um todo. Peça a qualquer pregador ou professor da Bíblia para explicar o significado da cruz e, cedo ou tarde, eles irão usar essa passagem. É uma passagem árdua, parcialmente porque Paulo colocou muito em um pequeno espaço e parcialmente porque cada frase, cada palavra, tem sido polêmica ao longo dos anos. Mas não há escapatória: precisamos manter a calma e trabalhar nelas pacientemente.

Já que a minha própria tradução será inevitavelmente vista como enviesada, aqui cito a versão *Almeida Revista e Corrigida*. (Muitas outras versões estão disponíveis, mas nesse ponto a ARC é a menos problemática). Enfatizo os versículos 24, 25 e 26 nos quais estão as principais frases:

> “Mas agora se manifestou sem lei a justiça de Deus, tendo o testemunho da lei e dos profetas; Isto é, a justiça de Deus pela fé em Jesus Cristo para todos e sobre todos os que creem; porque não há diferença. Porque todos pecaram e destituídos estão da glória de Deus. *Sendo justificados gratuitamente pela sua graça, pela redenção que há em Cristo Jesus. Ao qual Deus propôs para propiciação pela fé no seu sangue, para demonstrar a sua justiça pela remissão dos pecados dantes cometidos, sob a paciência de Deus; Para demonstração da sua justiça neste tempo presente, para que ele seja justo e justificador daquele que tem fé em Jesus".* (Romanos 3.21-26).

Apesar das dificuldades que essa passagem apresenta, creio que estamos em uma boa posição (por causa do argumento deste livro até aqui) para receber um novo esclarecimento acerca do que Paulo está falando aqui. Duas coisas me encorajam a pensar isso.

Primeiro, o caso que apresentei até agora bebe diretamente dessa fonte. Argumentei que o entendimento cristão primitivo da morte de Jesus se concentrava na Páscoa e, por consequência, na história do Êxodo, que agora deveria ser experimentada como o novo evento de libertação que também estabeleceu o “perdão dos pecados”. Embora a linguagem aqui seja única dessa passagem, o significado geral — Páscoa e perdão, o cumprimento da aliança, o perdão dos pecados e a limpeza das impurezas — é o mesmo. Isso nos ajuda a entender não somente o que Paulo está dizendo aqui, mas também como essa

formulação já poderia existir tão precocemente no movimento cristão. Essa passagem pode ser única, mas ela resume, à sua maneira, uma interpretação da morte de Jesus que era popularmente característica da primeira geração.

Segundo, existem novas formas de ler Romanos 1-4 como um todo que podem ajudar a entender essa passagem que, aparentemente, de um certo ponto de vista, deve ser entendida como o cerne de todo o argumento. Essa passagem tem sido lida como o movimento vital *na história errada* — a história, mais uma vez, do "contrato de obras" na qual os humanos pecam, Deus pune Jesus e os humanos saem ilesos. Isso omite elementos que eram essenciais para Paulo e que ele cita detalhadamente em 1.18-3.20 e no capítulo 4, as grandes passagens que flanqueiam essa mais curta. Quando entendemos que o contexto da história que Paulo está contando, em vez da história que algumas partes da tradição cristã esperavam que ele estivesse contando, esses versículos vitais ganham uma nova vida.

Para começar, existe o elemento da *aliança.* A vocação de Israel, por um lado (2.17-20), e as promessas divinas para Abraão, por outro (capítulo 4), unem-se na conquista do Messias de Israel. O Messias é, então, o veículo da fidelidade de Deus e da resposta fiel de Israel a Deus. Um termo bíblico central que se refere tanto à fidelidade divina à aliança quanto ao *status* de membro da aliança é *tsedaqah*, no grego *dikaiosyne*, frequentemente (e potencialmente erroneamente) traduzido como *"justiça"*. Essa palavra, de uma forma ou de outra, ocorre não menos de sete vezes em Romanos 3.21-26, mais do que qualquer outra palavra (incluindo "Deus" e "Jesus") com exceção do artigo definido.

Além disso, temos o elemento do *culto.* A falha primária da raça humana era a *idolatria*, um erro de adoração. Isso é enfatizado em 1.18-23, antes de qualquer menção do pecado de fato. Humanos, no geral, "mudaram a glória do Deus incorruptível em semelhança da imagem de homem corruptível, e de aves, e de quadrúpedes, e de répteis" (1.23). Israel, em particular, fez isso quando construiu e adorou o bezerro de ouro quando deveria estar se preparando para receber a gloriosa Presença divina no tabernáculo; Paulo aqui ecoa o Salmo 106.20, que recorda o incidente. Abraão, em contraste, dá a Deus a glória, acreditando em suas promessas aparentemente impossíveis (4.20-21). Esse erro, assim como o pecado que produz, são abordados no cerne da passagem.

Esses dois elementos, o culto e a aliança, andam naturalmente juntos. A aliança de Deus com Abraão e sua família, manifestando-se na Páscoa e no Êxodo, foi até a construção do Templo e, finalmente, ao Templo que o substituiu. O objeto central do culto era a "arca da aliança" cujo propiciatório seria o lugar em que Deus encontraria o seu povo, desde que, mediante o

“sangue da aliança” a purificação se desse a fim de que a sagrada Presença pudesse habitar com o seu povo e seu representante, o sumo sacerdote, pudesse entrar na sua santíssima Presença. Isso era repetido a cada Dia da Expiação. A palavra grega para “tampa” é *hilasterion*, que talvez seja a palavra central em toda essa passagem, intimamente associada com o “sangue”, nesse caso, o de Jesus. Tudo isso exploraremos com mais detalhes.

Deve ficar claro que, partindo disso, a questão do pecado e do perdão, que é frequentemente feita com foco nesta passagem, não está pareada da maneira que as pessoas imaginam algumas vezes, mas está enfatizada dentro dessa leitura da aliança. A aliança de Deus com Abraão e por meio de Israel para o mundo aconteceu, precisamente, para lidar com o pecado, assim como o “judeu” de 2.17-20 reconhece e reivindica. O culto ainda existia para que, apesar de toda a idolatria e de todo pecado persistente, Israel ainda pudesse ser o povo da aliança de Deus: ele habitaria entre eles, e eles, com ele. Tudo isso, como vimos na Parte II, adquiriu um novo significado e uma nova urgência no período do Segundo Templo, quando muitos judeus esperaram por uma nova Páscoa que, ao libertar Israel dos inimigos pagãos, constituiria o “perdão dos pecados”, o verdadeiro “retorno do exílio”. No âmago disso, estaria o tão prometido retorno do próprio YHWH, como está em Isaías 40-55, Ezequiel 43 e Malaquias 3. Nas releituras judaicas das escrituras durante o primeiro século, “perdão dos pecados” estava próximo desses outros temas, dos quais todos, como veremos, aparecem na presente passagem.

Todos esses temas, de fato, surgem apressadamente juntos em Romanos 3.21-26, da mesma forma que um milhão de telefonemas e *downloads* virtuais podem, de alguma forma, estar contidos em um cabo da espessura do seu dedo mindinho. Não é de se surpreender que essa passagem seja tão densa. Mas — para mudar a metáfora — se ouvirmos cuidadosamente, seremos capazes de ouvir, um por um e depois em uma rica harmonia, todos os instrumentos da orquestra paulina tocando seus acordes dentro da melodia do evangelho.

Porém, essa não tem sido a forma como Romanos 3 tem sido entendido.

A Leitura Tradicional de Romanos 3 e os Seus Problemas

A maneira tradicional de se ler Romanos 1-4, algumas vezes (como temos visto) chamada de “Estrada de Romanos” é, sem tirar nem pôr, o “contrato de obras”. Deus exige obediência perfeita; todos falharam e pecaram; todos devem morrer; Jesus morreu em nosso lugar; somos perdoados e certificados que iremos para o céu. Nessa leitura, considera-se que a palavra “justiça” dessa passagem é uma referência à “bondade” ou “bom padrão moral”. Não temos

bondade (“justiça”) por conta própria, mas Deus cede, ou garante aos crentes um tipo diferente de “justiça”, um *status* que vem do próprio Deus (“uma justiça de Deus”), que talvez consista até mesmo no próprio *status* moral de Deus (a “justiça de Deus”), ou ainda, apesar de Paulo nunca ter afirmado isso, a “justiça de Cristo”. As teorias se divergem nesse ponto, mas, de uma forma ou de outra, essa “bondade” consiste em um “estado moral”, a bondade ou valor que pertence a Deus ou a Cristo, tocada na morte de Jesus no lugar dos pecadores. Ele leva embora seus pecados; eles recebem sua “justiça”. Em algumas versões dessa teoria, a “justiça de Cristo” também inclui sua perfeita obediência, sua proteção à lei que então é “atribuída” aos crentes. Algumas traduções, notoriamente a Nova Versão Internacional, traduziram Romanos 1.16-17 e 3.21-26 de tal forma que levam os leitores a esse tipo de sentido e torna difícil ouvir qualquer outra coisa. Também é assim que 2 Coríntios 5.21 é normalmente entendido, embora já tenha argumentado no capítulo 11 deste livro e em outros lugares, que não é isso que Paulo quer dizer.

No cerne dessa leitura tradicional de Romanos 3, existe uma interpretação particular da palavra *hilasterion* no versículo 25, que é “lugar ou meio da propiciação”. Isso significaria que a “ira de Deus” registrada em 1.18-2.16 foi esgotada em Jesus, de forma a poupar aqueles que nele acreditam; assim, como a justiça divina foi “satisfeita” na morte de Jesus, Deus pode justificar o seu povo, como está no versículo 26. (Em algumas versões, a “justiça” de Deus é removida para incluir a justiça punitiva de Deus, de tal forma que a frase também aponta para uma interpretação na qual Deus pune os pecados na cruz).

Essa maneira de entender *hilasterion* algumas vezes requer apoio do termo usado em um documento judaico quase contemporâneo de Paulo, o livro chamado Macabeus 4. No final do livro, ao resumir o efeito dos martírios sofridos sob a perseguição síria do segundo século antes de Cristo, o autor afirma que o mártir havia se tornado, “um resgate para o pecado da nação”, pois “ mediante o sangue e a morte desses devotos como sacrifício expiatório, a Providência divina preservou Israel que antes fora maltratada” (Macabeus 4, 17.21-22, *Tradução Livre).* A palavra para “sacrifício expiatório” aqui é *hilasterion,* e embora essa passagem não seja totalmente clara, a percepção geral é que as mortes dos mártires de alguma forma propiciaram a ira divina que outrora se pendurava sobre a nação. Voltaremos para isso posteriormente.

Voltando para Romanos 3, a leitura tradicional é que mediante essa “propiciação", aqueles que confiam que Jesus morreu na cruz podem ser declarados “justos”. Esse evento de “atribuição da justiça” é chamado de “justificação” (estranhamente, a palavra inglesa para “justiça” e “justo” traduz a mesma raiz grega: *dikaios).* A presente passagem é geralmente vista como

central nessa doutrina. Nessa narrativa de “justificação”, os humanos começam sem nenhum crédito moral, nada os qualifica para escapar do inferno e ir para o céu, mas a ação de Deus em Cristo os entrega o crédito, a “justiça” que eles precisam. Eles são, dessa forma, “justificados”.

Há várias maneiras distintas de explicar essa leitura de Romanos 3 em teoria e argumentar a favor dela exegeticamente. Já apresentei a versão crua. Seja lá qual for a sofisticação que possa ser acrescida pelos teólogos, expositores e pregadores, é isso que as pessoas geralmente “escutam” quando a “Estrada de Romanos” está sendo explicada. Mas, como irei argumentar, não é isso que Paulo está dizendo.

Em todo momento nos deparamos com problemas dessa leitura tradicional. Isso pode parecer um pouco técnico. Mas, já que aqueles que explicam Romanos da maneira tradicional são fervorosos ao se referirem à Bíblia, inclusive às epístolas de Paulo, como uma revelação divina, deve ser permissível — ou melhor, obrigatório! — Provar e enxergar o que de fato acontece com todo o texto quando seguimos essa corrente.

Para começar, esse entendimento de Romanos 3.21-26 deixa os versículos 27-31 presos. Ele parece mudar o assunto, de “como se adquire a justiça” para “como os judeus e os gentios se unem em uma única família”. Isso, de fato, é o que muitos escritores e pregadores imaginam.

Então, o capítulo 4 também se torna seriamente subestimado. Muitos que explicam Romanos se referem a Abraão nesse capítulo como um simples “exemplo” de “alguém nas escrituras que foi justificado pela fé”. Algumas vezes, o capítulo é simplesmente taxado como “prova” da doutrina que Paulo estava supostamente explicando no capítulo 3. Mas isso é completamente enganoso.

Essa leitura também negligencia o significado de 2.17-20. Ela achata a cuidadosa declaração de Paulo sobre a vocação do “judeu” (de ser a luz do mundo) em um aspecto diferente da verdade geral de que “todos pecaram”. Isso, por sua vez, deixa 3.1-9 “no vácuo”, ou pelo menos, em uma situação difícil. Essa curta passagem consiste de uma sequência rápida de questões que funciona se lermos 2.17-29 da maneira que estou sugerindo, mas se enferruja caso contrário. Novamente, muitos comentaristas e pregadores perceberam isso; alguns mestres muito cautelosos e conservadores declaram que essa passagem é muito complexa e enigmática para ser de alguma ajuda. Isso resulta na incapacidade de enxergar para onde Paulo está indo com 3.21-26.

Finalmente, supõe-se que o “problema” que Paulo está abordando é simplesmente a iniquidade humana (o pecado). Entretanto, em Romanos 1.18-23 e em outros resumos daquela passagem em 3.23, encontramos um outro

elemento mais profundo. O “Pecado” está enraizado na idolatria, a substituição da Glória divina por imagens. Aqui, Paulo está alinhado com os documentos judaicos do Segundo Templo. Mas atualmente, pela ansiedade de muitos em se falar sobre o “pecado”, tem-se esquecido que ele é um problema de segunda ordem. A raiz desse mal é a idolatria.

Esses problemas de exegese apontam para as dificuldades teológicas subjacentes da leitura tradicional. Essa leitura tem tudo a ver com como nos “acertamos com Deus” para que possamos “ir para o céu”. Mas Paulo jamais menciona “ir para o céu”, nem aqui, nem em qualquer outro lugar de Romanos, e a ideia de se “acertar com Deus”, embora relacionada ao tema de Paulo, é geralmente removida do contexto específico que ele queria apresentar. Ironicamente, a leitura tradicional garante a ideia de “ir para o céu” (ou algo equivalente) e depois reclama se, em vez disso, alguém tenta reintroduzir nesses capítulos temas que Paulo está deliberadamente explicando. Tudo se torna muito complicado, as pessoas dizem — sendo que o que elas realmente querem dizer é: “Estou tão acostumado com a minha leitura dessa passagem que acho difícil mudar e considerar outras opções”.

Ademais, a leitura tradicional pressupõe que o problema que Paulo está enfrentando é a ira divina e que em 3.24-26, e particularmente com o termo-chave *hilasterion*, ele explica como essa ira é resolvida. Lexicalmente, isso é possível, mas existem quatro problemas com isso. Primeiro, como veremos em instantes, existe uma maior possibilidade de que a palavra em contexto se refira ao propiciatório, o lugar no tabernáculo ou no Templo em que Deus promete, como o foco da sua aliança, encontrar-se com o seu povo e com esse objetivo, providenciar a purificação do povo e do santuário para que o encontro possa acontecer. Segundo, é errado considerar, assim como a leitura tradicional tem feito, que a referência ao sistema sacrificial da Bíblia indica que um animal sacrificado está sendo morto no lugar do adorador. Terceiro, quando Paulo resume o efeito da presente passagem em 5.9, ele afirma que se “fomos justificados pelo seu sangue”, *seremos salvos* da ira vindoura. Portanto, ele não deseja que a frase “justificado pelo seu sangue” — o resumo de 3.24-26 — signifique “ser salvo da ira”, ou 5.9 seria uma tautologia (“ser salvo da ira, seremos salvos da ira”). Quarto, no cerne dessa passagem, Paulo afirma que Deus providenciou a remissão dos pecados cometidos sob sua paciência. Isso é o oposto de “punição”. Poderia ser, obviamente (e muitas pessoas sugerem isso), que Deus havia ignorado os pecados a fim de poupar a punição até que ela pudesse ser suportada por Jesus. Mas não há indicação de que era isso que Paulo tinha em mente.

Esses problemas já são ruins o suficiente. Mas ainda tem mais.

Pairando sobre todas essas dificuldades, a frase "a justiça de Deus", que domina a presente passagem, não menciona "um *status* de justiça que Deus dá ao povo". É claro que no final da passagem, nos versículos 25 e 26, existe a referência à própria justiça de Deus. Deus demonstra "sua justiça" porque ele mesmo é "justo" — quando ele "justifica" o povo, ele assim o faz justamente. Se essa é a conclusão do argumento, mencionado com uma ênfase não comum, é muito provável que a abertura do parágrafo, a revelação da justiça de Deus, refere-se à mesma coisa. Mas então, o que é essa "justiça" de Deus?

Nas escrituras de Israel, às quais Paulo claramente apela em 3.21b ("a lei e os profetas foram testemunhas"), a "justiça" de Deus não é simplesmente a condição de ser moralmente correto. Ela é, mais especificamente, *a fidelidade de Deus à aliança* — a aliança feita não somente *com* Abraão e Israel, mas *por meio* de Israel para o mundo. A frase "a justiça de Deus" em si é rara no Antigo Testamento, mas há várias ocorrências de "minha justiça", "sua/tua justiça" e afirmações sobre Deus fazendo o que é correto e sendo correto, entretanto, elas são muitas vezes obscurecidas por diversas traduções — um problema para o qual não temos espaço aqui. Uma leitura cautelosa dos Salmos e de Isaías 40-55 mostrará o ponto. Continuamente, o significado de "justiça" não é simplesmente que Deus faz o que é certo (embora isso também seja verdade), mas que, de acordo com um exemplo específico disso, ele *é fiel com suas promessas da aliança*, totalmente confiável por seguir o que ele disse que faria, especificamente em relação à aliança que ele fez com Israel e por meio de Israel para o mundo. Obviamente, em Deuteronômio e nos profetas, essa "fidelidade" pode significar que Deus punirá o seu povo caso cometam idolatria: a aliança estipulou que isso aconteceria, e quando acontece (particularmente no exílio, visto em Deuteronômio 28-29 como a consequência máxima da idolatria), não é um sinal da infidelidade de Deus, e sim da sua fidelidade. Talvez, o exemplo mais óbvio disso está em Daniel 9, em que a justiça divina opera tanto na punição dos pecados de Israel pelo exílio (v. 4-14) quanto depois, na prometida restauração da aliança (v. 15-19).

Essa ideia de Deus sendo fiel à aliança parece ser o significado de Paulo em Romanos 3. Dentro da unidade mais larga dos capítulos 1-4 como um todo, 3.21-26 é enquadrado particularmente entre o argumento que se inicia em 2.17 e a exposição de Gênesis 15 no capítulo 4. Uma olhada preliminar em ambas (vamos preencher esses detalhes) nos ajudará.

Romanos 2.17-3.9 se preocupa, em primeiro lugar, com o propósito global da divina vocação de Israel (2.17-20); segundo, com Israel fracassando na aliança (2.21-24; 3.2-4); e terceiro, com o problema que isso apresenta para a *dikaiosyne* de Deus, "sua justiça" (3.5). Como Deus será fiel à aliança

(resgatando e abençoando o mundo por intermédio dos judeus) se Israel não possui fé? Romanos 4 trata, então, da aliança de Deus com Abraão, do seu propósito global e da maneira pela qual, mediante o evangelho, Deus agora havia sido fiel àquela aliança. Esses dois (a vocação de Israel para resgatar o mundo; as promessas da aliança de Deus para Abraão) caminham juntos. O propósito divino *por meio de Israel* para o mundo é o tema das passagens antes e depois de 3.21-26. Existem todos os motivos, portanto, para tomar "a justiça de Deus" em 3.21 em seu sentido bíblico normal de "fidelidade da aliança". Também temos todos os motivos para entender a demonstração dessa "justiça" como a forma que Deus, de alguma forma, resgataria o mundo da idolatria e do pecado *mediante Israel*, de maneira a criar uma família única global para Abraão. Os argumentos que Paulo faz avançar nos dois lados da nossa passagem apoiam firmemente uma leitura de *dikaiosyne theou* e arranja ideias de 3.21-26 como a "fidelidade da aliança". Isso se encaixa com aquilo que acabamos de ver sobre a passagem, que finaliza com uma enfática referência a Deus sendo "justo", em vez da "justiça de Deus" como uma condição ou qualidade moral que Deus credita aos outros.

Paulo, então, não está falando sobre a condição moral elevada de Deus no geral. Ele está se referindo a sua fidelidade com seus propósitos da aliança, atuados através da fidelidade do Messias, Jesus, por quem ele traria e estabeleceria seus propósitos (sua "justiça") no mundo. E por isso que, na minha própria tradução, registrei essas frases relevantes como a "justiça da aliança" de Deus, embora seja impossível utilizar cada raiz da palavra *dikaios* igualmente sem descer à barbárie:

> "Mas agora, bem separado da lei (embora a lei e os profetas tenham sido testemunhas), a *justiça da aliança de Deus* [*dikaiosyne*] foi demonstrada. *A justiça da aliança de Deus* se manifestou através da fidelidade de Jesus, o Cristo, em benefício de todos aqueles na fé. Pois não existe distinção: todos pecaram, todos ficaram aquém da glória de Deus — e pela graça de Deus são gratuitamente declarados justos [*dikaiouneuoi*], para que sejam membros da aliança mediante a redenção que é encontrada em Cristo Jesus. Deus enviou e fez de Jesus o propiciatório, através de sua fidelidade e do seu sangue. Ele assim o fez para demonstrar sua *justiça da aliança* [*dikaiosyne*], por causa dos pecados antes cometidos sob sua paciência. Isso se deu para demonstrar sua *justiça da aliança* [*dikaiosyne*] no presente: isto é, que ele próprio é justo [*dikaios*], e que ele declara a justiça [*dikaioutai*] para todos aqueles que confiam na fidelidade de Jesus". (*Tradução Livre).*

Mesmo aqueles que seguem a corrente tradicional dessa passagem, concordarão que os versículos 25 e 26 realmente parecem falar sobre a fidelidade de Deus em relação a aliança. Isso deve ser tomado como algo fixo.

Alguém que reconheça isso pode tentar evitar as implicações da passagem

mais ampla ao sugerir que, talvez, Paulo esteja citando e modificando uma fórmula pré-paulina de um círculo "Judaico Cristão" primitivo para o qual essa noção de "justiça da aliança" ainda era importante — enquanto essas interpretações assumem que, para Paulo, tal noção seria irrelevante. Isso é outro sinal do que está acontecendo em tais reconstruções. Uma leitura tradicional ocidental tem sido separada de suas raízes judaicas do evangelho e, portanto, dado um passo significante rumo a um tipo de entendimento totalmente diferente, de tal forma que, assim como aqueles críticos do século XVIII que não gostavam da rica complexidade de Shakespeare, ela só pode enxergar uma mera "fórmula pré-paulina judaica cristã" em que Paulo está falando algo que é o centro de todo seu argumento.

Então, tais leituras sugerem que Paulo pegou essa fórmula original acerca da fidelidade da aliança de Deus com Israel (ainda visível nos versículos 24-26), e a modificou para que ela agora tale de *algo diferente*, ou seja, da morte de Jesus como o remédio para os pecados humanos. Podemos encaixar isso em uma versão ou outra do "contrato de obras", embora o pecado, a punição e o perdão fossem as únicas coisas que Paulo estava realmente interessado nesse momento. (Qualquer tentativa de sugerir que aquela "aliança" está, de alguma forma, guiando o tema de Paulo nesse ponto é tratada com suspeita, embora ela signifique abordar o pecado, a punição e a salvação com menos seriedade — uma sugestão cuja insensatez não a preveniu de ser frequentemente repetida). Mas essa não é uma maneira sábia de ler qualquer documento. Particularmente quando o autor produz uma passagem tão densa quanto essa, nesse caso, é preferível assumir que as palavras estão ali porque elas são exatamente o que o autor quer dizer. As tradições da leitura contra as quais estou argumentando fizeram o melhor que podiam para excluir a ideia da aliança de Israel do raciocínio de Paulo neste momento. Mas isso não pode ser feito.

Em particular, isso não pode ser feito porque Romanos 3.21-26 (e toda a passagem no final do capítulo 4) é feito — como poderíamos esperar — para ser a resposta às questões levantadas na seção anterior. E aqui que devemos dar um passo atrás e analisar com mais profundidade algumas passagens que vimos anteriormente, de todos os lados dessa passagem central.

A tradicional leitura da "Estrada para Romanos" considera que o *único* ponto que Paulo está construindo entre 1.18 e 3.20 é que "todos os seres humanos são pecadores". Isso nos leva ao "contrato de obras": nós temos falhas morais; precisamos nos "acertar com Deus" se é que desejamos ir para o céu; Jesus morreu em nosso lugar; o trabalho está feito. E, em certo nível, isso é melhor do que nada. O copo pode estar cheio até um terço. Mas algo vital foi excluído, como um *drink* sem a importante dose de *Bourbon.* Você ainda pode

bebê-lo. Alguns sabores ainda estarão lá. Mas o sentido original, o verdadeiro "gosto" do argumento de Paulo, está ausente.

Para ser preciso, existem dois significados ausentes. Primeiro, a leitura tradicional ignora o tema implícito do Templo, evidenciado na segunda metade de Romanos 3.23: "Todos pecaram e *destituídos estão da glória de Deus"*. Esse não é um código para dizer "eles fracassaram em se qualificar para a 'glória' do 'céu'". Ele se remete, na verdade, a 1.21-23: "Porquanto, tendo conhecido a Deus, não o glorificaram como Deus'', "e mudaram a glória do Deus incorruptível em semelhança da imagem de homem corruptível, e de aves, e de quadrúpedes e de répteis". Esse eco (via Salmo 106.20) da história do bezerro de ouro indica que, como vimos em 1.18-32 como um todo, *atrás do pecado está a idolatria*. Os humanos se desviaram do Deus criador e adoraram e serviram coisas criadas. Eles até criaram para si imagens de segunda ordem das coisas criadas, dessa forma adorando objetos duplamente removidos do Deus criador e, por fim, abusando de seus poderes humanos concedidos por Deus para um propósito que reverte e corta sua genuína vocação humana. A habilidade e a ingenuidade humana foram feitas para servir aos propósitos de Deus no mundo, não para gerar deuses alternativos para que o povo os adorasse. "Pecado", então, não é simplesmente quebrar as regras de Deus. *E o fluir da idolatria.*

Esse é o problema primário de Romanos 1. E o problema ao qual Paulo se refere na segunda metade de 3.23. E esse é o problema que é abordado diretamente em 3.24-26, em que o próprio Jesus é lançado pelo Deus criador como o lugar e o modo de um novo encontro entre o verdadeiro Deus e suas criaturas humanas. E por isso que, ao descrever a fé de Abraão, Paulo indica que o patriarca reverteu a idolatria: "Ele cresceu forte na fé e deu a Deus a glória" (4.20). E é por isso que, imediatamente após o final de toda a argumentação, Paulo resume o ponto que ele havia alcançado na linguagem de culto em 5.1-2, no qual aqueles que foram justificados têm "acesso" à graça divina e celebram a "esperança da glória de Deus". A primeira coisa que está ausente dessa corrente de pensamento, portanto, é qualquer tentativa de mostrar como Paulo lida não apenas com o pecado, mas também com a idolatria subjacente que acarreta a perda da "glória".

A segunda coisa que não está presente é qualquer tentativa de demonstrar como 3.21-26 se encaixa com o raciocínio que Paulo introduziu em 2.17-24. (Aqui, desenvolvo com mais afinco o ponto que havia mencionado há pouco). Essa passagem também foi esmagada, nesse caso por leitores que consideram que Paulo está simplesmente falando sobre "o judeu" como um caso especial dentro do "contrato de obras". Nessa leitura "tradicional", Paulo estaria simplesmente reforçando o ponto de que todos os seres humanos são pecadores.

Os judeus podem pensar que são moralmente superiores aos gentios, mas na verdade não são. É verdade que em 3.19-20, Paulo conclui que ninguém, seja gentio ou judeu, pode estar "justificado diante de Deus". A Torá se faz clara. Paulo reitera o mesmo ponto novamente em 3.23: "Todos pecaram e destituídos estão da glória de Deus". Mas esse argumento geral (que todos os seres humanos são pecadores, e que os judeus não são exceção) não permite anular o argumento específico *e diferente* que 2.17-3.9 está construindo. Ele também é vital para que possamos entender a dinâmica interna de 3.21-26.

Aqui, novamente, vemos a diferença entre o "contrato de obras" e a "aliança da vocação". Foi considerado que Paulo, ao abordar o "judeu" em 2.17, está falando sobre um contrato de obras, mas de fato ele está falando da aliança da vocação de Israel. O judeu contra quem Paulo está argumentando — podemos considerar que se trata da sua própria versão antiga — não está dizendo: "Eu sou uma exceção para a regra universal do pecado". Esse judeu está dizendo: "Sim, de fato o mundo está uma bagunça; mas nós, o povo Judeu, em posse da Torá, somos os escolhidos de Deus para ser a solução desse problema. Nos foi dada a vocação divina de organizar essa bagunça e colocar o mundo no lugar". E Paulo basicamente concorda com isso. Isso tem sido tão inesperado em muitas leituras tradicionais que as palavras de Paulo têm sido simplesmente negligenciadas.

Ele não discute que aquele "judeu" realmente possui um equipamento e uma posição particular:

> "Eis que tu tens por sobrenome judeu, e repousas na lei, e te glorias em Deus; E sabes a sua vontade e aprovas as coisas excelentes, sendo instruído por lei". (Romanos 2:17-18).

Ele concorda — e sim, ele teria insistido nesse ponto — que esses privilégios são concedidos para que Israel se torne luz para as nações:

> "E confias que és guia dos cegos, luz dos que estão em trevas, instruidor dos néscios, mestre de crianças, que tens a forma da ciência e da verdade na lei". (Romanos 2.19-20).

Essa é uma afirmação clássica da famosa crença judaica — expressada de várias formas, porém muito comum em muitas tradições — que *o chamado de Abraão e de sua família se destinou a consertar aquilo que havia de errado com o mundo.* Paulo *não está dizendo,* como algumas pessoas imaginam, "Você é um intolerante que se imagina superior às demais pessoas". Ele está dizendo: "Você acredita que Deus o chamou — que Ele chamou a toda Israel — para ser a luz do mundo". E Paulo afirma essa crença. "O judeu" a quem ele se refere está deveras correto. Isso é de fato o que as escrituras dizem. Essa é a vocação de Israel.

O problema, entretanto, foi apontado muito antes pelas escrituras de Israel,

página após página. Os profetas disseram repetidamente: a vocação de Israel não funcionou como deveria porque Israel se desviou. Essa não é uma acusação nova. Paulo não está inventando tudo com base na sua nova crença em Jesus. Ele não está "rejeitando o judaísmo" porque encontrou algo diferente, algo que ele considera "melhor". (Quando Paulo confronta sua versão antiga de um judeu que não acreditava que Jesus era o Cristo, ele não está se engajando naquilo que atualmente pensamos ser uma "religião comparativa", estabelecendo um "sistema" a favor de outro e comparando seus méritos e deméritos. Sua posição mais ampla é aquilo que podemos chamar de *escatologia messiânica:* se Jesus é o Messias de Israel, então o Deus de Israel está reagrupando seu povo ao redor de Jesus, assim como outros movimentos messiânicos do primeiro século tentaram encurralar judeus fiéis ao redor de sua figura central. Mas ele não baseia 2.21-24 sobre isso. Ele simplesmente repete as acusações das escrituras). Como muitos judeus dos nossos dias insistem, Israel possui uma longa e nobre tradição de *criticar* se baseando nas escrituras, e Paulo está simplesmente perpetuando essa prática. A oração da penitência em Esdras 9, Neemias 9 e Daniel 9 dizem tudo. A "maldição" de Deuteronômio havia se manifestado: Israel foi exilada. Em 2.24, Paulo cita Isaías 52.5, que também ecoa Ezequiel 36.20: "Porque, como está escrito, o nome de Deus é blasfemado entre os gentios por causa de vós" (Romanos 2.24). As nações não judaicas deveriam olhar para Israel e *louvar* o seu Deus. Em vez disso, elas olhavam para Israel e blasfemavam o seu nome. A vocação havia azedado.

Paulo então afia sua crítica ao supor, por um instante (2.25-29) que Deus poderia e iria convocar os gentios para sua família, tornando-os um povo que realmente guarda os princípios da lei. O que ele quer dizer com isso não é nossa preocupação agora. Mas ela enaltece a questão que já está sobre a mesa desde 2.17-24: se isso foi um plano divino, o que aconteceu? Se Deus chamou e comissionou Israel para que fosse luzeiro das nações, como esse plano não seguiu em frente? Se Deus estabeleceu uma aliança por meio de Abraão como a maneira pela qual o mundo seria arrumado, e se o povo da aliança havia o decepcionado, será que Deus abandonaria a aliança, esqueceria Israel e faria as coisas de uma maneira diferente?

Neste ponto, a leitura tradicional de Romanos — refletindo na visão tradicional da igreja — tem respondido: sim! Deus estacionou seu carro quebrado no acostamento de uma rodovia qualquer e finalizou a jornada a pé. Ele descartou a aliança com Israel e interviu em pessoa, em Jesus. E assim que o "evangelho" é apresentado por muitos cristãos atualmente, inclusive aqueles que utilizam a "Estrada de Romanos". Como vimos, essa explicação é mais ou menos assim: nós pecamos, Deus enviou Jesus para morrer por nós, nós fomos

salvos. Sem mencionar Israel. Mas se negligenciamos Israel, nossa história fracionada tropeçará em alguma filosofia não judaica e se transformará, como vimos, em uma visão platônica do objetivo maior ("céu"), uma visão moralista da vocação humana ("bom comportamento") e uma visão simplesmente pagã da salvação (uma morte inocente aplacando uma divindade irada).

E, em algum ponto, essa história não judaica frequentemente se torna uma história antijudaica. Isso também era um risco nos dias de Paulo. E por isso que ele escreveu Romanos 9-11 — que tem sucesso apenas parcial, como podemos ver a partir da ascensão do heresiarca antijudaico Marcião de Sinope em Roma no século II. Mas meu ponto aqui é simples: se imaginamos que Paulo está empurrando a vocação de Israel para um lado e substituindo-a por alguma outra coisa, jamais seremos capazes de entender os intrínsecos detalhes de Romanos 3.

A leitura tradicional significa que, em uma linguagem teológica, "encarnação" substitui a "eleição". E extremamente fácil cometer esse erro, pois Paulo não acredita em encarnação, e isso de fato é um dos principais elementos de todo esse argumento. Mas ele, o Filho encarnado também é *o Messias de Israel.* A encarnação não cancela a eleição: ela a leva para seu ápice. O Deus vivo vem para esse mundo em pessoa como o representante de Israel, para fazer para Israel e para o mundo o que eles não conseguiram fazer por conta própria, para ser o lugar de encontro entre o Criador e suas criaturas humanas. Essa fusão explosiva forma o cerne da visão teológica de Paulo, tanto aqui quanto em outros lugares. Mas entrar nisso é nos apressar. A leitura tradicional de Romanos — incorporando alguma versão do "contrato de obras" — imagina que, para Paulo, Deus colocou a aliança com Israel de lado e completou a salvação por uma rota diferente. Mas a resposta de Paulo à questão contradiz esse movimento. Não, ele afirma, Deus não abandonou a aliança: "sempre seja Deus verdadeiro, e todo o homem mentiroso" (Romanos 3.4). Ou, com mais detalhes:

> "Pois quê? Se alguns foram incrédulos, a sua incredulidade aniquilará a fidelidade de Deus? De maneira nenhuma; sempre seja Deus verdadeiro, e todo o homem mentiroso; como está escrito: Para que sejas justificado em tuas palavras, e venças quando fores julgados". (Romanos 3.2-4).

Deus não desistiu do seu plano de trazer luz para o *mundo através de Israel.* Além do mais, a "fidelidade de Deus" com esse plano (em oposição a outros planos) *é exatamente o significado de "a justiça de Deus"*, como 3.5 esclarece. Em uma tradução literal, o começo daquele versículo registra: "Mas se a nossa injustiça estabelece a justiça de Deus..." Isso define o tom. Paulo finalmente chega à conclusão da primeira grande seção de Romanos (1.18-3.20) com um problema complexo a ser resolvido. Se Deus deve revelar a sua

“justiça”, esses problemas precisam ser resolvidos.

Primeiro, temos o problema subjacente à idolatria, à injustiça e ao “pecado”. Isso está claro e não foi embora. Ele não foi, como algumas pessoas acham, removido por conta de toda essa conversa de aliança e da vocação de Israel. Também não devemos esquecer que o problema com o “pecado” não foi apenas a quebra das leis morais, mas a idolatria e a consequente falha em entender a verdadeira vocação humana e refletir a glória de Deus no mundo: “Todos pecaram e *destituídos estão da glória de Deus”* (3.23). O pecado importa, então, por trás dele, a idolatria também. Tudo isso precisa ser resolvido para Deus colocar o mundo em seu devido lugar.

Mas, em segundo lugar, temos o problema da fidelidade de Deus com a aliança. Diante do problema da idolatria e do pecado (1.18-2.16), Deus chamou Israel para ser a luz do mundo (2.17-24), tendo estabelecido mediante sua aliança com Abraão aquilo que o daria uma família global (4.1-25). Seria deveras estranho se Deus houvesse feito promessas de resgate para o mundo através de Israel e da família de Abraão, e depois respondido à falta de fé de Israel sendo, ele mesmo, infiel com essas promessas. Romanos 4 trata a aliança que Deus fez com Abraão em Gênesis 15, não se trata, portanto, de uma afirmação deslocada sobre alguém nas escrituras antigas que foi “justificado pela fé”. Não é simplesmente uma evidência das escrituras ou de uma “doutrina” que Paulo citou em Romanos 3. Abraão não é um mero “exemplo” da maneira que a graça de Deus opera ou do modo que alguns seres humanos têm fé.

Quando Paulo cita Gênesis 15.6 em Romanos 4.3 (“Creu Abraão em Deus, e isso lhe foi imputado justiça”), ele invoca todo o capítulo, assim como suas referências frequentes e suas citações deixam claro. Para ter certeza, Paulo insiste que a fé de Abraão (no Deus que ressuscita os mortos) é, em sua essência, a mesma fé cristã (que Deus ressuscitou Jesus dos mortos). Mas isso acontece dentro do grande contexto da aliança. Gênesis 15, por fim, é onde Deus estabeleceu com Abraão a aliança: ele o dará uma fa<u>mília</u>a de muitas nações, e isso envolve não apenas uma “terra prometida”, mas *todo o mundo.* E isso que Paulo afirma em Romanos 4.13, sugerindo que ele está lendo Gênesis sob a luz dos Salmos, tais como os Salmos 2 e 72, nos quais a “herança” é estendida sob o domínio do Messias de um pedaço do território até toda a criação. E isso, por sua vez, depende (como ele afirma em 4.5) de que a promessa a Abraão signifique que Deus “justificaria os ímpios”, em outras palavras, que Deus pegaria os “pecadores” do mundo e os traria, perdoados, para sua família. (A nota vital de perdão dos pecados é enfatizada nessa citação de Salmos 32, em Romanos 4.6-8). A família em questão, Paulo deixa claro em 4.17-22, é a família que compartilha com Abraão a verdadeira adoração de Deus (“fidelidade”). Abraão,

ao contrário daqueles que são mencionados em 1.18-23, “não duvidou da promessa de Deus por incredulidade, mas foi fortificado na fé, dando glória a Deus” (4.20-21).

A questão que Paulo enfrenta em 3.21-26 é, então, o problema duplo do pecado humano e da idolatria, por um lado, e da fidelidade divina, por outro. Essa passagem central está cercada de passagens que falam da fidelidade divina com a aliança com Abraão e com sua família sendo o meio pelo qual essa condição humana será resolvida.

Tudo isso significa uma mudança vital da leitura tradicional de Romanos para uma verdadeiramente paulina. Paulo não está dizendo “Deus justificará os pecadores pela fé para que possam ir para o céu, e Abraão é um exemplo avançado disso”. Ele está dizendo: “Deus fez uma aliança com Abraão a fim de lhe dar uma família global de pecadores redimidos que se transformaram em adoradores fiéis, e a morte de Jesus é a maneira pela qual isso acontece”. Isso se une com a implicação clara de 2.17-20: Deus chamou Israel para ser a luz do mundo, a resposta do problema da idolatria humana e do pecado.

A leitura habitual de Romanos 3.21-26 está, portanto, sitiada. Ela é apenas uma redução superficial daquilo que Paulo realmente está dizendo. O Pecado e Deus providenciando o perdão na morte de Jesus são inquestionavelmente centrais, mas isso está determinado dentro das grandes questões da idolatria (e, portanto da adoração verdadeira) e do compromisso de Deus em resgatar o mundo *através da família de Abraão: Israel.* Nem Romanos 1.18-3.20, nem Romanos 4 se preocupa com o pecado e a justificação, como na leitura comum. Eles se preocupam com ambos, mas os enquadram dentro da questão do *culto* e da questão da *aliança.* Se existem sinais que Romanos 3.21-26 também se trata do culto e da aliança, devemos assumir que isso é o que Paulo pensa que está falando.

Podemos nos aproximar ainda mais. Romanos 3.27-31, a ponte entre a nossa passagem-chave e o capítulo 4, é totalmente sobre a união dos judeus e dos gentios, circuncidados e incircuncisos, na base da *pistis*, “fé”, o que parece ser uma efetivação adicional às pistas que Paulo deixou em 2.2-29. E no cerne de Romanos 3.27-31 está a firme declaração de que Deus, aquele em quem tanto os judeus quanto os gentios devem crer, é o Único Deus de Israel: o monoteísmo judaico está no centro da justificação pela qual os gentios e os judeus passam ser parte de uma mesma família remida. *Toda a passagem, de 2.17 a 4.25, é sobre a aliança de Deus com Israel e por meio de Israel para o mundo e sobre a verdadeira adoração no cerne dessa aliança, a adoração do único e verdadeiro Deus, que substitui a idolatria de 1.18-23 e desfaz o pecado de 1.24-32.*

Assim, antes de entrarmos em qualquer especificidade dessa passagem,

está claro que a leitura tradicional de 3.21-26 tem excluído esses contextos de significados maiores. Também é possível que Paulo tenha ido de um assunto a outro diferente e depois retornado. Alguns têm tentado ler o texto dessa forma. Mas dentro de uma escrita tão entrelaçada como essa, a grande probabilidade é de que o autor deseja que a parte opaca central (opaca para nós, supostamente não para ele!) seja uma ponte transparente entre o que aconteceu e o que virá a seguir. O que aconteceu com a leitura tradicional, ao contrário, é que um significado determinado foi deduzido para 3.21-26 e as passagens que precedem ou procedem esse trecho foram lidas sob a luz desse significado deduzido, distorcendo ambos.

Dessa forma, percebemos que 3.25-26 ao menos parece falar da aliança fiel de Deus, a *dikaiosyne theou,* então não devemos considerar como "formulações judaicas cristãs" aquilo que Paulo citou anteriormente e que depois ele altera ansiosamente, e sim que isso é de fato o tópico principal. *A fidelidade de Deus com a aliança de Israel, mesmo tendo garantido a falha em larga escala de Israel como um todo, resultará no resgate de todo o mundo pecador.* Devemos considerar que é a isso que a passagem se refere.

Da mesma forma, quando percebemos que a afirmação principal da passagem (que Deus enviou Jesus para ser o propiciatório) utiliza a palavra *hilasterion,* que nas escrituras se refere à tampa da "arca da aliança", o lugar onde Deus purifica Israel dos pecados para que ele e o seu povo possa se encontrar, devemos considerar que ele está falando da forma na qual a verdadeira adoração está sendo restaurada no lugar da idolatria. Paulo não está simplesmente invocando uma "metáfora de culto" junto a uma de "corte da lei", por um lado, e uma metáfora de "mercado de escravos", por outro. Ele está pensando na restauração do verdadeiro culto, a verdadeira adoração: o Deus verdadeiro purificando o povo de toda infração a fim de que o verdadeiro encontro, o coração da aliança, possa acontecer.

Essas considerações não nos desapontam. A aliança é de fato o contexto; a restauração da verdadeira adoração é o objetivo. A passagem é sobre Deus abordando o pecado. Mas a maneira que Deus o faz é, primeiramente, cumprindo suas antigas promessas da aliança e, em segundo lugar, lidando com a idolatria, o problema subjacente de toda infidelidade humana. Em outras palavras, Deus está revelando sua "justiça" mediante a fidelidade da morte do Messias de Israel, Jesus. Tentar entender Deus lidando com o pecado, nessa passagem, sem centralizar a aliança e o culto é optar por um entendimento superficial e enganoso. Precisamos colocar o raciocínio de Paulo nos eixos se queremos entender seu ponto central, a morte de Jesus como a forma de lidar com o pecado.

Tudo isso é reforçado quando olhamos para as passagens que continuam imediatamente o argumento maior de 1.18-4.25. Em 5.1-2, Paulo ressalta que o resultado da fidelidade de Deus é como a restauração do "acesso" à "graça" e como a esperança "da glória". E, como em 5.6-11 esclarece, tudo que Paulo disse está sustentado na inquebrável aliança de amor do verdadeiro Deus: "Deus demonstra seu amor por nós" em 5.8 é a dimensão ampliada da "justiça da aliança de Deus que foi demonstrada" em 3.21. Isso aponta para a cena final de Romanos 1-8, na qual (8.31-39) encontramos a justificação enraizada na morte de Jesus como a expressão efetiva do amor divino. Nessa passagem, o culto renovado está focado no próprio Jesus, à direita de Deus, intercedendo pelo seu povo: o rei, em outras palavras, agindo como sacerdote (8.34). Não temos espaço para desenvolver esse tópico aqui, mas ele aumenta o forte senso que em 3.21-26, que no relato de qualquer pessoa deve ser visto como a virada principal no argumento, estamos lidando não com o "contrato de obras" como se entendeu na tradicional "Estrada de Romanos", mas com a aliança e o culto pelos quais Deus lida com os pecados e cria um povo global remido e adorador.

Agora, vamos tomar um fôlego e nos aprofundar nos complexos detalhes dessa passagem.

A Redenção *Re-imaginada*

A Fidelidade da Aliança de Deus

Romanos 3.21-26 endossa seu próprio tema com uma ênfase tão firme que não podemos perdê-la: a *dikaiosyne theou*, a "justiça de Deus". Paulo enfatiza isso nos versículos 21 e 22, e depois em 25 e 26:

> "Mas agora se manifestou sem a lei *a justiça da aliança de Deus* [*dikaiosyne*], tendo o testemunho da lei e dos profetas; Isto é, a *justiça da aliança de Deus* [*dikaiosyne]* pela fé em Jesus Cristo para todos e sobre todos os que creem; porque não há diferença". (Romanos 3.21-22).

> "Ao qual Deus propôs para propiciação pela fé no seu sangue, para demonstrar *a justiça da sua aliança* [*dikaiosyne*] pela remissão dos pecados dantes cometidos, sob a paciência de Deus; para demonstração da *justiça da sua aliança* [*dikaiosyne*] neste tempo presente, para que ele seja justo [*dikaios*] e justificador [*dikaioutai*] daquele que tem fé em Jesus". (Romanos 3.25-26, grifos do autor).

E difícil ouvir alguém acusando Paulo de redundância. Geralmente, temos o problema oposto: ele está tão acelerado que seus argumentos pulam etapas que são óbvias para ele, mas que nós precisamos preencher, correndo atrás dele e nos

esforçando para manter o ritmo. Quando ele elabora um ponto como esse, então, devemos nos sentar e prestar muita atenção. Já que a ocorrência de elementos fundamentais que acontecem nos versículos 25 e 26 se referem claramente à própria justiça de Deus, e já que o contexto mais amplo de 2.17-3.9 e do capítulo 4 requerem uma referência à fidelidade de Deus com suas promessas e com sua aliança, temos um sólido ponto a favor de levar os versículos 21 e 22 no mesmo sentido. A principal coisa que Paulo deseja frisar nesse parágrafo é que *Deus fez, por intermédio de Jesus, o que ele há muito prometeu que faria.* De acordo com o capítulo 4, Deus prometeu a Abraão uma família global, resolvendo o pecado para que essa grande família "injusta" pudesse ser "justificada". De acordo com o capítulo 2, o propósito de Deus era que Israel se tornasse a luz do mundo, o meio para lidar com o problema de 1.18-2.16. A afirmação que nos eventos dos evangelhos Deus revelou e demonstrou sua *dikaiosyne* deve ser entendida como o cumprimento da promessa e do propósito conquistado. (Paulo resume seu argumento em termos similares em Romanos 15.8-9).

Paulo reitera que essa revelação da justiça da aliança de Deus é um ato de graça gratuita: aqueles que acreditam são "pela graça de Deus... declarados justos" (2.24). Deus não possui nenhuma obrigação de fazê-lo, Ele não deve a ninguém. Essa também é uma linguagem da aliança: a "graça" de Deus em Paulo retoma linguagens similares das escrituras, indicando tanto que Deus fez promessas devido ao seu propósito amoroso, e não por obrigação, quanto o fato de quando ele as mantém ele assim o faz por pura misericórdia — um ponto que Paulo enfatiza ao resumir todo o argumento em 12.1. E essa misericórdia envolve Deus sendo honesto consigo mesmo, com seu próprio caráter, com seus propósitos e suas promessas.

Mas durante o período do Segundo Templo, a fidelidade divina à aliança foi vista sob uma luz dupla. Tal fato foi resumido em Daniel 9, mas ele surge muito tempo atrás, através de muitas gerações, documentos e tradições, desde Deuteronômio 27-32, uma passagem à qual Paulo retorna pelo menos na exposição da fidelidade divina em Romanos 9-11. Diante da idolatria de Israel, a fidelidade da aliança de Deus exigiria que ele permitisse que Israel arcasse com as consequências, o que significaria o exílio. Mas a mesma fidelidade divina também significaria restauração. E essa restauração vindoura, a liberação dos poderes pagãos opressivos, seria o novo Êxodo. O Êxodo original era o cumprimento das promessas de Deus a Abraão (Gênesis 15.13-16), então o renovo da aliança significaria um Êxodo maior e mais novo, e desta vez envolveria o perdão dos pecados. Isso, conhecidamente, é a ênfase de Jeremias 31.31-34 e também de Isaías 40-55, para os quais vamos dar atenção.

O enquadramento desses seis versículos cruciais está estabelecido. São os

eventos relacionados a Jesus revelando e demonstrando a fiel aliança do Deus de Israel. As escrituras e os textos ao redor de Romanos indicam que isso significaria que Deus resolveria a idolatria e o pecado, cumprindo o propósito de Israel para o mundo. Isso, em termos gerais, é o que Paulo pensa que está dizendo nessa passagem.

A Fidelidade do Messias aos Propósitos de Deus por Israel

O propósito de Israel, para o qual ele foi infiel, foi cumprido no Messias. Esse é o ponto de Romanos 3.22 e é essa a maneira que uso a contestada frase *pistis Christou* aqui (e em muitos outros lugares) no sentido da "fidelidade do Messias". Logo, entendo que o versículo 22 está dizendo: "A justiça da aliança de Deus veio operar *mediante a fidelidade de Jesus Cristo* para o benefício de todos aqueles que possuem fé". Eis a resposta exata para a sequência de pensamentos em 3.1-5. O privilégio de Israel deveria ser *confiado* a oráculos divinos; essa é uma maneira de se levantar a vocação registrada em 2.19-20. Mas Israel foi *"infiel" com essa comissão,* questionando a "fidelidade" (3.3) e a "veracidade" divina; mas Deus será visto como *dikaios* verdadeiro, com a sua justiça da aliança, apesar de tudo (3.4b-5). Deus não mudará o seu plano. O Messias, o representante de Israel, completará a função de Israel. Esse é um motivo, talvez o mais importante de todos, porque o atestado de membro na nova família da aliança é *pistis*, "fé" ou "fidelidade": é o sinal do povo do Messias. (Devemos perceber que no mundo de Paulo, a palavra *pistis* normalmente carrega associações de "fidelidade", "lealdade" e outras ideias similares. Para ele, "crença" estaria claramente incluída no sentido de confiar e acreditar que Deus ressuscitou Jesus dentre os mortos [4.24-25; 10.9]. Mas não devemos permitir que esse foco exclua os significados mais amplos).

O ponto sobre a morte do Messias é, então, que ela demonstrou na prática a fidelidade de Deus para com o seu plano da aliança — o plano de resgatar o mundo por intermédio de Israel, de renovar todo o planeta ao dar para Abraão uma inumerável família perdoada. Não se tratava de Jesus persuadindo Deus a fazer algo que ele não teria feito em outro caso. A morte do Messias conquista o que o próprio Deus planejou fazer e falou que faria. De alguma forma, a morte fiel do Messias *constitui* o cumprimento do plano de Israel. Ou, usando outros termos (Paulo, como todos os primeiros cristãos, repensou tudo sob a luz da ressurreição), quando Deus chamou Abraão, ele já possuía a cruz do Messias em mente.

Se há um lugar nas escrituras de Israel que esse plano divino ganha foco é em Isaías 53. Quando Paulo resume todo seu raciocínio em 4.24-25, ele alude a esse capítulo. Nós estaríamos corretos ao assumir que essa declaração da fidelidade de Israel, da fidelidade servil, da fidelidade do Messias crucificado está implicada no capítulo 3 também, e exploraremos o efeito que isso tem em nossa interpretação. Quando Paulo descreve a morte de Jesus em 3.24-25, devemos enxergá-la como o cumprimento do propósito de Israel — uma ideia estranha, mas que Isaías 40-55 sinaliza.

Enquanto avançamos cautelosamente rumo ao cerne dessa pequena passagem, muitas coisas entram em foco. Deus é fiel à aliança, e, já que a aliança está focada no propósito e na promessa de resgate do mundo por meio de Israel, isso é o que aconteceu por intermédio do Messias, que ofereceu a Deus a obediência que deveria ser de Israel, a "fidelidade" que anteriormente não estava presente.

Justificado Pela Fé

Antes de entrarmos no nosso propósito principal de olhar essa passagem — de entender o que Paulo está dizendo sobre a morte de Jesus — precisamos olhar, rapidamente, para o resultado dessa demonstração da fidelidade da aliança divina. Todos que creem, Paulo declara, são "justificados". O contexto duplo que já temos há muito percebido (como a *"justiça da aliança de Deus")* providencia um significado duplo intimamente interconectado a essa noção famosa e complexa. Por um lado, todos os que creem são declarados membros da família de Abraão, da mesma forma, por exemplo, em Gálatas 3.29. "Justificação" é a declaração da aliança, estabelecendo uma família única que compartilha a *pistis* messiânica. Da mesma forma, por outro lado, a justificação significa que essa família agora é declarada justa. Entre as primeiras afirmações acima, encontramos a resposta de Romanos 2.17-29, que termina com uma nota enigmática sobre Deus redefinindo o seu povo. A segunda, responde à questão mais complexa de 2.1-16: o juízo final está chegando, e as pessoas serão justificadas ou condenadas. O último significado está, de fato, próximo da superfície das mentes atenciosas que leem esse trecho por conta da repetitiva linguagem legal de 3.19-20: toda boca se calará, e todo o mundo será responsabilizado diante de Deus; a própria Torá será incapaz de resgatar qualquer um e poderá apontar somente o pecado.

O que precisamos entender é que esses dois contextos de significado não devem se colidir. Eles andam em fila indiana. Deus escolheu Abraão para reverter o pecado de Adão; Deus deu a Israel a tarefa de trazer a luz para o

mundo. A promessa e o propósito da aliança sempre objetivaram lidar com o pecado. Deus não perdoaria o pecado de nenhuma outra forma; isso é parte do ponto de 3.1-5. E Deus não seria fiel à aliança se não perdoasse os pecados; toda a narrativa de Gênesis se rebela contra a ideia. E por isso que, enquanto explica Gênesis 15 em Romanos 4, Paulo enfatiza o perdão (4.6-8). Como de costume, não devemos separar o que Paulo (seguindo as escrituras!) manteve unido.

Essa "justificação" acontece no *presente,* como Paulo diz em 3.21 e 3.26. A sentença *do futuro,* como em 2.1-16 e 8.31-39, já foi anunciada no *presente.* Isso nos dá uma dinâmica particular da famosa teologia da justificação de Paulo e é o resultado direto do que aconteceu no Messias. Quando Deus ressuscitou Jesus dentre os mortos, ele não apenas declarou que Jesus era o seu "filho" (1.3-4), aquele que ele "enviou" para o mundo a fim de cumprir seu propósito (8.3-4); ele também o *justificou* contra acusações de que era o falso Messias, declarando que ele também era justo. Isso pode ser visto como uma sentença legal, com dois significados iguais (da aliança e forense) como anteriormente: Jesus realmente era o representante de Israel, o Messias, cumprindo os propósitos da aliança de Deus; e Jesus era "justo", apesar da sentença que o havia enviado para a morte.

E com essa declaração, anunciada na ressurreição de Jesus, Deus também complementou que aqueles que estivessem "no Messias" receberiam a mesma atribuição: "Sendo justificados gratuitamente pela sua graça, pela redenção que há em Cristo Jesus" (Romanos 3.24). A justificação acontece em Cristo Jesus. O que Deus disse a respeito de Jesus em sua ressurreição, Deus diz a respeito de todos os que estão "nele". As pessoas, algumas vezes, colocam a linguagem da justificação contra a linguagem da incorporação, mas isso é claramente um erro. Vimos o mesmo ponto (ser justificado *no Messias*) em Gálatas 2.17 ou em Filipenses 3.9.

É por isso que, resumindo o argumento de 4.24-25, ele afirma que Jesus foi entregue por causa das nossas iniquidades e *ressuscitado para a nossa justificação.* Ou seja, não é que a ressurreição de Jesus cause essa "justificação". Na verdade, ela é o sinal de que *essa justificação aconteceu, a princípio, na cruz.* Como Paulo afirma em Romanos 5.9, somos justificados "pelo seu sangue"; e, como ele declara em 1 Coríntios 15.17: "Se o Messias não ressuscitou... vocês ainda estão no pecado" — uma afirmação e tanto. Aqui estamos próximos da essência da teologia de Paulo e, de fato, a deste livro: *na cruz a verdadeira revolução aconteceu,* e a ressurreição é o primeiro sinal de que ela aconteceu. Entre os muitos resultados da ressurreição, a justificação possui um lugar vital, parcialmente porque se trata da certeza que os pecados foram perdoados, mas também por causa da segurança da filiação à família de Abraão (Gálatas 3). Atrás de ambos resultados, existe para Paulo um sentido de

que, na vitória da cruz, os poderes que controlavam o mundo e os ídolos que subjugaram a humanidade foram derrotados. Como em João 12.30-32, esse é o passo necessário para que os povos do mundo sejam libertos de seus atuais "governantes" e sejam atraídos ao Messias de Israel.

De toda forma, o objetivo da justificação "no presente" é que ela antecipa a sentença que será anunciada no dia do juízo final. Essa sentença final, seja de condenação ou justificação, foi descrita em 2.1-16, e Paulo sinaliza esse momento em 8.31-39 — mas com o conhecimento de que "não há condenação para aqueles que estão em Cristo, Jesus (8.1), porque Deus já havia condenado o pecado (8.3). O que Paulo está afirmando é que em Romanos 3, essa sentença Já *é conhecida* quando alguém "acredita naquele que ressuscitou dos mortos, Jesus nosso Senhor" (4.24). Um dos temas de Romanos 5-8 é a explicação de como a sentença pronunciada no presente corresponde àquela que será dada no futuro (com as pessoas sendo ressuscitadas, assim como Jesus). Mas essa não é nossa preocupação aqui.

Até agora, vimos que 3.21-26 anuncia a revelação da ação da justiça de Deus, cumprindo as promessas a Abraão e o propósito de Israel. Vimos que isso foi efetivado em Jesus, o Messias de Israel, quando recebeu sobre si a vocação para a qual Israel foi infiel. Vimos que isso resulta na declaração da aliança de "justificação", no "agora", para todos os que acreditam. Precisamos nos mover com cuidado a partir de agora, a fim de ver o que Paulo afirma sobre como essa complexa revelação da aliança aconteceu.

Nova Páscoa, Novo Êxodo

Certos do contexto da aliança de toda a passagem, tanto no seu quadro geral de Romanos 2 e 4 quanto na ênfase central que acabamos de estudar, não devemos nos surpreender com o fato de que o cerne da passagem também possui um foco na aliança. Isso tem a ver com o que Deus fez em Jesus, o Cristo. Aqui as palavras-chave são: *apolytrosis*, "redenção", e *hilasterion*, "propiciatório".

> "Porque todos pecaram e destituídos estão da glória de Deus; sendo justificados gratuitamente pela sua graça, pela redenção [*apolytrosis*] que há em Cristo Jesus. Ao qual Deus propôs para propiciação [*hilasterion*] pela fé no seu sangue, para demonstrar a sua justiça pela remissão dos pecados dantes cometidos, sob a paciência de Deus". (Romanos 3.23-25a).

Quando Paulo afirma que a aliança da justiça de Deus foi revelada mediante a redenção que se encontra no Messias, ele utiliza a palavra *apolytrosis*, a palavra que poderíamos usar para "redimir" um escravo no

mercado de escravos: você paga o senhor escravagista e liberta o escravo. Mas essa metáfora não é aleatória, do mesmo jeito que a referência ao "propiciatório" não é uma metáfora aleatória emprestada do culto sacrificial, ou "justificação" apenas uma ideia apanhada de alguma outra configuração de direito legal não especificada. A palavra frequentemente carrega um conjunto de significado particular para os judeus dos dias de Paulo. Israel havia sido escravizada no Egito; o grande mover de libertação promovido por Deus, era a *apolytrosis*, a grande "redenção" que está no cerne da história da aliança israelita. Como muitos outros cristãos primitivos e em alinhamento com o próprio Jesus, Paulo interpreta a cruz em relação com a Páscoa: uma nova Páscoa, um novo Êxodo.

Como qualquer pessoa que já participou da celebração da Páscoa se lembrará — e assim como os judeus dos tempos antigos e contemporâneos sabem profundamente — a Páscoa é um evento complexo. Sua narrativa se compõe de diferentes elementos: tijolos sem palha, o chamado de Moisés, a própria refeição da Páscoa, a chacina dos primogênitos, a travessia do Mar Vermelho, a nuvem e o pilar de fogo, a murmuração do povo, a chegada ao Monte Sinai e a construção do tabernáculo. Cada um desses elementos se subdivide de tal forma que, para os que não fazem parte, os documentos judaicos dos dias de Paulo podem aparecer referências desarticuladas de pragas, pão não levedado, anjos dando a Torá, ou itens do mobiliário do tabernáculo. Entretanto, eles estão articulados. As ligações estão lá, dentro da grande narrativa tão conhecida, tão facilmente lembrada, dentro daquele mundo se não no nosso. E não precisamos nos afastar muito na história para entender que quando Paulo afirma *apolytrosis*, ele tem todo esse quadro em mente.

O Êxodo original foi o momento em que Deus cumpriu suas promessas aos patriarcas (Êxodo 2.24) e estabeleceu sua aliança com todo o povo (19.5; 24.3-8). Quando Jeremias falou de uma "nova aliança" (31.31-34), ele estava olhando de volta para o momento original a fim de poder sinalizar um ato ainda maior de libertação que Deus conquistaria algum dia, e isso era central para a percepção cristã precoce daquilo que foi conquistado em Jesus. A nova Páscoa se modelou na antiga. Dessa vez, entretanto, ela não significaria apenas a libertação do povo de um poder humano opressor. Ela seria a libertação do pecado, o pecado que havia causado o cativeiro do exílio. E por isso que, como vimos, a nova concepção da Páscoa no período do Segundo Templo precisava incluir a ideia da expiação ou do perdão.

Mas a libertação do cativeiro, seja ela da forma que for, era apenas o lado negativo da Páscoa. O propósito positivo do Êxodo era libertar Israel para que o povo pudesse adorar o Deus da aliança (Êxodo 3.12, 18; 4.23; 5.1; 8.1, 20, 27; 9.1, 13; 10.3, 7-11, 24-26). Não é esclarecido porque era impossível adorá-lo no

Egito, mas existe um senso de que, com os deuses egípcios reinando, adorar a YHWH, ao menos da forma apropriada, teria sido impossível. (Algo parecido pode ser dito acerca do "novo Êxodo" de Isaías no capítulo 52: os exilados tiveram que deixar a Babilônia e ir para Sião, onde a glória Divina viria habitar entre eles novamente). Logo, quando o povo foi liberto e quando a Torá foi entregue para estabelecer a constituição da aliança, a aliança foi ratificada pelo sangue sacrificial aspergido sobre o povo (o "sangue da aliança", como está em Êxodo 24.8). Agora eles de fato são o povo de Deus.

E então, eles construíram o tabernáculo como o lugar onde Deus encontraria o seu povo, onde a aliança, como um tipo de casamento, poderia ser solenizada (uma ideia familiar dos profetas; sendo Jeremias 2.2 uma das possíveis referências dentre muitas outras). O *evento* da aliança (o resgate do Egito) foi *destinado* para guiar o *encontro* da aliança (YHWH e Israel se unindo em uma relação mútua solene). Se descobrimos esse evento e esse encontro juntos assim em uma sequência narrativa com o objetivo de explicar como Deus tem sido fiel à aliança, estamos sobre chão firme para afirmar que a narrativa do Êxodo suporta tudo isso e, por outro lado, que as partes difíceis e densas das afirmações de Paulo devem ser interpretadas sob essa luz.

No lugar específico do encontro, no lugar mais santo dentro do tabernáculo, estava a "arca da aliança". A caixa de madeira de acácia, coberta de ouro, que continha as tábuas da Torá e a documentação da aliança (Êxodo 25.10-16). Mais precisamente, o lugar desse encontro era na tampa da arca, o *kapporeth* (25.10-22). Esse era o lugar que, ao final do livro de Êxodo, a Glória divina aparecia na fumaça a fim de encontrar o seu povo (40.20-21, 34-35). O que precisamente se entende por esse termo ainda é um tema para debate. As interpretações mais antigas sugerem "cobertura". Mas pesquisas recentes desafiaram isso, conectando a palavra hebraica com a raiz *kipper*, que significa "purificação" ou "limpeza". A *kapporeth* era o lugar onde a purificação seria feita, para que Deus e o seu povo pudessem se encontrar; o sangue da oferta pelo pecado deveria agir como um detergente ritualístico para purificar o santuário, de tal forma que o lugar na terra onde a Glória divina habitaria, como em Êxodo 40, mantivesse-se pura, mantendo não apenas a aliança entre Deus e Israel, mas também a própria matéria-prima do cosmos, a união do céu e da terra. É para esse lugar que o evento da Páscoa estava se dirigindo: ao estabelecimento de uma ligação inquebrável entre Deus e o seu povo e à recriação simbólica do Éden, onde o céu e a terra estavam em comércio comum um com o outro. O evento levou ao encontro: a aliança de Deus com Abraão resultou no estabelecimento da aliança com a família de Abraão. Paulo, em Romanos 3, está escrevendo com essa sequência exata em mente.

A palavra hebraica *kapporeth* foi traduzida para a grega *hilasterion.* Isso acabou sendo um problema considerável quando as traduções das escrituras estavam sendo produzidas. Seria difícil para nós dizer que Deus enviou Jesus como uma "tampa" ou "cobertura". É por isso que algumas traduções surgiram com a solução da palavra "propiciatório[5]5", embora a tampa da arca não fosse de fato um "assento" como no sentido moderno, mas talvez no sentido que utilizamos quando descrevemos o coração como o "centro das emoções[6]6" (assim, isso talvez explica a tradução de *Tyndale:* "assento da misericórdia" como o lugar de onde a misericórdia flui, onde ela é encontrada). Estritamente falando, a "tampa" não era o lugar da "misericórdia" como tal, mas o lugar do "encontro" e da "purificação". Era onde Deus se *encontrava* com seu povo; e, para que isso acontecesse, esse era o lugar que os sacerdotes *purificavam* o santuário dos efeitos profanadores dos pecados antigos de Israel com a aspersão do sangue do sacrifício.

Essas não são categorias que se apresentam naturalmente para os leitores modernos ocidentais de Paulo, mas para que o compreendamos, precisamos entrar em seu mundo (onde tais elementos eram naturais) em vez de arrastá-lo para nossa própria compreensão (assimilando pelo caminho, talvez, alguns significados medievais!). Ele havia acabado de afirmar em 3.23 que o pecado humano significou a destituição da glória de Deus, ecoando a declaração completa de como os humanos se afastaram da Glória divina em 1.21-23. Essa é linguagem de culto; ela tem a ver com a adoração humana e, em particular, a adoração judaica. Esse era o ponto principal onde os seres humanos falharam, adorando ídolos; a principal resposta para esse problema surge aqui, em 3.24-26. Sem surpresas, Paulo bebe dessa combinação da Páscoa e do Dia do Perdão, focando no *hilasterion* como o ponto central da sua declaração acerca da fiel aliança divina manifestada na morte do Messias de Israel. Mas aqui, parece que há mais ou menos coisas guardadas do que aquelas que nossos olhos percebem.

Em primeiro lugar, há menos, porque esse contexto, em si e a seu respeito, nada diz sobre *a punição,* que tem sido uma interpretação muito comum da passagem. Como vimos anteriormente, na Israel antiga, a morte dos animais sacrificiais não era a principal parte do ritual. O sacrifício não acontecia no altar (uma diferença importante de muitos rituais pagãos). A degola do animal era apenas um prelúdio da liberação do sangue, simbolizando a vida do animal, que era então usado como o importante agente de purificação dos adoradores e também do lugar sagrado e do seu mobiliário, sendo assim, permitindo que o Deus santíssimo se encontrasse com o seu povo sem nenhum resultado desastroso. E o encontro se dava precisamente na *kapporeth,* o lugar da

purificação. Não existe nada aqui sobre punição. Nem o significado antigo de "cobertura", nem o recente consenso acadêmico acerca da purgação traz essa implicação.

Na única vez, em Levítico, que o animal recebe a confissão dos pecados sobre si, o animal em questão — o "bode expiatório" — *não é* sacrificado. Ele está, afinal de contas, impuro e não seria uma oferta apropriada. Ele é expulso para o deserto. Embora tradições posteriores indiquem que a pessoa que levasse o bode para o deserto o mataria empurrando-o de um precipício (provavelmente para que ele não encontrasse seu caminho de volta e contaminasse o povo ou o santuário novamente), tal morte, mesmo que se ocorresse, simbolizava a remoção dos pecados, não da punição do bode em favor do povo.

Além do mais, o bode que *era* morto naquele dia e os outros animais que eram utilizados como ofertas pelos pecados passavam o ano inteiro sem que fossem punidos no lugar do povo. As ofertas pelos pecados era um sinal de penitência pelos pecados acidentais: atos que eram reconhecidamente pecaminosos, mas que eram cometidos não intencionalmente ou atos que eram cometidos sem a percepção de que eram pecaminosos. (De acordo com a legislação, caso soubesse que era pecaminoso e também houvesse a intenção de cometê-lo, nenhum sacrifício podia ser oferecido. Tal ofensa deveria ser punida, não perdoada). Então, quando Paulo escreve em Romanos 3.25 que Deus enviou a Jesus como *hilasterion*, ele não quer dizer que Deus estava punindo Jesus pelos pecados de Israel ou do mundo. Caso ele quisesse afirmar isso, ele não teria escolhido a linguagem do *Yom Kippur*. Definitivamente, esse não era o caso.

Essa conclusão é sustentada por duas considerações adicionais. Em primeiro lugar, já percebemos, com base em Romanos 5.9, que Paulo *não* desejou que essa passagem fosse uma declaração de como a punição merecida pelos pecados — a "ira" de 1.18-2.16 — foi sentenciada a Jesus. Em 5.9, assim como em 1 Tessalonicenses 1.10 e 5.9, a "ira" ainda é um evento futuro e aqueles que estiverem no Messias serão resgatados dela; mas o que acontece em 3.21-26 é "no tempo presente" (perceba o tempo do versículo 21 e do versículo 26). Quando Paulo tala em 5.9, sobre ser declarado justo pelo seu sangue, ele está indicando o *pré-requisito* para "ser salvo da ira", não a ideia de que tal resgate já havia acontecido. Quando ele olha para o *dia no futuro* em 8.3-4, ele fala sobre Deus condenando o pecado na carne do Messias, de tal forma que "não existe condenação". Tal declaração se refere ao dia do juízo final. Essa substituição penal, enquadrada cautelosamente por Paulo através da história de Israel e o estranho funcionamento da lei, é a verdade para a qual, creio eu, as leituras da "propiciação" de 3.24-26 estão apontando. Mas quando a reinserção da leitura volta, à presente passagem, distorce a passagem e a doutrina.

Há outra indicação, em 3.25-26, que Paulo não considera que está falando sobre Deus punindo a Jesus como sentença pelo pecado do povo. Ele declara que Deus "tolerou" os pecados antepassados em sua "*anoche*", sua "paciência". (Se aqui existe uma referência à Páscoa, ela está muito oblíqua). Na abordagem normal do "contrato de obras", as interpretações buscam nessas passagens um relatório de como os pecados foram *punidos.* Mas todo o ponto de *anoche é* que os pecados *não são* punidos. Em Romanos 2.4, Paulo questiona seu interlocutor imaginário se, em sua arrogância, ele está desprezando "as riquezas da sua benignidade, paciência *[anoche]* e longanimidade", que deveriam levar ao arrependimento. As punições aconteceriam depois, caso essa oportunidade fosse perdida: "Mas, segundo a tua dureza e teu coração impenitente, entesouras ira para ti no dia da ira e da manifestação do juízo de Deus" (Romanos 2.5). O que temos nessa passagem é, embora não seja uma declaração de como essa punição recaiu sobre Jesus, uma declaração de como os pecados estavam se acumulando e transbordando. Mas Deus não "tem em conta os tempos da ignorância", como Paulo afirma em Atenas (Atos 17.30).

Paulo não está dizendo, então, que Deus havia *punido* os pecados antepassados, sejam eles dos israelitas ou dos gentios, e certamente não havia punido-os em Jesus. Não há menção aqui de uma punição que exaure a ira divina. Isso, como vimos, daria um estranho tom a 5.9. Na verdade, Paulo afirma que Deus escolheu "tolerar os pecados passados". Ninguém pode afirmar — embora esta seja uma corrente de interpretação frequente, a qual eu mesmo fui atraído no passado — que a "paciência" de Deus significa punição para os pecados antigos foi simplesmente adiada até que ela pudesse recair sobre Jesus. Creio que a consideração aqui deve ser que Paulo está se referindo aos antigos pecados de Israel. Deus é fiel à aliança por meio do Messias, aliança de Israel para o mundo e, para essa finalidade, ele deixou os "pecados dantes cometidos" de lado.

Em segundo lugar, se aqui há menos do que normalmente imaginamos (o *hilasterion* não denota um "sacrifício propiciatório", no qual Jesus é punido pelos pecados dos outros), portanto também há mais. Assim que tenhamos colocado essa antiga sugestão de lado, um conjunto de significados diferentes vem à tona. Paulo, que aqui se refere ao antigo ritual de sacrifícios de Israel, está usando a linguagem da teologia do Templo judaico. Para nós, isso é como entrar em um mundo diferente; para ele, é a sua segunda natureza. Embora seja comum pensarmos que a Carta aos Hebreus seja central no Novo Testamento, na qual o Templo (ou nesse caso o tabernáculo do deserto) foi explorado para uma relevância cristã, existe mais teologia do Templo em Romanos do que normalmente se reconhece, e penso que essa passagem é parte disso. Em seu

mundo, o Templo (e antes dele o tabernáculo) deveria ser o lugar onde o céu e a terra se encontravam; o problema é que tal encontro era extremamente perigoso. A ideia do *kapporeth, o hilasterion,* como o lugar de encontro e purificação, responde esse problema.

O que Paulo afirma sobre esse *hilasterion* em 3.25 é que Deus o havia providenciado, "enviado" — ou melhor, enviado *a ele,* pois o *hilasterion* é o próprio Jesus. Isso se corresponde intimamente com as afirmações posteriores acerca de Deus demonstrando seu amor mediante a morte do Messias (5.8), sobre Deus enviando seu próprio filho na semelhança da carne pecaminosa como uma oferta ao pecado (8.3) e sobre Deus não poupando o seu filho, e sim o entregando por todos nós (8.32). O restabelecimento de um local de encontro entre Deus e os humanos é o resultado de uma iniciativa divina, "pela graça de Deus... gratuitamente" (3.24). E isso, como veremos em breve, é o surpreendente, e frequentemente imperceptível cerne da passagem. A resposta à idolatria humana, a raiz do pecado, é a nova revelação do único e verdadeiro Deus. Deus suplantou os ídolos que Israel e as nações adoravam com uma nova revelação de Si mesmo. Essa ação reveladora do único e verdadeiro Deus chamará todos os povos a abandonarem seus ídolos e adorá-lo. Eis a maneira que Paulo resume o principal motor do seu evangelho em 1 Tessalonicenses 1.9. Acredito que esse também seja o eixo dessa densa afirmação daquele mesmo evangelho.

Para esse momento, porém, precisamos voltar para a questão de como Paulo aborda em Romanos 3.24-26 o problema do pecado humano. Como vimos, no período do Segundo Templo, a esperança por um grande ato supremo de livramento divino, uma nova Páscoa, incluía a esperança pelo "perdão dos pecados" definitivo. A Páscoa não se tratava, por si só, de um resgate do cativeiro, mas da derrota dos poderes opressores. Mas a situação particular de Israel, desde a Babilônia até o tempo de Jesus e além, requereu que a esperança de Israel de alguma forma trouxesse esses dois juntos. A libertação nacional se daria *através* do perdão dos pecados: como vimos repetidamente neste livro, o pecado é a garra que esses "poderes", operando por meio dos ídolos, haviam fechado o seu punho sobre aqueles que os adoravam, de tal forma que o perdão dos pecados e a derrota desses poderes eram o mesmo lado de uma única moeda. E é aqui que a narrativa de Israel chegou. Não se trata mais de sair do Egito e construir um tabernáculo como o lugar do encontro, um novo Éden em que o céu e a terra podem se unir. Trata-se de um lugar muito mais sombrio: Israel cometeu idolatria, pecou e foi exilado. No centro da Páscoa, portanto, existiria um novo tipo de perdão: Deus purificando seu povo mediante o sangue de Jesus derramado, para que a aliança pudesse ser renovada, e não apenas renovada, mas

agora efetiva para todo o mundo. (Algo semelhante a isso parece ser o significado de 1 João 2.2). E no coração da nova *apolytrosis* estaria o novo *hilasterion.* E isso mostraria a fidelidade da aliança do Deus de Israel, chamando todo mundo para a adoração.

O *hilasterion* seria, dessa forma, o lugar da purificação. Quando os humanos mortais entravam na Presença do Deus Vivo, eles trariam consigo poluição, particularmente a morte e tudo relacionado a ela. O pecado importava porque se trata do sintoma clássico da idolatria. (Como podemos adentrar o Templo de Deus se estamos adorando outros deuses?). A idolatria, que se afasta da fonte da vida, resulta em pecado que respira o ar poluído da morte. E a morte é a negação máxima da bondade da criação de Deus — justamente o que o Templo, unindo o céu e a terra, deveria afirmar. Como, então, o Templo pode ser purificado para que os humanos adentrem à presença de Deus com o mau cheiro da morte sobre eles? A resposta dos rituais levíticos é que o sangue do sacrifício é o sinal da vida dada por Deus, uma vida mais poderosa do que a própria morte, uma vida que purifica tanto o santuário quanto o adorador. A purificação torna o encontro possível. O *hilasterion* aponta para ambos. E por isso que Paulo pode resumir o efeito de Romanos 1-4 ao dizer, no começo do capítulo 5, que estamos em "paz com Deus" e que podemos "acessar" a sua Presença pela fé. Essa é uma linguagem do Templo. Paulo acredita que esse é um resultado direto daquilo que disse no capítulo 3.

A Vocação de Servo

Nossa explanação de Romanos 3.21-26 nos introduziu a uma combinação de temas que parecem soar um resoluto acorde que é, discutivelmente, a maior parte do maior livro profético de Israel. Isaías 40-55, como um todo, fala sobre a revelação da fidelidade da aliança divina ao derrotar os deuses da Babilônia e libertar o povo de Deus do inimigo pagão. Ele antecipa, em outras palavras, um novo Êxodo. Mas esse poema também é, do começo ao fim, sobre a maneira pela qual esse ato envolverá o perdão dos pecados de Israel e como isso será feito por meio da fiel obediência de uma estranha figura que, em um nível, *é* Israel ("Tu és meu servo; és Israel, aquele por quem hei de ser glorificado" Isaías 49.3) e em outro, posiciona-se acima de Israel, representando o povo e fazendo por eles o que eles não puderam fazer por conta própria. Dentro da dramaticidade do poema, todas essas linhas de pensamento se unem no anúncio do reino de YHWH em 52.7-12 e na quarta canção final do Servo em 52.13-53.12. Se o exílio é a punição do pecado de Israel, essa punição agora recai sobre o "servo". Ele representa Israel; sua obediência fiel é oferecida no lugar da infiel

desobediência de Israel. E se o exílio é o resultado da idolatria de Israel, o "servo" revela, em ação, o "braço de YHWH", demonstrando o Deus de Israel diante das nações para que todos possam ser convocados a adorar:

> "O Senhor desnudou o seu santo braço perante os olhos de todas as nações; e todos os confins da terra verão a salvação do nosso Deus. Assim borrifara muitas nações, e os reis fecharão as suas bocas por causa dele; porque aquilo que não lhes foi anunciado verão, e aquilo que eles não ouviram entenderão. Quem deu crédito à nossa pregação? E a quem se manifestou o braço do SENHOR"? (Isaías 52.10, 15; 53.1).

Tudo isso se alinha perfeitamente com aquilo que Paulo escreve em Romanos 3.21-26, de tal forma que não nos surpreendemos com o fato de que Paulo ecoa, no final do capítulo 4, essa passagem de Isaías. Em 4.24-25, ao unir elementos do seu discurso, ele alinha a história de Abraão com a história do "servo" e foca ambos em Jesus. Esse é o destino que a vocação de Israel, sublinhada em 2.19-20, sempre objetivou. Essa é a vocação para a qual Israel, como um todo, foi infiel (3.2), mas para a qual Jesus, como o Messias representante de Israel, foi fiel (3.22). Paulo cita Gênesis 15.6 uma última vez: Abraão creu em Deus e "isso lhe foi imputado como justiça". Porém, ele diz:

> "Ora, não só por causa dele está escrito, que lhe fosse tomado em conta, mas também por nós, a quem será tomado em conta, os que cremos naquele que dentre os mortos ressuscitou a Jesus nosso Senhor; o qual por nossos pecados foi entregue, e ressuscitou para nossa justificação". (Romanos 4.23-25).

De certo, isso não é uma citação direta de Isaías 53, embora existam várias semelhanças. Ninguém que conhecia Isaías 53, especialmente a versão grega, perderia essa semelhança. Embora Paulo tenha feito essa afirmação de uma maneira nova, essa conclusão tem êxito ao resumir o grande argumento e reivindicar, poderosamente, que aquilo que aconteceu em Jesus cumpre não somente a Torá, como registrado na referência de Gênesis 15 no total de Romanos 4, mas também o que foi dito pelos profetas. E isso que Paulo reivindica em 3.21, e que agora demonstrou.

Mas a resolução desse problema, essas pisaduras que nos sarou (Isaías 53.5), têm o seu devido significado e o seu sentido apropriado não dentro do moralista contrato de obras, como um tema abstrato do pecado e da punição, mas dentro da aliança da vocação, da aliança do compartilhamento da glória. A vocação humana, a vocação de Israel e a vocação de Jesus. A vocação de *Deus*. A encarnação está, de fato, no cerne de Romanos 3. Mas a encarnação aqui não é a alternativa à eleição e aos propósitos de Deus para o povo de Abraão. Jesus em si mesmo, e em sua morte, é o lugar onde Deus encontra o seu mundo, o lugar

onde finalmente une o céu e a terra, removendo por intermédio do seu sangue as impurezas do pecado e da morte que teriam tornado esse encontro impossível. "Se quando éramos inimigos de Deus", escreve Paulo resgatando o presente discurso novamente, "fomos reconciliados com ele mediante a morte de seu Filho, quanto mais agora, tendo sido reconciliados seremos salvos por sua vida" (Romanos 5.10)! Exato! Não é sobre obras realizadas ou não. E não tem nada a ver com "punição". Trata-se de vocação, trata-se de Templo, trata-se de amor.

Amor (outro grande tema de Isaías) é, afinal, o significado mais profundo detrás do vocabulário de Paulo acerca da "justiça da aliança". A aliança é, afinal, o *casamento* de Deus e Israel. Paulo utiliza essa linguagem em muitas passagens em que fala sobre o Messias e o seu povo — um sinal certo de que ele parece enxergar em Jesus a personificação humana do Deus de Israel. (Algumas vezes, dou-me a tarefa de utilizar a palavra "personificação" nesse contexto como se estivesse evitando utilizar "encarnação". Na verdade, não estou. Simplesmente prefiro os termos traduzidos aos latinos — particularmente quando termos em latim foram tão utilizados que nem todos os seus propósitos apropriados são visíveis). E para esse casamento e para esse propósito que Deus tem sido fiel. Esse é o motivo pelo qual em Romanos 5-8, ao levantar todo significado daquilo que afirmou nos capítulos 3 e 4, Paulo pode falar do amor divino sem nenhuma ambiguidade — *o amor ágape* — e também do amor do Messias (8.31-39). O Capítulo 8, como um todo, é a gloriosa celebração do céu e da terra, cheia de uma linguagem do Templo, que segue o encontro do céu e da terra no envio de Jesus em cumprimento da aliança do capítulo 3.

Então, o que ele diz quando olhamos de volta para Romanos 3.21-26? Essa passagem insiste que leiamos o que Paulo diz aqui sobre a morte de Jesus sob a luz da grande narrativa da aliança, desde Abraão, durante a história do Êxodo, e até o exílio e a questão do perdão definitivo que desfaria tal exílio e cumpriria o propósito original da aliança. E no cerne disso, o que descobrimos não é uma punição arbitrária ou abstrata sentenciada para uma vítima inocente, e sim o Deus vivo vindo em incógnito ("A quem se manifestou o braço do Senhor?" — em outras palavras, "Quem teria pensado que *ele* era YHWH em pessoa e em poder?") para receber sobre si a *consequência* da idolatria de Israel, do pecado e do exílio que trouxe ao foco a idolatria, o pecado e o exílio de toda raça humana. Expulso do jardim, o ser humano acabou planejando Babel. Expulso de Canaã, Israel acabou na Babilônia. Depois de Babel, Deus chamou Abraão e fez uma aliança constituída sobre promessas com ele; depois da Babilônia, aquelas promessas foram cumpridas.

Aqui vemos uma pista para uma distinção importante. O exílio não é uma punição arbitrária. Se Israel adorava outros deuses em vez de YHWH, era

impossível que permanecessem na terra — e era impossível que a gloriosa Presença de YHWH permanecesse ali também. Ao adorar outros deuses, o povo de Deus se vendeu como escravo. A escravidão do exílio era, então, a *consequência* do que Israel havia feito. Ela também pode ser vista como "punição", e essa é a imagem que Isaías 53 utiliza repetidamente ("Ele foi ferido por causa das nossas transgressões, e moído por causa das nossas iniquidades... e pelas suas pisaduras fomos sarados... o Senhor fez cair sobre ele a iniquidade de nós todos" [Isaías 53.5-6]). Mas Isaías enquadrou essa descrição da morte do servo dentro do grande poema sobre a fidelidade de Deus à aliança, sua vitória sobre os ídolos, sua solução para o exílio, o renovo da aliança (capítulo 54) e a renovação da criação (capítulo 55). Nosso estudo de Romanos indica que Paulo também possui essa exata narrativa em mente em vez do contrato de obras truncado no qual a "punição" é o tema central.

Isso significa que o vocabulário de "punição" deve ser usado com cautela. Seria fácil, nesse ponto, perder o nosso equilíbrio voltando mais uma vez para o "contrato de obra". Alguém pode dizer: "Muito bem, então Paulo estava se referindo a Isaías 53, isso quer dizer que ele acreditava na expiação penal substitutiva, então podemos continuar contando a história como temos feito". Paulo responderia: "Devagar aí"! O vocabulário de Isaías e Paulo possuem seus devidos significados dentro da grande história de Deus e Israel, dos propósitos da aliança de Deus por meio de Israel para o mundo. Não podemos retirar essa linguagem do contexto sem modificá-la. (Considere o que aconteceu quando o vocabulário de "resgate" foi retirado do seu contexto bíblico e colocado sozinho, gerando questões erradas sobre para quem o preço do resgate deveria ser pago).

A ideia da "punição" é, na realidade, uma metáfora afiada para a *consequência* que está registrada em abundância em toda história de Israel — assim como quando Paulo está falando sobre o pecado e seus resultados em Romanos 1, ele repete três vezes que "Deus os abandonou". O estilo de vida de concupiscências e imundícia que ele descreve não são arbitrários, e sim o *resultado,* a *consequência* da idolatria original. Isso não significa que Deus não está envolvido nessas consequências. Deus, como o Criador, odeia a idolatria e a desumanização que distorce e danifica seu belo mundo e suas criaturas. Se não fosse assim, Deus não seria Deus e sim um burocrata imprudente e anônimo.

Mas se pegarmos a metáfora da "punição" e a tornamos central, uma narrativa muito diferente surge. A mesma coisa acontece se pegarmos uma frase como "a justiça de Deus" e a tornamos em uma fórmula medieval acerca do padrão moral que precisamos, que Deus possui e que Deus atribui ao seu povo. Neste caso, transformamos o significado do primeiro século em algo que, como

já vimos, distorce tudo de Romanos 1-4 e perde muitas nuances importantes de Paulo. A leitura normal de Romanos 3 como "contrato de obras" e "punição" que recai sobre Jesus para que nós sejamos poupados, é apenas mais uma distorção. E como se alguém pegasse a metáfora vivida de Paulo sobre toda a criação em dores de parto e a tornasse o principal elemento de Romanos 8, insistindo nelas e lendo o restante do capítulo com a referência de uma mulher de verdade entrando em trabalho de parto. Alguém só faria isso, obviamente, se tivesse perdido de vista o significado do resto do capítulo; e é exatamente isso que aconteceu com a tradição cristã enquanto a história de Israel tem sido negligenciada e outros temas surgido para substituí-la.

Se Paulo está apontando para "punição" nessa passagem, ela só pode significar o que significa em Isaías, que tem a ver com o "servo" cumprindo a vocação de Israel e simultaneamente com o "servo" personificando o próprio YHWH, o poderoso "Braço de YHWH", para levar sobre si a consequência da rebeldia, da idolatria e do pecado de Israel para que esse e o mundo pudessem ser resgatados. Ele atrairá sobre si os resultados do pecado de Israel — a hostilidade pagã contra o povo de Deus — a fim de esgotá-lo e criar um novo caminho.

Mas se o "servo" é de fato o "braço de YHWH" manifestado em um israelita moído, sofrido e irreconhecível, então uma nova possibilidade emerge no cerne de Romanos 3.21-26. A principal culpa da humanidade, de acordo com Romanos 1, é a idolatria. A principal resposta, vinda do próprio Deus, é "enviar" o Messias como o lugar do encontro, a revelação divina suprema da justiça e do amor divino.

A Nova Revelação de Deus

Na narrativa original de Êxodo, o Deus de Israel revela o seu nome para Moisés e depois, perto do final da história, sua Glória (Êxodo 3.13-15; 33.17-34.9). É para essa a Glória divina, que finalmente vem habitar no tabernáculo (40.34-38), repousando (sugestão nossa) na *kapporeth*, que o tabernáculo foi construído, a realidade para qual o bezerro de ouro de Êxodo 32 se tornou um terrível substituto. Creio que na narrativa do Êxodo revisada por Paulo também vemos Jesus sendo "enviado" por Deus como o *hilasterion,* como a revelação divina da presença pessoal de Deus. Eis a formação da resposta divina ao problema para o qual, com o pecado universal, a humanidade foi destituída da Glória de Deus. O aspecto do caráter de Deus que é enfatizada nessa passagem é sua *dikaiosyne,* sua justiça da aliança; mas isso é visto com exatidão *em Jesus,* não como uma verdade geral que deve ser inferida de sua morte. Ele é lugar

onde a terra se encontra com o céu.

Esse é ponto no qual o mistério da encarnação, a iniciativa divina pessoal, encontra-se com o mistério da eleição, o propósito vocacional de Israel. Esse é o contexto no qual o *hilasterion* tem seu devido significado: o lugar onde Deus e o seu povo se encontram. Esse lugar é o próprio Jesus. E Jesus, o foco da crença, invocado em oração, que amou em resposta ao seu próprio amor, é a resposta definitiva do problema da idolatria. "Ele é a imagem do Deus invisível" (Colossenses 1.15), a realidade na qual todas as outras imagens são, no máximo, paródias distorcidas. Acontece que a vocação de Israel sempre foi um plano destinado para o uso pessoal de Deus. Paulo parece estar dizendo o seguinte: *"Deus enviou Jesus como o lugar onde a terra e o céu se encontrariam, o lugar em que a Presença de Deus e a obediência fiel do verdadeiro ser humano se uniriam e se manifestariam no espaço, no tempo e na matéria.* Jesus, como Messias de Israel, representou Israel; Israel, chamado para ser a luz do mundo, representou o mundo inteiro. Em Jesus, a vocação de Israel e de toda a humanidade foi concluída em total obediência. Muitos leitores de Paulo imaginam que ele não havia articulado adequadamente o estudo da encarnação de Cristo. Caso eu esteja certo, essa passagem mostra o contrário; mas ela está enraizada na visão judaica do Templo e amarrada seguramente em tais fórmulas como a dessa passagem.

Paulo então abordou o problema maior que havia enfatizado em Romanos 1.18-23: a causa subjacente do "pecado" era a idolatria. Agora que Deus havia se revelado e manifestado sua justiça para atrair todos os povos para a Sua presença. Isso nos aponta para 3.27-31, em que Paulo demonstra que mediante o evangelho, os judeus e os gentios são remidos, com base na fé, e se tornam parte de uma única família que adora o verdadeiro Deus. Isso é enfatizado novamente quando Paulo descreve, após ter insistido no principal argumento do capítulo 4 que a família de Abraão foi criada para que incluísse tanto os judeus quanto os gentios à fé de Abraão como uma que glorificou a Deus e confiou em seu poder (4.20-21). E depois o argumento aparece naturalmente no resumo de 5.1-2, no qual aqueles que são justificados pela fé estão em "paz com Deus" e possuem "acesso a essa graça que nos sustenta", celebrando a "esperança da glória de Deus". O novo Templo foi edificado; e o "encontro" estabelecido.

Portanto, quando seguimos o tema da eleição de Israel em vez de menosprezá-la para concentrarmos em Jesus, descobrimos que ela enfatiza a função e a pessoa de Jesus de uma maneira que é geralmente ignorada. "Deus o enviou como *hilasterion";* não poderíamos receber uma visão "maior" de Jesus do que vê-lo, dessa forma, como o lugar e o meio que Deus chega para habitar com o seu povo. Alguém pode quase ter pensado que Paulo estava lendo João:

“E o Verbo se fez carne, e habitou entre nós, e vimos a sua glória” (1.14). Para João, a cruz revela a glória de Deus e para Paulo, a justiça de Deus. Para ambos, o Amor de Deus.

Ecos dos Mártires

Agora creio que podemos enxergar o que esteve acontecendo na utilização de uma linguagem parecida com a de Paulo por 4 Macabeus 17, uma passagem frequentemente citada na esperança de provar a leitura mais tradicional, a narrativa truncada do pecado, da punição e da salvação. 4 Macabeus, por sua vez, parece depender de 2 Macabeus, no qual o capítulo 7 parece incluir frases que alguns entendem ser indicações do significado de Paulo. (As datas desses dois livros são incertas. Porém, mesmo que, como algumas pessoas pensam que 4 Macabeus tenha sido escrito depois de Paulo, isso não exclui a possibilidade de que o tipo de coisa que está nesse livro era algo conhecido no mundo judaico de Paulo). E impossível ter certeza dessas coisas; a informação é demasiadamente limitada e a autoria é desconhecida. Mas uma possível linha de pensamento pode ser proposta.

Primeiro, 2 Macabeus 7 conta a história da mãe e de seus sete filhos que, seguindo o exemplo de Eleazar, permitem-se ser torturados e mortos em vez de se submeterem à agenda antijudaica de Antíoco Epifânio, o rei sírio que em 160 a.C. estava fazendo tudo que podia para eliminar a identidade judaica e facilitar sua conquista do país. Essa passagem contém algumas das afirmações pré-cristãs mais notórias sobre a ressurreição física. Os mártires enquanto eram torturados, celebravam sua lealdade a Deus, o Criador e confiavam que ele os daria seus corpos novamente. Porém, temos mais: os mártires reconhecem, por duas vezes, que Israel como um todo está sendo punida por causa do pecado da nação (7.18, 38). Mas o sétimo irmão declara que o sofrimento que em breve sofrerão levará a punição da nação ao seu fim:

> “A exemplo de meus irmãos, entrego meu corpo e minha vida em defesa das leis de nossos pais e suplico a Deus que ele não se demore em apiedar-se de seu povo; oxalá tu, em meio aos sofrimentos e provações, reconhecer nele o Deus único; enfim, que se detenha em mim e em meus irmãos a cólera do Todo poderoso que se desencadeou sobre toda a nossa raça” (2 Macabeus 7.37-39).

Os “sofrimentos e as provações” podem ser uma alusão ao Êxodo do Egito. E o foco aqui está no propósito do martírio. Naquele momento, a nação judaica sofria por causa de seu pecado, e a hostilidade brutal dos sírios era interpretada como uma ação indireta da ira do Deus de Israel, assim como em

Jeremias ou em outros relatos do exílio. Mas a reivindicação aqui é que o sofrimento dos mártires atrairia, de alguma forma, essa "ira" para um só lugar, a fim de que ela tosse exaurida. O autor desse livro não tem dúvidas: o projeto (se é que podemos chamá-lo assim) foi bem sucedido. Logo após os martírios, Judas Macabeus inicia sua revolução contra o Antíoco Epifânio. E "os gentios se viram incapazes de lhe resistir porque a cólera de Deus tinha convertido-se em misericórdia" (2 Macabeus 8.5). Ao menos para o autor, uma expiação muito específica aconteceu. Não se tratava, de forma nenhuma, do pecado impedindo o caminho para um paraíso eterno. Não se tratava do pecado trazendo sobre si a ira da Síria, que foi interpretado (à maneira que os profetas do exílio interpretavam a conquista Babilônica) como a ira do Deus de Israel; e sobre uma estranha dispensação na qual os mártires poderiam, de alguma forma, atrair essa ira "dobrada" sobre eles mesmos, para que ela se esgotasse possibilitando â transpiração da "misericórdia".

Se procurarmos uma explicação para esses pensamentos, o lugar mais óbvio que devemos começar seria Isaías 40-55, particularmente na quarta Canção do Servo, a qual olhamos há pouco. Não temos como saber se esse tipo de interpretação era popular, ou se era apenas um tipo de interpretação dos próprios mártires ou do hagiógrafo. Mas podemos ter uma ideia do que aconteceu na tradição subsequente. O livro chamado 4 Macabeus conta algumas histórias iguais. Mas elas foram meticulosamente retiradas do contexto do monoteísmo judaico solidamente retificadas e transformadas em contos morais sobre os heróis judaicos cujas almas foram para o céu. O livro é escrito, aparentemente, para uma audiência não judaica. Ele nos lembra da forma que Josefo, ao explicar os partidos judaicos para sua audiência Romana, os fazem parecer como escolas da filosofia pagã. Como resultado, os martírios se tornam exemplos de "mortes honrosas", uma categoria bem conhecida no mundo pagão. E onde 2 Macabeus parece se apoiar em Isaías 53 para sugerir que os mártires poderiam, mediante suas mortes, exaurir a ira divina que estava operando por meio da opressão síria, esse autor leva o pensamento a uma direção ainda mais pagã:

> "Por causa [dos mártires] nossos inimigos não conquistaram a nossa nação, o tirano fora punido e a pátria purificada — eles se tornaram o resgate pelo pecado da nossa nação. E mediante seu sangue e de suas mortes como um sacrifício expiatório [*hilasterion*], a Providência divina preservou Israel que outrora havia sido maltratada". (4 Macabeus 17.20-22, Livre Tradução).

Resta pouco senso nesse livro da grande história da aliança de Deus, de Israel e do mundo. Os temas marcantes, e fortemente judaicos, da boa criação de

Deus e da promessa da ressurreição são deixados de lado. Os temas de Isaías que contextualizam a quarta canção do servo também são negligenciados, prevenindo-os de entrarem nessa narrativa de retórica pagã; da mesma forma, os temas em Romanos que estão ao redor do que Paulo diz no capítulo 3. Certeza em um ponto como esse é impossível. Mas o que creio que pode ter acontecido é que o autor de 4 Macabeus estava inclinado a apresentar os mártires judaicos para uma audiência pagã como se houvessem tido uma morte honrosa em favor de seu país, enquanto também lançava mão de elementos distantes da herança das escrituras de Israel. Ele, portanto, combinou essas duas correntes, produzindo uma mistura que não é totalmente bíblica, nem totalmente pagã. Não devemos tomar esse livro como um guia definitivo daquilo que pode acontecer quando alguém como Paulo, convencido de que o Messias veio e personificou a justiça divina, oferece uma nova leitura da Torá e dos profetas acompanhada de uma nova teologia do Templo em seu cerne.

Mas tenho argumentado em todo este livro que algo parecido ao erro de 4 Macabeus, ou talvez ainda mais errado, tem acontecido na tradição do cristianismo ocidental recente. Nós também trocamos a antiga visão israelita de Deus e do mundo (focada no Templo e na nova criação expressada na Páscoa, e em outros grandes ajuntamentos como o *Yom Kippur)* por um "objetivo" platonizado do "céu", por uma suposta vocação humana da virtude e do bom comportamento, e pela perigosa visão pagã de como os humanos falharam com essa vocação e talvez jamais poderão conquistar essa meta. Romanos 1-4 tem sido lido com pouca ou nenhuma atenção ao tema da aliança divina com Israel e por meio de Israel para o mundo. Outras ideias, particularmente a imagem popular de "Deus punindo Jesus", considerada uma transação abstrata que não faz parte da aliança, chegaram para tomar o lugar do tema mais importante. Muitas distorções foram produzidas não somente a partir desse ensinamento, mas também, ironicamente, por intermédio de teorias criadas em reação a essa visão distorcida que também acabaram propondo alternativas igualmente insatisfatórias.

A Nova Aliança no Sangue de Jesus

Quando olhamos para a análise oferecida em Romanos 3.21-26, existe um ponto que exige maiores comentários. Mesmo que essa passagem seja única entre muitos documentos cristãos primitivos, ela parece ser familiar. Temos abordado-a sob termos estritamente de exegese, entrando cautelosamente na passagem a partir de 2.17 ou do capítulo 4, sabendo que esses dois possuem o foco na aliança divina, nas promessas divinas e no propósitos para Abraão e sua

família-Tendo abordado essa passagem dessa forma, trabalhamos de fora para dentro, achando noções de uma nova Páscoa em combinação com o ato novo de perdão dos pecados que foi conquistado no sangue de Jesus. Embora a ênfase de toda a passagem se encaixe com o argumento específico de Romanos, essa combinação de temas é tão similar à combinação que encontramos nos vários relatos da Última Ceia que se torna difícil considerá-la acidental.

Esse não é o lugar para ponderar a questão sobre como essas várias tradições vieram a ser o que são. Isso seria especulação. Mas me parece notório que ao resumir o significado da morte de Jesus para propósitos de seu próprio argumento, Paulo se encontra no mesmo território que os outros autores do evangelho — e na mesma combinação de temas que ele mesmo lançou ao escrever 1 Coríntios 11.23-26. Parece que aqui estamos em contato com uma das antigas reflexões cristãs acerca da cruz, enraizada nas intenções, nos ensinamentos e nas ações do próprio Jesus. E aqui, como lá, voltamos mais uma vez para o ponto. Nesse evento, como todos os primeiros cristãos podem nos afirmar, o Deus vivo foi revelado em forma humana, em amor altruísta, a fim de ser o foco de uma adoração de gratidão que substituiria os ídolos e geraria uma nova e verdadeira existência humana sobre a qual a mão da morte não teria mais poder.

Conclusão: Redenção Conquistada, Revolução Inaugurada

Agora, finalmente, enxergamos como os difíceis detalhes de Romanos 3.24-26 afirma exatamente a mesma coisa que é necessária para *garantir o discurso que corre desde Romanos 2.17 até o capítulo 4.* Israel foi infiel com a sua vocação divina de trazer bênção para as nações, mas o fracasso de Israel é resolvido da maneira apropriada, pela realidade que sempre foi sinalizada pelo Dia do Perdão. O Messias, em sua morte fiel, cumpriu o propósito para o qual Israel foi chamado. Os propósitos da aliança de Deus *para* Israel e por meio de Israel para o mundo, foram finalmente estabelecidos, sendo o sangue de Jesus o sangue da nova aliança, em outras palavras, *Jesus, como o Messias de Israel, é o lugar e o modo que os propósitos da aliança de Deus e a fidelidade da aliança de Israel se encontram, unem-se e conquistam seu objetivo original.*

E com isso, o verdadeiro Deus foi revelado para o mundo como o verdadeiro foco da adoração, derrotando as idolatrias que se assentavam no centro do pecado. Os pecados antepassados de Israel e a falta de fé que sabotou a aliança haviam sido superados, enquanto o propósito da aliança fora

gloriosamente alcançado com a criação de um povo mundialmente justificado. A "aliança da vocação" — a vocação de Israel para ser a luz do mundo — foi cumprida. Como resultado, Deus e Israel se encontraram em Jesus. Em Jesus, como representante de Israel, Deus e Israel, Deus e a raça humana, Deus e o mundo se encontraram e foram reconciliados. "Deus em Cristo estava reconciliando consigo o mundo" (2 Coríntios 5.19). Na mente de Paulo, o Messias é o único lugar onde o Deus de Israel realmente se encontra com o seu povo. Ele personifica Israel como o rei que apanha o seu povo em si mesmo e cuja fidelidade se posiciona pela sua infidelidade. Ele personifica o próprio Deus de Israel que veio para resgatar o seu povo. As finalidades do resgate divino e da vocação de Israel se unem em um mesmo ser humano, no mesmo evento. Isso é o que Paulo está afirmando aqui.

Essa passagem não foca no ponto que muitos de nós, incluindo eu mesmo em alguns estudos antigos, temos considerado. Paulo não está simplesmente oferecendo uma alternativa para a frase: "Nós pecamos, Deus puniu Jesus e agora somos perdoados". Ele está afirmando: "Todos cometemos a idolatria e pecamos; Deus prometeu a Abraão que salvaria o mundo por meio de Israel. Israel foi infiel à sua comissão, mas Deus enviou o Messias fiel, sua própria autorrevelação, cuja morte foi o nosso Êxodo da escravidão". O contexto mais amplo é vital e inegociável. Se ele parece complexo para os leitores atuais, esse é um problema nosso; ao menos suas complexidades são bíblicas e não infinitas ramificações de alguma teoria que parece ser exigida em cada etapa que as diferentes tradições afastam do contexto bíblico. Se retiramos o que Paulo afirma do contexto judaico e, consequentemente, do contexto escatológico judaico, substituindo-o por uma visão platonizada do objetivo, teremos uma visão moralizada da vocação humana e uma visão pagã dos meios de redenção. Isso tem acontecido com muita frequência. Chegou a hora de colocar as coisas em seus devidos lugares.

Então o que, sob a luz de tudo isso, Paulo diria que aconteceu às seis horas da tarde da primeira Sexta-feira Santa? Se Romanos 3.21-26 fosse tudo que tivéssemos para prosseguir, o que poderíamos concluir?

Primeiro: ele diria que o antigo plano da aliança do Criador, de resgatar a humanidade e o mundo do pecado e da morte, havia sido cumprido. A nova Páscoa então, aconteceu em cumprimento das promessas de Deus a Abraão. Segundo: ele diria que isso foi conquistado por Deus, em seu ato de fidelidade à aliança (para o qual o sinônimo é "amor, embora Paulo não utilize essa palavra até os capítulos 5 e 8), unindo a vocação de Israel e o seus propósitos mais profundos à fiel morte do Messias. Terceiro: como benefício da Páscoa, ele diria que pessoas de todos os tipos — judeus e gentios — eram agora livres. Livres

dos pecados antepassados e livres para se tornarem parte da família da aliança. Eles foram declarados justos para que pudessem participar do povo justificado de Deus, capazes de olhar adiante para o dia do juízo final sem medo de condenação (5.9; 8.1, 31-39). Quarto: como vimos em todas as outras correntes de pensamentos cristãos primitivas que estudamos, Paulo enxergou a nova Páscoa como o "perdão dos pecados" que encerrou o exílio. É aqui o lugar no qual a Páscoa e o *Yom Kippur* se encontram e se unem. Quinto: e no cerne de tudo, Paulo viu o Messias representante de Israel sendo entregue por causa das nossas iniquidades, no sentido de Isaías 53. Perdoar os pecados derrota os poderes; e como vimos, essa é a chave que abre todas as demais portas.

A morte de Jesus, nessa passagem, não pode ser reduzida a uma pequena escala da tradicional fórmula que diz: "Nós pecamos, Deus puniu Jesus e agora tudo está bem conosco novamente". Não, a história é importante. Israel foi o lugar onde o peso do pecado do mundo se concentrou, onde o exílio de Adão e Eva do Jardim foi representado pelas águas da Babilônia. A história importa porque a salvação não é vista no Novo Testamento como uma fuga do mundo presente, e sim como redenção. A morte de Jesus foi o momento em que o maior portal da história humana, cercado de grades de ferro e acometido de ervas daninhas tóxicas, abriu-se para que o projeto de reconciliação do Criador entre o céu e a terra pudesse ser finalmente colocado em movimento impetuoso.

Nada que é vital ao entendimento ocidental tradicional foi perdido com essa abordagem. O que foi descartado foi a visão pagã de um Deus irado pairando sobre o mundo e com sede de sangue. O que Paulo nos dá, em vez disso, tanto aqui quanto em seus outros documentos, é a visão judaica de um Deus amoroso e criador, que entrega a si mesmo em favor da vida no mundo. Boa parte da teologia tradicional tem, obviamente, insistido nesse ponto. Porém, o contexto no qual essa verdade central foi estabelecida tem permitido, frequentemente, um entendimento diferente a ser escutado. Não há dúvidas de que isso é parcialmente porque a história bíblica completa foi negligenciada a favor de uma narrativa truncada. "O Messias morreu pelos nossos pecados *de acordo com a Bíblia" e sua própria grande narrativa.* Não temos a liberdade de substituir isso com narrativas nossas.

Devemos, como sempre, nos lembrar que Romanos não é uma "teologia sistemática" na qual todos os fundamentos básicos teológicos são dispostos resumidamente. Romanos 3.24-26 também não é uma tentativa de dizer tudo que alguém pode querer dizer — mesmo tudo que Paulo deseja dizer — sobre a "expiação". Como em todos os outros momentos que Paulo menciona a morte de Jesus, esses versículos funcionam apropriadamente dentro do contexto para o qual ele os projetou: o contexto mais amplo da fidelidade de Deus à sua aliança

com Abraão e Israel. Essa fidelidade, mediante a qual o propósito de Israel é cumprido e o propósito de salvar todo o mundo é conquistado, havia sido revelada em ação. Uma vez que liberamos Romanos 3.21-26 do seu fardo de tentar dizer "tudo sobre a cruz", ele também experimenta seu Êxodo. Ele está livre para fazer suas declarações e para contribuir vitalmente para o grande argumento de toda a epístola.

Além dos Evangelhos e de Paulo

Não tentei, neste livro, prover um relato completo do que o Novo Testamento fala sobre a morte de Jesus. Analisei principalmente os quatro evangelhos, Atos e Paulo com uma olhada ou duas para o livro de Apocalipse. Para um relatório completo, eu naturalmente acrescentaria o material relevante de outras duas epístolas cristãs primitivas, a Carta aos Hebreus e a Primeira Epístola de Pedro. Elas oferecem outros pontos de vista, embora eu considere que elas complementam aquilo que tenho esboçado. Hebreus, em particular, explora o que significa pensar em Jesus tanto como o sumo sacerdote supremo, como o sacrifício definitivo. A primeira carta de Pedro aborda a situação na qual os seguidores de Jesus estão enfrentando uma dura perseguição e interpreta a cruz tanto como a conquista definitiva de Jesus, como o modelo que foi estabelecido para seus seguidores mediante essa conquista. Seria interessante perseguir esses temas da mesma forma que abordamos os documentos centrais do Novo Testamento, mas essa é uma tarefa para um outro momento, e talvez para uma outra caneta.

O que podemos dizer, sem dúvidas, é que dentro da primeira geração da igreja houve uma explosão de crenças revolucionárias sobre o que havia sido conquistado no dia em que Jesus morreu, mas que essa revolução possuía um modelo definido que permaneceu constante entre diferentes tradições e diferentes modelos de expressão. O resumo primitivo "oficial" permaneceu sendo o padrão-ouro: o "Messias morreu pelos nossos pecados de acordo com a Bíblia". Aqueles que exploraram essa crença, fizeram-no com um entendimento robusto de cada elemento. Pensava-se que as grandes narrativas das escrituras haviam finalmente alcançado seu objetivo. Isso era controverso naqueles dias, e tem sido até os dias de hoje, assim como cada reivindicação messiânica o foi no judaísmo primitivo, significando que outras reivindicações acerca da destinação da história de Israel deveriam ser postas de lado. Os primeiros cristãos se firmaram na crença básica. Jesus ressuscitou; portanto, ele realmente era o Messias de Israel; dessa forma, sua morte realmente foi a Nova Páscoa; sua morte havia perdoado os pecados que haviam causado o exílio; e isso foi

conquistado porque Jesus carregou todo o peso do mal e porque o fez sozinho. Em seu sofrimento e em sua morte, o “Pecado” foi condenado. O poder das trevas mais sombrio fora derrotado e seus cativos foram libertos.

Apesar de todas as pistas repetidas, nenhum dos seguidores de Jesus consideraram, inicialmente, que sua morte se tratava de qualquer outra coisa senão uma tragédia. Ninguém sabia, no entardecer da primeira Sexta-feira Santa, que qualquer coisa desse pensamento, desde a vitória contra os poderes ao perdão dos pecados, poderia sequer ser considerável. Mas quando Jesus foi levantado dentre os mortos, e quando seus seguidores tentaram entender o que havia acontecido por meio das histórias das escrituras que sozinhas poderiam apresentar um sentido disso, eles souberam que a revolução realmente havia começado. E, ao saber disso, eles também sabiam que essa mesma revolução os alcançou. O que Jesus havia inaugurado, eles agora precisavam perpetuar. E isso nos traz, em conclusão, a nós mesmos. Onde nos encaixamos nessa história?

P A R T E I V

A Revolução Continua

Capítulo 14
O Povo da Páscoa

Tenho afirmado neste livro que, de acordo com os primeiros cristãos, *quando Jesus morreu, algo aconteceu que fez do mundo um lugar diferente.* As seis horas da tarde da primeira Sexta-feira Santa, o mundo havia mudado. Uma *revolução havia começado.*

O primeiro sinal dessa diferença chegou no terceiro dia, quando Jesus ressuscitou dentre os mortos. Sem isso, seus seguidores teriam concluído, com pesar e vergonha, que ele foi apenas mais um Messias fracassado. Mas sua ressurreição não foi apenas uma surpresa ou um final feliz para a história. Ela foi, e deveria ser vista como, um *começo* glorioso. Ela significou que o poder mais sombrio e mais forte do mundo, o poder da própria morte, havia sido derrotado. Caso isso fosse verdade, um novo poder, diferente de todos os outros *tipos* de poder, havia sido liberado sobre o mundo.

Como isso aconteceu? Quando os cristãos olharam através de uma perspectiva de Páscoa para a carreira pública de Jesus inauguradora do reino e sua estranha morte "real" (com "Rei dos Judeus" inscrito numa placa sobre sua cabeça), eles brevemente chegaram à conclusão de que a sua morte havia sido a última vitória. E isso que temos explorado neste livro. Mas essa vitória parece ter sido vencida não no final da "era presente", mas bem no meio dela, enquanto a iniquidade e as aflições estavam espalhadas em todos os lugares. Isso nos leva a acreditar que a vitória viria em duas etapas.

Os próprios seguidores de Jesus receberam um novo tipo de tarefa. O Grande Carcereiro havia sido deposto; agora, alguém precisava abrir as portas da prisão. O perdão dos pecados foi conquistado, tirando o poder dos ídolos; alguém precisava se lançar e anunciar a anistia para os "pecadores" de todos os cantos. E isso precisava ser feito mediante um novo tipo de poder: o poder da cruz e do Espírito da ressurreição. O poder do amor que padece. Os primeiros cristãos precisaram se esforçar consideravelmente para entender o que isso significava: trabalhar para o reino de Deus em um mundo que não desejava nem esperava tal coisa. É esse trabalho, o trabalho que algumas vezes chamamos de "missão", que devemos considerar agora. Se Jesus realmente iniciou uma revolução, com o que ela se parece e como podemos nos juntar a ela?

Aqui, encontramos um problema. Tenho argumentado neste livro contra uma forma específica de olhar a cruz de Jesus. Milhões de cristãos em muitas partes do mundo ainda acreditam que a cruz significa que "Jesus morreu pelos

meus pecados para que eu possa ir para o céu". A missão da igreja, então, torna-se uma questão de explicar para cada vez mais pessoas que ele morreu por eles também, exortando que eles também acreditem nisso para que possam ir para o céu. Tenho participado de muitos eventos que fizeram disso o objetivo deles, alguns dos quais eram explicitamente chamados de "missões". Verdade, nos últimos anos, muitos pensadores fizeram a distinção entre "missão" (o entendimento mais amplo da missão da igreja no planeta) e "evangelismo" (a tarefa específica de falar para as pessoas sobre a morte e a ressurreição de Jesus o que isso significa para eles). Mas a palavra "missão" ainda é usada com um sentido mais amplo, frequentemente se referindo a eventos específicos tal como uma "maratona evangelística" de uma semana inteira.

Parte do meu objetivo neste livro tem sido ampliar o escopo da "missão" baseado naquilo que Jesus fez na cruz, sem perder seu foco central e pessoal. Espero que esteja claro, de fato, que essa tarefa de falar para as pessoas a respeito de Jesus permanece sendo vital. Mas também tenho argumentado que a mensagem cristã primitiva não está bem resumida ao dizer que Jesus morreu para que possamos ir para o céu. Essa forma de olhar para o evangelho e para a missão diminui e distorce aquilo que a Bíblia realmente ensina. Ela ignora as reivindicações de Jesus de inauguração do reino de Deus "na terra como no céu" e também o fato de que, na cruz, ele estava levando essa obra ao seu ápice. Ela ignora a ênfase que o Novo Testamento dá à vocação humana, de portar a imagem e refletir a glória de Deus para o mundo e os louvores da criação de volta para Deus. Felizmente, muitos cristãos vivem de acordo com isso na prática mesmo que acreditem apenas na teoria diminuída.

Mas esse não é um bom lugar para se estar. A prática é muito mais provável de ser sustentada ao longo do tempo se aqueles que estão engajados nela: os líderes e os pregadores de suas igrejas entendem a base bíblica e teológica daquilo que estão fazendo. Muitos outros cristãos, convictos da teoria de "ir para o céu", já chegaram a se referir que qualquer assunto relacionado com trabalhar para o reino de Deus no mundo presente pode ser uma perigosa distração. Eles pensam que devemos nos ver como cidadãos dos céus, portanto sem ter muito o que fazer com a "terra". Algumas vezes, essa visão é apoiada pela crença de que Deus irá destruir o mundo presente. Por que, então, nós nos importaríamos com ele? Por que plantar uma árvore se o jardim vai ser soterrado amanhã?

Eu já argumentei contra isso em outro lugar, especialmente em *Surpreendido pela Esperança* e *Simplesmente Boas-Novas.* De fato, a razão por trás dessa "dupla" surpresa é parcialmente porque a visão do Novo Testamento acerca de nova criação de Deus ainda surge como um choque para muitos em

nosso mundo, tanto para cristãos como para não cristãos. Mas, neste livro, desejo me aprofundar mais do que antes na diferença entre a visão "tradicional" da missão que mencionei — a ideia de "missão" como "salvar almas para o céu" — e a "missão" que creio que flui da visão revolucionária e extraordinária do que Jesus conquistou em sua morte.

A missão cristã significa implementar a vitória que Jesus conquistou na cruz. Todo o restante flui disso.

O ponto é que essa vitória — a vitória contra todos os poderes, e contra o poder da própria morte — foi vencida *por intermédio* da morte representativa e substitutiva de Jesus como Messias de Israel, que morreu para que os pecados pudessem ser perdoados. Sugerir, assim como muitos já fizeram, que devemos escolher entre a "vitória" e a "substituição" é errar o alvo, seja lá qual dos dois escolhermos. O Novo Testamento endossa os dois e *indica o relacionamento entre eles, algo que temos tentado eliminar do cenário.* As "potestades e os principados" ganharam seu poder porque os seres humanos idólatras pecaram; quando Deus lida com os pecados na cruz, ele pega de volta a autoridade que antes foi usurpada. A pergunta agora é: o que acontece quando essa visão integrada da morte de Jesus se transforma em missão? Responder essa questão — ou pelo menos começar a respondê-la — é o propósito da parte final deste livro.

★ ★ ★

Para fins de esclarecimento, eu abordei aqui duas versões de "missões", embora eu esteja consciente de que existem coisas mais complicadas do que isso, tanto na história da igreja como na prática corrente. Seria de alguma ajuda, então, explicar rapidamente, sob risco considerável de simplificar demasiadamente, como chegamos aqui. A "história de fundo" dessas duas versões está logo abaixo.

Para muitos cristãos protestantes na Europa e na América dos séculos XVII e XVIII, o espírito da época era de otimismo. Novas coisas estavam acontecendo e o evangelho estava avançando, transformando vidas e comunidades. Enquanto os europeus viajavam o mundo, eles possuíam um senso de espalhar o que entendiam ser uma civilização cristã em áreas que antes eram desconhecidas. Isso, acreditavam eles, era como o reino de Deus chegaria na terra como é no céu. Essa era uma das vertentes do foco terreno de parte da teologia da Reforma. Ela trouxe aquilo que tem sido chamado de "esperança puritana": a visão de que os reinos do mundo se tornariam o reino de Deus, como está em Apocalipse 11.15. Quando Georg Frideric Handel estabeleceu

passagens das escrituras para servirem de melodia do seu oratório *Messias*, esse texto de Apocalipse foi utilizado no "Refrão de Aleluia", uma poderosa celebração do reino de Deus na terra como é no céu.

Mas meu ponto não é somente esse refrão. O que importa ainda mais é onde esse refrão entra no trabalho como um todo. A seleção e os arranjos de textos não eram aleatórios. O oratório se divide em três partes: primeiro, a esperança pelo Messias, seu nascimento e sua carreira pública; segundo, sua morte, ressurreição e a pregação do evangelho por todo o mundo; terceiro, a ressurreição dos mortos e a alegria da nova criação. O "Refrão de Aleluia" celebra o fato de que o verdadeiro Deus agora reina sobre todo o mundo, de tal forma que os reinos agora são seus. E isso não está posto no final da terceira parte, e sim no final da *segunda* parte.

Isso reflete de perto a visão da missão sustentada por muitos durante os séculos XVII e XVIII (a primeira apresentação do *Messias* foi em 1742). Primeiro viria o reino global, conquistado por meio da pregação do evangelho; depois, e somente depois, a ressurreição final. O objetivo da "missão" era, dessa forma, trazer as nações à submissão ao Deus Criador e ao seu Filho, Jesus Cristo. E isso, afinal, que o Salmo 2 indicou ser o propósito divino. E o Salmo 2, ao falar das dramáticas vitórias divinas sobre todos os inimigos, foi o texto estabelecido justamente antes do "Refrão de Aleluia". Estava bem claro que essa visão da "missão" estava sendo advogada.

Todavia, no final do século XVIII, um *zeitgeist* diferente começou a prevalecer. Muitos cristãos na Europa e na América continuaram a derramar energia sobre a reforma social e cultural. Mas muitos outros entenderam que isso era uma "distração" que impedia a "pregação do evangelho", pregação que para eles significava "ir para o céu". Se os textos do *Messias* tivessem sido selecionados um século depois, em meados de 1840, alguém poderia pensar que o "Refrão de Aleluia" teria que ser posicionado no final, celebrando a adoração do céu — embora o texto de Apocalipse sobre os reinos do mundo agora pertencentes a Deus e ao seu Messias pudessem, então, parecer estranhos, pois o novo *zeitgeist* insistia que os reinos do mundo eram irrelevantes. Não teria Jesus falado: "meu reino não é deste mundo"? (De fato, não. O que ele afirmou em João 18.36 foi que seu reino não *partia* deste mundo, mas o texto, em sua versão potencialmente enganosa da versão King James, foi citado infinitamente a fim de mostrar a insensatez de qualquer tipo de missão social, cultural ou política). Um novo *zeitgeist*, uma nova missão: agora a missão tentaria levar almas para o céu em vez de trazer o reino de Deus para o mundo.

Esse novo espírito da época (ou *zeitgeist)* contribuiu para o movimento cultural e se intitulou de "Iluminismo". Com muitos cristãos inclinados a escapar

desse mundo, deixando-o para seus próprios desejos e mecanismos, o mundo canalizou a energia otimista da missão cristã anterior no "secularismo", o desenvolvimento do mundo e da sociedade como se Deus estivesse longe ou não existisse. Tendo banido Deus para um "céu" distante, a terra agora estava livre para se mover no seu próprio ritmo e para onde quisesse. O mundo dualista, uma visão moderna da antiga filosofia chamada de Epicurista, é ainda considerado a norma. O Iluminismo estava, em efeito, tentando colher os frutos da cultura cristã posterior enquanto ignorava suas raízes.

A maioria dos países ocidentais modernos enfatizam a educação, a medicina, e o cuidado aos pobres; todas essas são preocupações da igreja desde os tempos mais remotos do cristianismo. Se tais preocupações podem ser sustentadas em uma sociedade justa e pacífica em um mundo onde Deus foi banido, é uma questão que ainda está em aberto. Obviamente, parte da retórica Iluminista é apontar que muitas guerras e injustiças foram cometidas pelas igrejas ou pelo povo que agia em nome de Deus. Isso não pode ser negado. Essa acusação deve ser encarada com penitência e vergonha. Mas o fato de que o cuidado social além de sua própria família, da sua fé e da sua nação eram fatores mais ou menos conhecidos no mundo antigo, e permanecem sendo parte da vida da igreja desde os seus primeiros dias. O segundo espírito da época que tenho descrito frequentemente rejeita essa tradição na mesma velocidade que o mundo secular a despreza.

Dividir a história em "períodos" ou "movimentos" é sempre arriscado, mas esses dois se destacam. Em parte, o segundo foi uma reação contra o otimismo exagerado do primeiro. Ele também gerou uma reação, pois um novo "evangelho social" surgiu no começo do século XX, insistindo que a ênfase de "ir para o céu" não era o ponto. Seguir o Jesus dos evangelhos significava trabalhar para ajudar os pobres e os enfermos aqui e agora. Muitas igrejas atualmente são moldadas por tradições que datam um ou outro desses movimentos, e muitos debates nos episcopados e nos colegiados da igreja refletem os problemas não solucionados em questão.

Muitos cristãos cresceram lendo a Bíblia sob a luz de uma versão ou outra, quase sempre sem perceber que essas tradições de ler as escrituras eram, em si, formadas pelas forças culturais que distorceram alguns elementos do ensino bíblico e eliminaram outros de uma só vez. Nenhum de nós pode escapar dessa situação. Mas o que tenho tentado fazer nesse livro é delinear a maneira de entender a visão do Novo Testamento da morte de Jesus, particularmente nos evangelhos e em Paulo. Uma visão que, ao considerar as várias correntes frequentemente enganadas e esboçando uma forma de combinar elementos que frequentemente são colocados uns contra os outros, relançará algo mais parecido

com o primeiro movimento do que com o segundo. Tal visão de missão precisa de uma remodelação séria. Mas creio que podemos e devemos tentar. Isso já está acontecendo, de fato. Muitas organizações contemporâneas de missões são bem cientes da necessidade de avançar a missão holística sem perder a vanguarda do evangelismo pessoal. Minha esperança é que uma nova admiração do que a cruz conquistou irá sustentar essa nova visão e entregá-la a uma profundidade e estabilidade bíblica e teológica.

Repensando A Missão

O caso que tenho apresentado neste livro não é apenas um enigma para teólogos discutirem em seminários. E algo de prática urgente e imediata. A "vitória" é conquistada *porque* Jesus "se entregou pelos nossos pecados", resgatando e perdoando os humanos, quebrando os poderes que eles antes adoravam. Uma missão baseada em uma "vitória" que não possuiu o "perdão dos pecados" em seu cerne irá na direção errada. Esse era o perigo da primeira visão que apresentei: triunfalismo sem o perdão no seu eixo. Uma missão baseada no "perdão dos pecados" em que enxergamos as coisas apenas em termos de "almas indo para o céu" irá em uma direção errada. Esse era o perigo da segunda visão: uma mensagem de perdão que deixava os poderes governarem o mundo sem serem desafiados. O Novo Testamento insiste em ambas e no relacionamento das duas. Esse é o meu discurso. Quando conseguirmos entender isso, a verdadeira vocação de igreja emergirá novamente.

Perceba o que acontecerá. Quando vemos a vitória de Jesus relacionada à tradição bíblica da Páscoa, remodelada por meio do desejo judaico pelo "perdão dos pecados" *como um evento de libertação dentro da história*, enxergamos o movimento cristão primitivo não como uma "religião" como no sentido moderno da palavra, mas como uma forma completamente nova de ser humano no mundo e para o mundo. As pessoas falam bobagens sobre a "ascensão do cristianismo" ou até mesmo sobre Jesus como o "fundador do cristianismo" sem perceberem que dar para o movimento de Jesus um nome como esse (um "ismo") está, de uma vez só, diminuindo-o, fazendo dele um exemplo em uma categoria, uma espécie dentro de um gênero. Não era assim que os contemporâneos de Jesus pensavam. Pensar sobre seu movimento revolucionário dessa forma é distorcer todo o seu senso de missão.

Claro, muitos agora ouvem a palavra "cristianismo" dentro de uma câmara de eco de um modernismo ocidental cínico e desgastado, para o qual a "igreja" é simplesmente uma grande organização repleta de rituais arcanos e chavões ritualísticos, com seus dedos dentro da fatia do queijo de outras pessoas, agindo

como uma força imperial e triunfal no mundo e encucando culpa e medo do inferno em qualquer pessoa que fique no seu caminho. Uma caricatura, evidentemente, mas a igreja precisa carregar parte da culpa por isso. E dessa forma que uma nova visão da cruz deve desafiar os entendimentos padrões daquilo que os seguidores de Jesus são chamados para fazer e para ser — *se eles forem verdadeiros à revolução original.*

De acordo com essa revolução original, os humanos resgatados são libertos para serem o que eles foram feitos para ser. O "perdão" alcançado por meio do Filho de Deus "se entregando pelos nossos pecados" é a chave para a vitória. O pecado importa e o perdão dos pecados também, mas eles importam porque o pecado, fluindo da idolatria, corrompe, distorce e descapacita a vocação humana, que é muito mais do que simplesmente "ir para o céu". Uma concentração exagerada no pecado e em como Deus lida com ele significa que enxergamos as coisas apenas por intermédio de "obras", mesmo se confessarmos que não temos nossas próprias "obras" e que precisamos confiar em Jesus para supri-las para nós. (Igualmente, uma ênfase fraca no "pecado" e em como Deus lida com ele é uma tentativa de reivindicar algum tipo de vitória sem procurar a raiz do problema). A visão bíblica daquilo que significa ser humano, a vocação de "sacerdócio real", é mais multidimensional do que qualquer alternativa comum. Refletir a imagem divina significa se posicionar entre o céu e a terra, mesmo no tempo presente, adorando o Criador e trazendo seus propósitos para a realidade na terra, à frente do tempo quando Deus completará sua tarefa fazendo todas as coisas novas. O "sacerdócio real" é a companhia de homens resgatados que, fazendo parte da "terra", adoram o Deus celestial e são equipados com o sopro do Céu em seus pulmões renovados a trabalhar pelo Seu reino na terra. A revolução da cruz nos liberta para sermos o povo que está entre o ritmo da adoração e da missão.

Expressar e basear a missão vocacional sobre a vitória revolucionária da cruz nos ajuda a evitar alguns perigos óbvios. Sem a percepção de que a vitória já foi conquistada, podemos facilmente cair na arrogância (pensando que precisamos conquistar essa vitória por nós mesmos) e no medo (pensando que o mundo era poderoso demais e que precisamos fugir dele, ou pelo menos, nos encolhermos e aguardar o retorno de Jesus para que ele organize tudo). A vitória inicial nos dá a plataforma para trabalhar com confiança e humildade. Porém, sem a percepção de que a vitória foi conquistada *por meio* do perdão dos pecados, a "missão" pode facilmente remover-se do chamado de sermos pessoas que já foram resgatadas dos poderes deste mundo, pessoas que sabem o que significa viver como pecadores perdoados em gratidão.

Não há dúvidas de que existem pesos e contrapesos dentro da igreja como

um todo e dentro de vidas individualmente. Precisamos uns dos outros, e precisamos de cuidado pastoral e direcionamento dentro da igreja. Algumas vezes, para o nosso próprio bem e para o trabalho no qual estamos engajados, precisamos perceber o quão sombrio e profundo o poder do pecado realmente é, descobrindo o que significa sermos libertos dele. Em outras vezes, focar no pecado o tempo todo pode se tornar algo neurótico ou autoindulgente, sendo que deveríamos estar olhando para fora, trabalhando para trazer cura e esperança para o mundo. Toda a peregrinação cristã é uma questão de ritmo e equilíbrio. Isso varia de acordo com as diferentes personalidades, diferentes igrejas e diferentes situações culturais e sociais. Precisamos da ajuda uns dos outros para obtermos o ritmo e o equilíbrio e para mantê-los revigorados. Mas dentro do Corpo de Cristo como um todo, precisamos manter nossos olhos fixos no quadro geral e discernir nossas vocações individuais, tão cheias de possibilidades de cura para todos nós.

O que importa é que sempre estamos sendo levados de volta ao contato com o centro da fé: que Jesus se entregou pelos nossos pecados, para nos resgatar na presente era perversa, de acordo com a vontade de Deus, nosso pai (Gálatas 1.4). Cada elemento dessa passagem é vital; cada um informa e dá sustento aos outros. O propósito do amor de Deus, trabalhando mediante a morte de Jesus que perdoou os pecados, nos liberta dos poderes da "presente era perversa", para que possamos ser parte da nova era de Deus, da sua nova criação, inaugurada quando Jesus ressuscitou dos mortos e aguardando sua finalização quando ele retornar, *mas agora ativa por meio do trabalho dos resgatadores remidos*, os seres humanos chamados para trazer o amor redentor ao mundo — os agentes da justiça que foram justificados, os reconciliadores reconciliados, o povo da Páscoa.

Muitos cristãos ocidentais descobriram que se devemos tentar agir com base nisso, trazendo Deus para a esfera pública, trabalhando como cristãos explícitos pela justiça e pela paz no mundo, iremos encontrar problemas. Em parte, porque o mundo ocidental que não é cristão, estridente em seu secularismo zeloso, gostaria de ver a igreja diminuir, ser encurralada e desaparecer por completo. Estatísticas que parecem apontar para essa direção aparecem com frequência. Da mesma forma, qualquer sinal de uma missão renovada encontrará berros de protesto e acusações de "triunfalismo" ou pior. Parte disso é consideravelmente justificável. Todos nós podemos recitar a ladainha dos fracassos da igreja: as cruzadas, a inquisição e assim por diante. O mundo moderno, de alguns séculos atrás, tem visto grandes erros sendo cometidos em nome do evangelho. Por muitas vezes, quando o povo cristão se lançou a fazer do mundo um lugar melhor, eles infelizmente fizeram dele um lugar pior. Seus

esquemas confusos e defeituosos se tornaram simplesmente outra variação dos jogos de poder tradicionais do mundo.

Isso não deve nos desanimar. Um mundo cheio de pessoas que leem e oram o Sermão do Monte, ou um mundo com apenas um pouco dessas pessoas, sempre será um lugar melhor do que um mundo sem essas pessoas. A história da igreja nos lembra da diferença radical que pode ser feita, que foi feita e que Deus, por favor, vai fazer. Mas o ponto é que uma vez que a revolução foi inaugurada na Sexta-feira Santa, o trabalho mais importante já foi feito. Não precisamos lutar essa batalha novamente. O que precisamos fazer é responder ao amor derramado na cruz com o nosso amor: o amor por aquele que morreu, sim, mas também o amor por aqueles ao nosso redor, especialmente aqueles que estão necessitados. E parte do desafio de colocar isso em prática é que os poderes, de quaisquer formas, vão ficar enraivecidos. Eles querem manter o mundo debaixo do seu punho. Eles revidarão.

O Novo Testamento mostra o que isso significa na prática. O livro de Atos, em particular, mostra a igreja enfrentando perigo a cada esquina. Certa vez, vi um comentário sobre o livro de Atos que era intitulado "A Igreja Marcha". Essa é uma maneira arriscada de observá-la, pois implica uma vitória militar facilmente conquistada. A missão da igreja nunca foi fácil e nem militar. Tampouco uma "invasão". Trata-se do criador do mundo reivindicando suas posses dos poderes usurpadores. Atos é um livro animador (e algumas vezes, nem tão animador assim) de enigmas e confusão, acompanhando os primeiros seguidores de Jesus tentando descobrir o que estariam fazendo, empurrados para um caminho ou outro pelo Espírito, diante de uma séria discordância, uma potencial divisão dentro do movimento e uma hostilidade ainda maior fora. Atos tem muitos mártires, revoltas, e fracassos frustrantes. Os poderes estão revidando. Ainda assim, Atos termina com Paulo em Roma, sob o nariz de César, anunciando Deus como Rei e Jesus como o Senhor.

A própria interpretação de Paulo para esse estranho fenômeno merece uma citação completa, porque ela abre o ponto que deve estar no centro de qualquer missão cristã: *a vitória da cruz será implementada por meio da cruz.* Um dos perigos de falar com muita facilidade que "o Messias morreu pelos nossos pecados" é imaginar que depois disso, não haverá mais mortes e nem mais sofrimento. O mesmo problema surge quando celebramos avidamente a vitória decisiva como se não houvesse mais vitórias a serem conquistadas. Na verdade, o caso é o contrário assim como o próprio Jesus avisou. A vitória foi de fato conquistada e a revolução foi inaugurada mediante o sofrimento de Jesus; elas agora serão implementadas pelo labor do seu povo. E por isso que Paulo podia escrever:

> “Antes, como ministros de Deus, tornando-nos recomendáveis em tudo; na muita paciência, nas aflições, nas necessidades, nas angústias, nos açoites, nas prisões, nos tumultos, nos trabalhos, nas vigílias, nos jejuns, na pureza, na ciência, na longanimidade, na benignidade, no Espírito Santo, no amor não fingido, na palavra da verdade, no poder de Deus, pelas armas da justiça, à direita e à esquerda, por honra e por desonra, por infâmia e por boa fama; como enganadores, e sendo verdadeiros; como desconhecidos, mas sendo bem conhecidos; como morrendo, e eis que vivemos; como castigados, e não mortos; como contristados, mas sempre alegres; como pobres, mas enriquecendo a muitos; como nada tendo, e possuindo tudo”. (2 Coríntios 6.4-10).

Foi difícil para a audiência de Paulo entender isso. Eles viviam, como nós, em uma sociedade competitiva em que todos estavam empenhados em ter uma boa aparência, sucesso e impressionar os vizinhos. A figura abatida e maltrapilha de Paulo dificilmente era de um líder de quem alguém se orgulharia. Ainda assim, Paulo esfrega seus narizes no ponto de que esse é o padrão do Messias, o padrão da cruz. E assim que a vitória foi conquistada. O próprio Jesus foi para o lugar de vergonha e degradação. Foi assim que a revolução foi iniciada; é assim que ela faz o seu caminho pelo mundo. E é por isso que, para cada pessoa que lê Sêneca, Plutarco ou Epiteto (dentre outros grandes filósofos contemporâneos de Paulo), existem outros milhares que leem Paulo e descobrem que sua mensagem gera vida. E por isso também que, para cada teólogo que se debruça sobre definições abstratas da “expiação”, existem outros mil que dirão com Paulo: “O filho de Deus me amou e se entregou por mim” — e que então prosseguirão com o trabalho de irradiar esse mesmo amor para o mundo.

Suspeito que essa mensagem sobre a necessidade do sofrimento não tenha sido completamente compreendida na igreja atual, especialmente nas confortáveis igrejas ocidentais as quais eu e muitos outros leitores pertencemos. Todos sabemos, em teoria, que a vida cristã envolve o sofrimento. Ainda assim, aqueles que estão desejosos em “trazer o reino” para o renovo cultural e social dos nossos dias, esquecem-se facilmente de que a revolução que começou na cruz funciona apenas por meio da cruz. E aqueles que estão empenhados para “salvar almas para o céu” estão inclinados a se referirem ao sofrimento simplesmente como algo pelo qual a maioria de nós terá de enfrentar em algum momento e que alguns de nós sempre enfrentará, em vez de algo que é *a maneira pela qual* o amor resgatador de Deus é derramado no mundo.

“O sangue dos mártires é a semente da igreja”. Essa frase famosa do teólogo africano Tertuliano, escrita no segundo século, reflete a percepção do cristianismo primitivo tu qual o sofrimento ou a morte na fé não é apenas um mal necessário, mas a *concomitante mandatória de seguir um caminho que* o *mundo* entende ser perigosamente subversivo. *É mediante o sofrer e o* morrer

que o mundo é transformado. E assim que a revolução continua.

Isso está costurado no Novo Testamento. Voltamos, novamente, para Atos. Dessa vez para o capítulo 12. O fato de que a vitória já foi conquistada quando Jesus morreu não significou que Herodes não mataria Tiago, mas significou que Pedro seria milagrosamente resgatado da prisão. Atos não oferece uma interpretação clara dessa estranha combinação de eventos. Se eu fosse a mãe ou a esposa de Tiago, penso que ficaria decepcionado com a estranha providência que operou suas vitórias de forma tão aleatória, e eu encontraria conforto apenas no fato do que a própria mãe de Jesus sentiu aos pés da cruz. Ou, tomemos Atos 16. O fato de que a vitória já foi conquistada não significou que Paulo e Silas não seriam espancados (ilegalmente) pelas autoridades em Filipos, mas significou que quando cantassem à meia-noite, as portas da prisão estremeceriam e seriam escancaradas por um terremoto e eles se encontrariam convertendo o carcereiro, exigindo e recebendo desculpas públicas por parte dos magistrados. Ou vamos para Atos 27-28. A vitória conquistada por Jesus não impediu Paulo de sofrer um naufrágio, mas significou que quando ele chegasse a Roma para anunciar Deus como Rei e Jesus como Senhor, ele saberia que já havia chegado sentindo o cheiro da vitória. O Deus que derrotou a morte por meio de Jesus e resgatou Paulo das profundezas do oceano, o permitiria que encarasse imperadores romanos sem nenhuma hesitação.

Em cada ponto, temos uma percepção de que essas coisas não são coincidências. Aqueles que seguem Jesus são justamente aqueles que devem saber que poderá haver sofrimento pelo caminho e que, se houver, não significa que eles pecaram ou se rebelaram para que merecessem isso. (Pode ser o caso, claro, mas esse não é o ponto, assim como Paulo enfatiza em 2 Coríntios). Pelo contrário. O sofrimento dos seguidores de Jesus — de todo o corpo de Cristo, ora sobre um membro, ora sobre outro — traz a vitória da Cruz para uma realidade nova, para que o novo fluir dessa vitória possa emergir.

É isso que Paulo parece ter em mente quando afirma, em Colossenses 1.24, que está celebrando suas aflições, pois são em benefício da igreja. Ele está cumprindo na própria carne “o resto das aflições de Cristo, pelo seu corpo, que é a igreja”. Essa é uma reivindicação surpreendente. Ela parece significar que parte da vocação apostólica de Paulo é ir à frente da jovem igreja espalhada ao redor do mundo mediterrâneo, como um bravo comandante no campo de guerra atraindo para si o fogo inimigo para que ele desvie daqueles que estão mais vulneráveis, recebendo sobre si o sofrimento que poderia chegar sobre eles. Paulo não está tentando fazer algum acréscimo à vitória de Jesus. Ele enfatiza isso, em outro lugar, por exemplo em Romanos 6.10. Mas sua reivindicação aqui está próxima àquela que eles afirmam de modo mais discursivo em Romanos

5.3-5 e depois em 8.17-25. Vale a pena observar nos dois.

Na primeira dessas passagens, Paulo explora a dinâmica interna do sofrimento. E assim que ela funciona, por assim dizer, dentro da pessoa em questão:

> "E não somente isto, mas também nos gloriamos nas tribulações; sabendo que a tribulação produz a paciência, e a paciência a experiência, e a experiência a esperança.
>
> E a esperança não traz confusão, porquanto o amor de Deus está derramado em nossos corações pelo Espírito Santo que nos foi dado". (Romanos 5.3-5).

Mas depois, em outra passagem, ele explica que o compartilhar do sofrimento do Messias é o meio pelo qual aqueles que pertencem a ele compartilharão seu domínio na nova criação, já no presente e plenamente no futuro:

> "E, se nós somos filhos, somos logo herdeiros também, herdeiros de Deus, e co-herdeiros de Cristo: se é certo que com ele padecemos, para que também com ele sejamos glorificados. Porque para mim tenho por certo que as aflições deste tempo presente não são para comparar com a glória que em nós há de ser revelada.
>
> Porque a ardente expectação da criatura espera a manifestação dos filhos de Deus.
>
> Porque a criação ficou sujeita à vaidade, não por sua vontade, mas por causa do que a sujeitou,
>
> Na esperança de que também a mesma criatura será libertada da servidão da corrupção, para a liberdade da glória dos filhos de Deus. Porque sabemos que toda a criação geme e está juntamente com dores de parto até agora. E não só ela, mas nós mesmos, que temos as primícias do Espírito, também gememos em nós mesmos, esperando a adoção, a saber, a redenção do nosso corpo. Porque em esperança fomos salvos. Ora a esperança que se vê não é esperança; porque o que alguém vê como o esperará? Mas, se esperamos o que não vemos, com paciência o esperamos". (Romanos 8.17-25).

Esse retrato rico e vivido do presente — com a criação gemendo em expectativa como uma mulher em trabalho de parto prestes a dar à luz, e com o povo do Messias gemendo dentro de si por desejarem seus novos corpos glorificados — é, talvez, a melhor descrição no Novo Testamento não somente do que significa compartilhar o sofrimento do Messias, mas também da razão pela qual isso é necessário. Quando Paulo fala do Messias sendo glorificado e do seu domínio sobre toda a criação, ele tem vários Salmos em mente, por exemplo o Salmo 2, que fala do domínio global do Messias e o Salmo 8, que fala da "glória e da honra" atribuídas aos seres humanos que são chamados a exercer uma autoridade delegada sobre o mundo de Deus. O que temos aqui, como

resultado, é uma fusão dinâmica da esperança messiânica e da vocação humana reformulada ao redor do sofrimento de Jesus e com um novo foco sobre o sofrimento dos seus seguidores. Paulo, então, preenche a dinâmica interna descrita no capítulo 5 com uma visão de um propósito maior desse sofrimento.

E assim que funciona. O Messias sofreu e venceu a vitória contra os poderes do mal. A igreja, o povo do Messias, precisa sofrer no presente porque compartilha a vida ressurreta do Messias, e essa é a maneira de implementar a vitória do Messias. Isso é parte do que significa compartilhar "sua glória", seu esplêndido governo sobre o mundo, que no presente é exercido por meio do trabalho orientado pelo Espírito, e do sofrimento e da oração do seu povo.

Paulo une todos esses temas em uma passagem única, Romanos 8.26-27, que une a dinâmica interna do sofrimento ao propósito maior da redenção do mundo. Dessa vez, ele está fazendo uma referência ao Salmo 44, o qual fala de um Deus que sonda o coração do seu povo (versículo 21) e o próximo versículo, que Paulo cita um pouco depois, refere-se ao povo de Deus como ovelhas destinadas ao abate. A tarefa do povo de Deus que é transformadora do mundo no presente está enraizada no vitorioso sofrimento do Messias, e tem sua maior profundidade em oração, especialmente a oração que surge das profundezas indescritíveis de um coração quebrantado:

> "E da mesma maneira também o Espírito ajuda as nossas fraquezas; porque não sabemos o que havemos de pedir como convém, mas o mesmo Espírito intercede por nós com gemidos inexprimíveis. E aquele que examina os corações sabe qual é a intenção do Espírito; e é ele que segundo Deus intercede pelos santos" (Romanos 8.26-27).

Ao contemplar a profundidade da dor nessa passagem, não devemos esquecer que nos próximos dez versículos Paulo declara, em um brado de louvor, que o povo do Messias é completamente vitorioso. Como nos próprios Salmos, esses elementos pertencem uns aos outros.

Como vimos em um capítulo anterior, Romanos 8.26-27 é a passagem que traz uma pista vital para a questão de como Jesus, a personificação do Deus de Israel, poderia clamar que havia sido abandonado por Deus na cruz. Aqui temos o Espírito Santo, que em Romanos 8 é a própria presença poderosa de Deus, gemendo inexprimivelmente no coração da criação. E o Pai — aquele que sonda os corações — está ouvindo. Esse é um "diálogo" extraordinário no qual o sofrimento da igreja é apanhado. E porque o Criador sempre desejou operar em seu mundo *por intermédio* da humanidade, essa função humana de intercessão — uma intercessão paciente, enigmática, agonizante e dolorosa — torna-se um dos pontos centrais do plano divino, não apenas para pôr em efeito esse ou aquele objetivo, mas para resgatar toda a criação do cativeiro da sua corrupção,

para trazer à tona a nova criação. Paulo tem muito a dizer sobre sofrimento em outros lugares dos seus documentos, mas creio que essa passagem é o cerne de todas as suas declarações sobre o assunto. Ela deixa claro como a revolução da cruz se perpetua até os dias atuais. O sofrimento também é uma forma de implementá-la.

Uma palavra de cautela é necessária nesse ponto. Quando eu era bem jovem, ouvi de um oficial sênior da igreja responsável por treinar a ordenação dos candidatos de que seria bom para nós, juniores, enfrentar um tempo difícil na faculdade — viver em um apartamento mequetrefe, estar constantemente afastado de nossos familiares, e assim por diante. Esse sofrimento nos fortaleceria e nos prepararia para a verdadeira vida ministerial. Agora, embora sem dúvidas exista um grão de verdade nisso — especialmente que ministros seniores amarram fardos pesados em seus subordinados em vez de carregá-los! — a igreja possui um pobre registro da forma que abordou tais coisas. A ideia de que o "sofrimento é bom para você", e que você precisa, portanto, suportar as condições que estão sendo depositadas sobre você é, na melhor das hipóteses, insensível e condescendente. E na pior delas, imperdoável e abusiva. O próprio Jesus, alertando sobre o sofrimento que estava para vir, pronunciou uma solene condenação sobre a pessoa através de quem ele seria manifestado (Mateus 18.7). A vida nos dará problemas o suficiente sem que a igreja acrescente ainda outros enquanto nos diz, hipocritamente, que isso nos fará bem. Se já não tivéssemos reconhecidos esse problema, seríamos lembrados dele pelos protestos totalmente justificáveis de muitos movimentos feministas, que denunciaram que a mensagem sobre a necessidade do sofrimento foi frequentemente pregada por homens para mulheres, indicando que as mulheres precisam suportar seja lá o que for enquanto os homens organizam as coisas de acordo com sua própria linguagem.

De toda forma, o sofrimento ainda é o meio pelo qual o trabalho avança. Primeira Pedro explica isso em detalhe, talvez porque a audiência dessa pequena carta imaginou, de alguma forma, que o Messias havia suportado todo o sofrimento, de tal forma que não restaria nenhum para eles enfrentarem. O livro de Apocalipse enfatiza o mesmo ponto à sua própria maneira. Em certo nível, tudo isso continua sendo algo assustador, especialmente quando nós mesmos estamos diante desse sofrimento (em outras palavras, quando o problema deixa de ser teórico e se torna urgente e pessoal). Mas quando paramos por um momento podemos, creio eu, vislumbrar alguma coisa que possa significar o motivo pelo qual isso é necessário. Isso tem a ver com a própria percepção de Jesus acerca de sua vocação e com a redefinição do poder que ele mesmo modelou, personificou e exemplificou.

Jesus não era um tipo de revolucionário que invocaria doze legiões de anjos, atropelaria seus inimigos a qualquer momento sem deixar nada mais a ser posteriormente feito. Como vimos em todo este livro, a revolução que ele conquistou foi a vitória de um novo tipo de poder, o poder da aliança do amor, o amor da aliança tendo sua vitória não *contra o* sofrimento, mas por meio dele. Isso significou, inevitavelmente, que a vitória seria implementada da mesma forma, seguindo pacientemente na demorada estrada do amor em vez da autoestrada da vitória repentina. Parte do Sermão do Monte tem tudo a ver com isso.

Nós realmente imaginamos que, enquanto Jesus obteve sua conquista por meio de um amor sofredor e altruísta, nós implementaríamos essa mesma vitória mediante a arrogante e autoengrandecedora força dos nossos braços? (Talvez sim. Afinal, Tiago e João, que eram tão próximos de Jesus, cometeram o mesmo erro em Lucas 9.54 e também em Marcos 10.35-40. Talvez até a mãe de Jesus tenha pensado a mesma coisa. Em Lucas 1.46-55, algumas de suas palavras estão registradas como um grande brado de guerra). Quando entendemos o tipo de revolução que Jesus estava conquistando, entendemos porque seria necessário que ela fosse implementada por etapas, não de uma só vez, e porque cada uma dessas etapas precisava estar alinhada com o mesmo amor generoso que levou Jesus para a cruz. O amor sempre sofre. Se a igreja tenta conquistar tudo de uma só vez ou em etapas que procedem de algum outro espírito, pode até parecer que foi bem-sucedida por um tempo. Pense em todo o esplendor e glória da igreja medieval. Mas tal "vitória" será vazia e trará todo o tipo de problemas como consequência.

Penso que muitos, ou a maioria dos cristãos entendem isso instintivamente, sem que haja necessidade de detalhes bíblicos ou teológicos. Pessoas assim não precisam de um livro como este para aprenderem isso, seria melhor entregar a elas um pano para enxugar gelo. E, afinal, um amor generoso, moldado em Jesus, que atrai as pessoas para a família cristã em primeiro lugar, não um quebra-cabeças complexo de teólogos sutis. Mas o que um livro como este pode ser capaz de fazer é explicar, para essas pessoas e para outras confusas, como todo o quadro se articula, a fim de evitar o risco de que esse amor se subverta por outras influências. Particularmente, ele poderá explicar como a missão da igreja está organicamente e imediatamente ligada aos grandes eventos que estão no centro da fé.

Muitos dos meus contemporâneos, e eu também, entendemos a verdade de tudo isso quando aprendemos acerca de Dietrich Bonhoeffer. Ele era um dos jovens mais brilhantes de sua geração e uma das melhores mentes teológicas do século. Quando a 2ª Guerra Mundial se iniciou, ele estava relativamente seguro

nos Estados Unidos da América, mas ele acreditava, firmemente, que Deus o chamava de volta para Alemanha. Trabalhando como pastor e professor durante um tempo de terríveis ambiguidades e incertezas, com muitos amigos o chamando de "um pouco extremo", mas com sua consciência o forçando a tal, ele se uniu à campanha contra Hitler, sabendo bem onde isso daria. Suas *Cartas e Documentos do Cárcere* contam sua própria história de reflexão profunda e oração enquanto ele estava diante da forca, pouco antes do fim da guerra. Quem pode dizer a quantidade de documentos maravilhosos que ele poderia ter escrito se tivesse sobrevivido? Mas quem pode dizer o impacto que sua vida e seu testemunho tiveram por intermédio do seu martírio?

Isso nos leva de volta aos exemplos antigos de vitórias parecidas. Em 117 d.C., uma multidão enraivecida na cidade de Lyons, no Sul da França, matou vários líderes cristãos da região. O resultado foi a ida de Irineu a Lyons como o novo bispo (o bispo anterior estava entre os mártires), sendo capaz, a partir da sua posição, de ensinar e escrever vigorosamente sobre as verdades transformadoras da encarnação e da ressurreição contra aqueles que, assim como os primeiros Gnósticos, queriam se conformar com uma vida mais tranquila cujos gumes do evangelho haviam se cegado. O sangue dos mártires era, nesse caso, a semente de uma teologia transformadora de vidas e amplificadora do evangelho, a qual tem servido bem à igreja desde então.

Avancemos um século ou mais. A vitória inicial de Jesus na cruz não poupou a igreja do final do terceiro século da sua violenta perseguição debaixo do imperador Diocleciano. Mas a vitória se mostrou de forma diferente. Longe de ser massacrada, a igreja continuou a crescer em um nível tal que o Império Romano precisou reconhecer a derrota, inclusive por causa do testemunho daqueles que encararam a morte por causa de sua fé. Ninguém sabia que as pessoas podiam viver ou encarar a morte daquela forma. Isso era algo novo. Eles reconheciam os seguidores de Jesus como uma nova presença estranha em seu meio, não como uma "religião" ou como um "poder político", mas um tipo completamente novo de vida, uma nova forma de ser humano.

Isso, claro, trouxe mais desafios. As vitórias sempre os trazem. O momento em que a igreja foi finalmente permitida e autorizada como uma religião oficial do estado foi de fato difícil, e trouxe a igreja para uma situação potencialmente comprometedora. Ninguém jamais sugeriu que a igreja não enfrentaria desafios em sua integridade, ou que os seguidores de Jesus jamais teriam dificuldades em descobrir o que significava segui-lo em situações novas. Mas, de fato, significou que muitos professores e líderes, sábios e ousados, navegaram e negociaram seus caminhos por meio de novos desafios, e que isso naquele tempo, significou o que eram claramente "valores cristãos" — uma

ênfase na educação, na medicina e no cuidado com os necessitados assim como uma evasão à idolatria e à imoralidade — deixaram de ser preocupações estranhas e incomuns de uma minoria, e se tornou um estilo de vida que mais e mais pessoas reconheciam ser não apenas uma nova forma de ser humano, mas que também era uma alternativa muito melhor.

Algumas vezes as coisas não são tão bem definidas. Nos nossos próprios dias, o romance *Silêncio*, do autor Japonês Shusaku Endo, fala sobre a perseguição suportada pela pequena igreja
japonesa há algumas centenas de anos e sobre o dilema enfrentado por aqueles que queriam permanecer fiéis em sua fé. Enquanto estou escrevendo este livro, o romance está sendo produzido em filme pelo diretor Martin Scorsese. O artista japonês e cristão Mako Fujimura (com Philip Yancey) escreveu a respeito disso em um comovente livro chamado *Silêncio e Beleza*. Como Fujimura afirma, mesmo quando Deus parecia estar em silêncio — como no romance — ainda havia uma mensagem a ser ouvida. A luz está presente nas trevas. Algumas vezes, até o silêncio pode falar com beleza e verdade escondidas. Essas são mensagens desconfortáveis de ouvir para os cristãos ocidentais, e elas são ainda mais importantes por isso.

Mas não precisamos buscar romances ou história distantes. Enquanto estive trabalhando neste livro, cristãos foram degolados em público em uma praia ao Norte de África. Outros foram fuzilados, estuprados e torturados. Certo dia, eu estava revisando este capítulo, quando surgiu uma mensagem da comunidade cristã da Etiópia. Ela estava enfrentando uma terrível crise de refugiados e, por causa disso, houve um aumento da tensão entre as tribos rivais e entre os grupos religiosos. Para aqueles entre nós que consideram uma visita ao dentista o maior nível de desconforto suportável em um mês, e que esperam estudar as escrituras e adorar em segurança, parece impossível se imaginar em tal posição. Mas esses são nossos irmãos e irmãs. Eles são, literalmente, "mártires"; a palavra significa "testemunhas". Alguns daqueles que foram decapitados na praia gritaram: "Jesus!" com seu último fôlego de vida. Eles o conheciam e amavam, estavam preparados para morrer por ele, assim como ele morreu por eles. Não podemos afirmar qual efeito o testemunho deles terá nos dias vindouros, mas a história sugere que será poderoso.

Para cada história que se torna manchete, há outras milhares. Os seguidores de Jesus, continuamente, descobrem que são fracos quando são fortes; e que os monstros que os espreitam, e às vezes podem mesmo lhes causar sérios danos, são de fato ocos por dentro. A idolatria e o pecado que lhes entregaram sua energia e os lotaram de orgulho foram cortados pela raiz com o perdão dos pecados. Assim como ficou claro com a queda do Comunismo da

Europa Oriental, muitas sociedades estiveram sob o domínio daquilo que parecia ser uma força massiva, poderosa e invencível. Mas quando se percebeu que não se passava de blefe, as forças entraram em colapso como um amontoado de balões furados. Existe, sem dúvidas, uma certa sabedoria pragmática no conselho que diz "não cutuque a onça com vara curta". Mas na Bíblia, as onças já foram derrotadas e mesmo que mostrem suas garras, elas estão, de fato, conquistadas.

Acreditar e viver baseado nisso pode ser algo estimulante e perigoso. Parte da habilidade está no discernimento, em saber qual onça desafiar, quando e em quais termos desafiá-la. Mas quando existem forças em nosso mundo trabalhando cujo poder monetário é a morte e a destruição, a propagação de ideologias perigosas sem nenhuma consideração daqueles que estão no caminho, ou forças que esmagam os pobres e permitem que um grupo seleto de pessoas se sobressaia em poder e riqueza, sabemos, então, que estamos lidando com Faraó mais uma vez. ídolos estão sendo adorados e eles estão exigindo sacrifício humano. Mas sabemos que na cruz o espírito de Faraó foi derrotado de uma vez por todas. Então partimos para o nosso trabalho, sem uma agenda social voltada para deixar as classes falantes felizes, e sem a arrogância de quem espera construir "o reino" com o próprio esforço, mas com oração e fé, com um ministério sacramental e oração por toda a igreja, esteja ela ao nosso redor ou nos apoiando e com a consciência de que a vitória conquistada na cruz um dia terá seu efeito total. Esperamos sofrer, mas sabemos que já somos vitoriosos.

A vida sacramental, em particular, pode ter um poder que algumas vezes é ignorado por aqueles que, com medo do mal- -uso do batismo ou da Eucaristia, os menosprezaram dentro do ensinamento central. Essa não foi a linha de Paulo. Com base no que se sabe, e assim como ele explica em Romanos 6, alguém que foi batizado no Messias já havia morrido, sido sepultado e reerguido a uma nova vida. Isso aconteceu com Jesus — e o que é verdade para Ele é verdade para o seu povo. E por isso que Martinho Lutero, o grande Reformador alemão, podia afirmar: *"Baptizatus sum"*, "Eu fui batizado!" como uma declaração da sua cobertura suprema contra o poder do mal. Ele havia sido levado para a proteção da vitória de Cristo.

Isso não significa, porém, que nenhum mal possa se achegar às pessoas batizadas ou que elas não podem mais cair em pecado. Parte do discurso de Paulo no mesmo capítulo, Romanos 6, é que aqueles que vieram para a família do Messias devem, constantemente, tornar esse fato real em atitudes e pensamentos: "Assim também vós considerai-vos certamente mortos para o pecado, mas vivos para Deus em Cristo Jesus nosso Senhor. Não reine, portanto, o pecado em vosso corpo mortal, para lhe obedecerdes em suas concupiscências"

(Romanos 6.11-12). Um aviso parecido é dado em 1 Coríntios 10.12: “Assim, aquele que julga estar firme, cuide-se para que não caia!” Como os israelitas abandonando o Egito, só porque saímos da vida de cativeiro total, não significa que não teremos que nos esforçar para traduzir nossa nova liberdade para nossa vida real.

Isso nos leva até outro grande sacramento, o “partilhar do pão”, a Santa Ceia do Senhor ou a Eucaristia. (O fato de que a igreja desenvolveu diferentes nomes para esse evento é uma indicação de que todos nós sabemos de sua importância e estamos sedentos para interpretá-lo corretamente, mas que, como tudo acerca da morte de Jesus, ele permanece em um território contestado). Paulo parece ter consciência do discurso que fizemos anteriormente, que Jesus utilizou sua última refeição com seus seguidores não somente como a forma de explicar o que sua morte vindoura significaria, mas também como uma maneira de permiti-los tomar parte dessa morte, tornando-a, literalmente, parte de suas vidas ao partilhar do pão e beber do cálice. Paulo aborda essa situação em 1 Coríntios 8.5 ao afirmar que ainda existem muitos deuses e muitos senhores que fazem o seu melhor para afastar os cristãos de Jesus. “Porque todas as vezes que comerdes este pão e beberdes este cálice anunciais a morte do Senhor, até que venha” (1 Coríntios 11.26). Ele não está falando que a cerimônia da Ceia do Senhor é uma boa ocasião para um sermão sobre a morte de Jesus, embora não haja dúvidas de que isso também seja verdade algumas vezes. Ele afirma que *participar dela anuncia a morte de Jesus.*

Considere como isso funciona. O evento de fato — o partilhar do pão, o derramar do vinho e compartilhar os dois sob o nome de Jesus, que se remete à última refeição antes de sua morte — faz uma declaração pública efetiva. Isso pode ter parecido estranho para os coríntios, que estavam acostumados a partilhar o pão e o cálice no privado, não na frente dos seus vizinhos pagãos ou perante o mundo como um todo. Mas a palavra que Paulo utiliza para “anunciar” (*katangello*) é uma palavra comumente utilizada em sua cultura para descrever o anúncio de um decreto público. Se uma mensagem chegasse de Roma com um novo decreto imperial que deveria ser anunciada em público, no fórum de Corinto, com todos os cidadãos presentes, *katangello* pode ser a mesma palavra que utilizaríamos para descrever o que estava acontecendo.

Então, o que Paulo quer dizer aqui? *Todas as vezes... anunciais a morte do Senhor:* partilhar o pão e o cálice no nome de Jesus *declara* sua vitória sobre os principados e potestades. Declara o novo fato a respeito do mundo. Anuncia a derrota das forças sombrias que usurpam o controle e o exerce sobre a criação de Deus e sobre a humanidade. Envergonha os poderes das trevas que estão pairando no ar, aguardando que as pessoas os adorem o mínimo possível para

conseguirem usar esses poderes, retirando-os dos seres humanos que deveriam exercê-los em primeiro lugar, e utilizando-os para escravizar as pessoas e deixá-las incapazes de resistirem às tentações que os poderes possuem em seu repertório. A refeição de partilha do pão, que é a ceia de Jesus, anuncia aos poderes das trevas, como um decreto público declarado em alta voz por um arauto em praça pública, que Jesus é o Senhor, que ele enfrentou os poderes do pecado e da morte e os derrotou, e que ele ressuscitou e inaugurou um novo mundo no qual a morte não possui mais autoridade.

Sei que para alguns leitores esse tipo de conversa soa perigoso. Não estaria eu encorajando um tipo de mágica na qual sacerdotes em seus hábitos tentam manipular elementos criados para produzirem efeitos especiais? Não é isso o tipo de coisa que os protestantes reformados se posicionaram contra? Sim, os reformadores protestaram contra o que enxergavam como um tipo de mágica, mas isso não os impediu de desenvolver sua própria teologia rica e séria. O abuso não exclui o uso apropriado. A magia é, de fato, uma paródia da verdadeira vocação humana. Os seres humanos que carregam a imagem, que são obedientes ao Criador, são feitos para exercer uma autoridade delegada no mundo para que a vida possa florescer. A magia é uma tentativa de ganhar controle sobre o mundo do Criador sem pagar o preço da obediência altruísta para o próprio Criador. Mas os sacramentos são bem diferentes disso. Eles são a celebração que *Jesus* pagou o preço e que *ele* possui todo o poder no céu e na terra. Eles são o poderoso anúncio de sua vitória. Eles podem e devem ser usados dentro de uma espiritualidade cristã sadia, com objetivo de anunciar aos poderes ameaçadores que Jesus já conquistou a vitória na cruz.

Toda essa conversa de "vitória" significa o que significa porque, como vemos, na cruz Jesus morreu *pelos nossos pecados; o* sangue da nova aliança foi vertido *para o perdão dos pecados. Os* pecados, para reforçar mais uma vez, foram as correntes pelas quais os poderes das trevas prenderam os humanos que os haviam adorado. Uma vez que os pecados foram perdoados na cruz, as correntes quebraram e a vitória foi conquistada. Isso abre uma série de possibilidades novas para a missão da igreja. E para isso precisamos de um último capítulo.

Capítulo 15
Os Poderes e o Poder do Amor

Quando o Jesus ressurreto se encontrou com seus discípulos assustados em uma casa de Jerusalém, ele os comissionou para uma missão global. No evangelho de João, isso aparece com uma simplicidade única: “Assim como o Pai me enviou, também eu vos envio a vós” (João 20.21). Ele afirma que isso significará que “aqueles a quem perdoardes os pecados lhes serão perdoados; e àqueles a quem os retiverdes lhes são retidos” (João 20.23). Para essa incrível tarefa eles recebem o dom do Espírito Santo. No capítulo seguinte, enquanto essa comissão é concentrada por um momento na reabilitação de Pedro, ela surge com um aviso transparente: haverá sofrimento. “Quando já fores velho, estenderá as tuas mãos, e outro te cingirá, e te levará para onde tu não queiras” (João 21.18) — uma referência, aparentemente, à própria crucificação de Pedro. Então Jesus profere as conhecidas palavras, mas agora cheias de um significado novo: “Segue-me”!

No evangelho de Lucas, as coisas são registradas de uma maneira levemente diferente, mas com o mesmo efeito geral: assim está escrito, “disse ele”:

> “E assim convinha que o Cristo padecesse, e ao terceiro dia ressuscitasse dentre os mortos, e em seu nome se pregasse o arrependimento e a remissão dos pecados, em todas as nações, começando por Jerusalém. E destas coisas sois vós testemunhas.
>
> E eis que sobre vós envio a promessa do meu Pai; ficai, porém, na cidade de Jerusalém, até que do alto sejais revestidos de poder”. (Lucas 24.46-49).

Para nós é muito fácil, dentro do nosso mundo ocidental individualista, ir direto ao significado “pessoal” disso e ignorar o todo. “Arrependimento” e “perdão”; sim, pensamos, eu me arrependi dos meus pecados e fui perdoado. Com certeza isso é vital. Mas se chegamos a esse ponto rápido demais, podemos perder o deslumbre do que está sendo dito. Os seguidores de Jesus deverão ir para o mundo, equipados com o poder do próprio Espírito, anunciando que *uma nova realidade veio à luz,* que o seu nome é “perdão” e que seria obtido ao se afastar da idolatria (“arrependimento”).

Algo havia acontecido, obviamente, que havia liberado esse novo tipo de poder no mundo. Esse algo era o poder chamado “perdão” ou “amor gracioso”, era chamado *Jesus,* capaz de arrebentar correntes, esmagar ídolos e abandonar o pecado. A sequência não era se arrepender para depois, como resultado, Deus não decidiu fazer acusações sobre essa ocasião. Tampouco se tratava de receber

“perdão” como um tipo de transação privada não relacionada à verdade sobre o globo como um todo. Trata-se, em vez disso, do perdão que é uma nova realidade — a forma da nova criação. Tudo que é preciso para que pertençamos à nova criação, com uma bandeira sobre sua porta de entrada, é que nos afastemos dos ídolos cujo poder já foi quebrado e que tomemos parte da celebração da vitória de Jesus.

E por isso, aliás, que “acreditar na ressurreição de Jesus” não é apenas sobre reconhecer o fato de que no terceiro dia ele ressuscitou dos mortos, embora isso também esteja incluído. Dizer sim para a ressurreição de Jesus é dizer sim para um novo mundo de perdão que foi conquistado na cruz, o mundo que foi inaugurado dentro de uma nova realidade de união do céu e da terra na manhã da Páscoa. Não é sobre se convencer de que talvez “milagres” podem acontecer, e depois que a ressurreição de Jesus pode ser um deles e que as evidências realmente apontam para isso. A ressurreição e o perdão não são coisas estranhas que talvez podem acontecer na criação antiga. Elas são marcos e sinais característicos da nova criação. Acreditar nelas é uma questão de vislumbrar e se agarrar à realidade dessa nova criação.

Acreditar na ressurreição de Jesus é difícil não somente porque é árduo compreender uma pessoa enfrentando a morte e saindo dela em algum tipo de uma nova existência corpórea, embora isso desafie nossas imaginações nos níveis mais profundos. E difícil porque nos é pedido para agarrar ou ser agarrado pelo fato de que uma nova realidade, um novo modo de existência, foi introduzida no mundo. Isso está no cerne da revolução que ainda continua: que uma *nova forma de ser humano* foi inaugurada, uma maneira que começa com o perdão (O perdão de Deus para aqueles que se afastaram dos seus ídolos que agora estão derrotados) e continua com o perdão (o perdão oferecido pelos seguidores de Jesus em seu nome e pelo seu Espírito para todos aqueles que os ofenderam de alguma forma). E por isso que o perdão paira sobre a oração que Jesus ensinou aos seus seguidores. Essa é a aparência, o som e a percepção do céu invadindo a terra, do reino de Deus se manifestando e da sua vontade sendo feita no mundo dos homens assim como é feita no mundo dos anjos. O perdão é uma nova realidade. E o poder da revolução. Orar o “Pai Nosso” e acreditar na ressurreição de Jesus acabam se referindo à mesma coisa.

Podemos ver isso em alguns exemplos recentes. Em muitas culturas e em muitos países do mundo, o “perdão” é visto como um sinal de fraqueza. Se alguém lhe ofendeu, você deve revidar! A justiça ainda não foi feita! Você perdeu os seus direitos! Eu já vi pessoas consumidas por essa filosofia. Ela impregna cada aspecto de suas vidas. Cada pensamento se transforma em rancor e cada ressentimento clama por vingança. E já vi pessoas que abriram mão dessa

filosofia e descobriram o poder de cura do perdão. Ele cura e, sim, é real. Isso sempre nos pega de surpresa, talvez porque seja o verdadeiro sinal do mundo que ainda aguarda vir à luz por completo.

Em junho de 2015, quando parentes das vítimas do assassinato de Charleston, na Carolina do Sul, encontraram-se com o assassino, vários deles disseram que o perdoava. Algo parecido aconteceu após o atentado na escola *Amish* em outubro de 2006. Esses incidentes, que foram amplamente noticiados, surpreendem os jornalistas seculares e seus leitores a tal ponto de serem quase inacreditáveis. Será que as pessoas realmente queriam dizer aquilo? Está claro que sim. O perdão não foi forçado. Não foi dito através de dentes cerrados, em conformidade com algum padrão moral, enquanto os corações permaneciam amargos. O perdão já era um estilo de vida dessas comunidades. Eles estavam apenas exemplificando e estendendo, sob circunstâncias terríveis, o caráter que eles já haviam aprendido e praticado.

De fato, mais uma vez, a incredulidade de muitas pessoas que escutaram esses relatos corresponde à incredulidade do povo do primeiro século, assim como do nosso, ao ouvir história da ressurreição de Jesus. E pela mesma razão, em ambos os casos, estamos testemunhando um novo mundo vindo à luz. Ambos são o resultado da vitória conquistada na cruz, porque a vitória da cruz foi conquistada lidando com os pecados e, consequentemente, com a morte. A ressurreição é o resultado da derrota da morte; o perdão, o resultado da derrota do pecado. Aqueles que aprendem a perdoar descobrem que não estão somente oferecendo cura para outras pessoas, mas também sendo curados. A ressurreição está acontecendo dentro delas. A ofensa que foi cometida contra eles não recebe a permissão de distorcer suas vidas. O perdão não é uma fraqueza. Ele era e ainda é uma grande força.

A ressurreição e o perdão são vitais para a compreensão do enorme resultado da vitória conquistada na cruz. As nações do mundo foram libertas para adorarem ao verdadeiro Deus!

Liberdade

Uma das grandes conquistas da cruz é frequentemente negligenciada pelos cristãos modernos. Temos uma tendência a pensar na primeira missão ao mundo não judeu como uma simples nota editorial que deveria ser compartilhada o máximo possível: “Jesus morreu para que você possa ir para o céu — agarre essa oportunidade enquanto você ainda pode”! Mas mesmo quando revisamos essa formulação para focar na nova criação em vez de “céu”, perdemos algo profundo que se posiciona atrás disso e também o sustenta. Por causa da cruz, *o mundo inteiro está liberto para ser leal ao Deus que o criou.*

Até os dias de Jesus, as pessoas nos países e nas culturas ao redor de Israel haviam seguido seus próprios caminhos. Eles haviam adorado e servido a ídolos. Essa era a percepção judaica normal e os registros, tanto arqueológicos quanto escritos, a apoiam. Para termos certeza, em muitas nações e em muitas ocasiões, o povo havia reagido aos sistemas pagãos que os cercavam. Moralistas e pensadores sonhavam com um mundo melhor. Assim como Paulo percebeu em Atenas, os poetas pagãos apontavam para uma verdade maior. Mas as nações, como um todo, estavam sob o senhorio de sistemas impiedosos e sombrios. E a vitória de Jesus na cruz significou que agora, finalmente, aquele poder foi derrotado.

Vimos isso anteriormente em nosso breve estudo do evangelho de João. Alguns gregos haviam chegado em Jerusalém para a Páscoa e eles queriam ver Jesus. Em vez de ir encontrá-los (talvez ele o fez, mas João não registra isso),no entanto Jesus fez um comentário que implicava que ele enxergava o pedido deles como um sinal de que havia chegado o tempo para uma grande vitória ser conquistada, uma vitória pela qual os não judeus seriam libertos do poder tenebroso que os mantinha sob cativeiro, seriam libertos para adorar ao único e verdadeiro Deus.

> “E Jesus lhes respondeu, dizendo: é chegada a hora em que o Filho do homem há de ser glorificado. Na verdade, na verdade vos digo que, se o grão de trigo, caindo na terra, não morrer, fica ele só; mas se morrer, dá muito fruto”. (João 12.23-24)

E depois, após uma outra interrupção, ele explica o que havia dito:

> “Agora é o juízo deste inundo; agora será expulso o príncipe deste mundo. E eu, quando for levantado da terra, todos atrairei a mim”. (João 12.31-32).

Em outras palavras, Jesus morrerá na cruz; essa será a forma pela qual sua glória será completamente revelada (um grande tema do evangelho); e também será a vitória contra “o príncipe deste mundo”, o poder sombrio que manteve as nações em cativeiro. Essa é a resposta de Jesus à chegada dos

gregos. Quando morresse na cruz, “todos” estarão livres para adorá-lo e descobrir o Deus vivo e verdadeiro.

Esse é o segredo da “Missão aos Gentios”, que se iniciou com a visita de Pedro a Cornélio em Atos 10 e continuou, espetacularmente, em prática e em teoria no trabalho de Paulo. As pessoas frequentemente imaginam que a missão de Paulo ao mundo não judeu foi realizada simplesmente porque, ao encontrar seus contemporâneos judeus se recusando a digerir uma mensagem tão estranha, ele se desesperou para conquistar alguns seguidores, então decidiu recorrer aos não judeus, oferecendo-lhes uma mensagem menos exigente. Essa análise degradante erra o alvo. A missão aos gentios não era uma reação pragmática à suposta intransigência judaica, tampouco uma tentativa oportunista de recrutar um novo setor. Desde os documentos mais antigos que temos, ela foi vista como um resultado direto e necessário do Deus criador derrotando na cruz os poderes que haviam mantido as nações em cativeiro. Até aquele momento, as nações haviam sido escravizadas — a cruz abriu os portões para a liberdade.

E isso que Paulo afirma em seu discurso diante de Herodes Agripa II, o bisneto de Herodes. Ele fala sobre o encontro com Jesus no caminho para Damasco e o comissionamento específico que Jesus lhe entregou:

> “Mas levanta-te e põe-te sobre teus pés, porque te apareci por isto, para te pôr por ministro e testemunha tanto das coisas que tens visto como daquelas pelas quais te aparecerei ainda; livrando-te deste povo, e dos gentios, a quem agora te envio, para lhes abrires os olhos, e das trevas os converteres à luz, e do poder de Satanás a Deus; a fim de que recebam a remissão de pecados, e herança entre os que são santificados pela fé em mim”. (Atos 26.16-18).

Agora, por fim, o poder se satanás foi quebrado, e o perdão dos pecados e a participação em uma nova família está ao alcance de todos! Isso se encaixa perfeitamente com o que Paulo diz quando recorda os tessalonicenses da mensagem que ele tem proclamado para eles desde o começo. Pessoas de toda a Grécia, dizia ele, estavam dizendo sobre como os tessalonicenses haviam se convertido a Deus:

> “Porque eles mesmos anunciam de nós qual a entrada que tivemos para convosco, e como dos ídolos vos convertestes a Deus, para servir Deus vivo e verdadeiro, e esperar dos céus o seu Filho, a quem ressuscitou dentre os mortos, a saber, Jesus, que nos livra da ira futura”. (1 Tessalonicenses 1.9-10)

Essa é a mensagem que escutamos também nos dois conhecidos discursos de Paulo em Atos, primeiro à multidão confusa de Listra, alertando-a que dos ídolos se convertesse ao Deus vivo (14.15-17) e depois para a corte de Areópago em Atenas (17.22-31). Em Aereópago, Paulo fala sobre o único e verdadeiro Deus. O mundo pagão dava muitas indicações, inclusive poemas com a assombrosa inscrição “ao Deus desconhecido”, que o povo estava ciente desse verdadeiro Deus. Mas a verdade havia sido distorcida pelos templos tradicionais e por aquilo que entrava neles. O Criador, porém, agora introduzia uma nova dispensação. Ele havia construído uma parede sobre o passado e estava comandando que todos, em todos os lugares, afastassem-se dessas tolices, avisando do dia do juízo no qual aquele que ressuscitou dos mortos julgaria a todos.

Essa mensagem, obviamente, era loucura para os gregos. Paulo fala sobre

isso em outro lugar (1 Coríntios 1.23). Mas a mensagem retinha seu poder: o poder do perdão, de um novo mundo, de uma nova criação e de um novo começo. Um novo Deus? Talvez, novo para eles, mas de fato esse era o Deus que havia feito todo o mundo e sempre cuidado dele, mas aquele que ainda era desconhecido por muitas pessoas. E embora Paulo não mencione a crucificação de Jesus nesses discursos que acabamos de citar, quando estudamos sua reflexão madura nas epístolas, podemos entender o que está acontecendo. Como vimos anteriormente, sua visão da morte de Jesus incluiu o fato de que todas as divindades pagãs foram derrotadas. Paulo, como a maioria dos judeus dos seus dias e muitos outros depois, acreditou que nos bons propósitos de Deus, a história mundial havia sido dividida entre a "era presente" (o período em que os poderes ainda estavam em operação) e a "era vindoura", quando Deus finalmente assumiria seu poder de direito. Os poderes sombrios invocados pelo paganismo haviam mantido o mundo cativo na "presente era perversa", mas agora algo novo havia acontecido:

> "Graça e paz da parte de Deus Pai e do nosso Senhor Jesus Cristo, o qual se deu a si mesmo por nossos pecados, para nos livrar do presente século mau, segundo a vontade de Deus nosso Pai. Assim também nós, quando éramos meninos, estávamos reduzidos à servidão debaixo dos primeiros rudimentos do mundo. Mas, vindo a plenitude dos tempos, Deus enviou seu Filho, nascido de mulher, nascido sob a lei, para remir os que estavam debaixo da lei, a fim de recebermos a adoção de filhos. Mas quando não conhecíeis a Deus, servíeis aos que por natureza não são deuses. Mas agora, conhecendo a Deus, ou, antes, sendo conhecidos por Deus, como tornais outra vez a esses rudimentos fracos e pobres, aos quais de novo quereis servir?" (Gálatas 1.3-4; 4.3-5, 8-9).

Declaramos sabedoria entre as pessoas maduras. Mas isso não é uma maturidade desse mundo presente ou dos governadores do mundo presente — os mesmos governadores que estão sendo derrotados. Não! Nós falamos da sabedoria escondida de Deus em mistério. Essa é a sabedoria que Deus preparou previamente, antes que o mundo começasse, para a nossa glória.

> "A qual nenhum dos príncipes deste mundo conheceu; porque, se a conhecessem, nunca crucificariam ao Senhor da glória". (1 Coríntios 2.8).

> "Havendo riscado a cédula que era contra nós nas suas ordenanças, a qual de alguma maneira nos era contrária, e a tirou do meio de nós, cravando-a na cruz. E, despojando os principados e potestades, os expôs publicamente e deles triunfou em si mesmo". (Colossenses 2.14-15).

Deve estar claro, a partir de uma maneira casual que Paulo introduz a maioria desses pontos, que isso é uma característica vital do seu pensamento. Ele não está nem explorando, nem abordando uma nova ideia. Trata-se de algo básico. Quando Jesus morreu, "os poderes" perderam o seu poder. Eles ainda podem se irar e gritar, mas o poder de Jesus é mais forte. E é o poder d *o perdão.*

O passado foi obliterado. Um novo mundo começou. Uma *revolução* teve início, nela o próprio poder é redefinido como o poder do amor. Paulo descobriu, em cidades e vilas, em casas e ruas públicas, em contextos formais e informais, que as boas-novas de Cristo, crucificado, ressuscitado e reinando, era "poder de Deus para salvação de todo aquele que crê; primeiro do judeu, e também do grego" (Romanos 1.16). O reino do Jesus crucificado só precisava ser anunciado para que se tornasse efetivo. Os poderes que mantiveram as pessoas sob cativeiro nada podiam fazer para impedi-los de crer, e preveni-los de se tornarem parte da nova criação de Deus. O evangelho era, e ainda é, a poderosa anunciação de que o mundo tem um novo senhor. O motivo pelo qual o evangelho carrega esse poder é porque é verdadeiro: na cruz, Jesus realmente derrotou os poderes que escravizaram as pessoas. Para os primeiros cristãos, a revolução *aconteceu* na primeira Sexta-feira Santa. Os governos e as autoridades haviam recebido seu golpe fatal. Isso não significava: "Agora podemos escapar desse mundo e ir para o céu", e sim: "Jesus é o Senhor desse mundo e agora, precisamos viver sob seu senhorio e anunciar o seu reino". A revolução havia começado e precisava continuar. Os seguidores de jesus não eram apenas meros beneficiários. Eles também eram seus agentes.

O que pode significar para a igreja atual viver sob essa mesma crença? Significaria reconhecer, para começar, que os "poderes" derrotados na cruz ainda são capazes de escravizar milhões de pessoas. Quando nós, no mundo ocidental, pensamos em forças que podem escravizar milhões, tendemos a pensar em ideologias do século XX, como o Comunismo, que até 1989 tinha metade do mundo sob o seu poder e ainda controla a vida de milhões. Muitos na África do Sul pensam nos terríveis dias do *apartheid*, e se lembram como a segregação racial e a inexistência dos direitos civis básicos da população que não era de pele branca eram baseados em uma justificativa de aparência cristã. Reflexões parecidas continuam acontecendo em partes dos Estados Unidos da América, onde as vitórias dos movimentos pelos direitos civis da década de 1960 ainda aparecem de forma mais precária do que as pessoas haviam imaginado.

Vale a pena ressaltar que em cada caso a igreja cristã tinha um papel fundamental para exercer na queda de cada um desses sistemas. Os protestos Polacos do começo da década de 1980, sob liderança de católicos devotos, começaram vagarosamente o processo de derrubar a Casa de Cartas da Europa Oriental. O antigo sistema do *apartheid* foi quebrado não apenas por processos e boicotes de moralistas seculares no restante do mundo, mas através do incansável e caro trabalho, da oração de Desmond Tutu e muitos outros cristãos, alguns trabalhando na esfera pública e outros debaixo do radar. Aqueles que se lembram da década de 1970, lembrarão que se predizia uma grande guerra civil

na África do Sul, e isso era dado como certo. O fato de que isso não aconteceu foi principalmente por causa do labor de paciência e oração. Coisas parecidas podem ser afirmadas acerca do trabalho de Martin Luther King Jr. e muitos outros nos Estados Unidos, que falavam com uma poderosa voz cristã que se recusava a se calar pelo Ku Klux Klan, por um lado, ou pelos militantes Black Power, por outro. Essas coisas aconteceram durante o meu tempo de vida, e elas não são descontadas nem explicadas como o inevitável progresso dos valores liberais esclarecidos do mundo moderno. Como deveríamos saber, não há nada de inevitável sobre essas coisas. O que testemunhamos foi o poder da cruz resgatando o poder das mãos dos ídolos opressores.

E comparativamente fácil nomear os sistemas de idolatria de outrora. E muito mais difícil apontar os equivalentes no mundo de hoje e no de amanhã. Aqui, a igreja precisa da astúcia da serpente e a inocência da pomba, e ambas parecem estar em falta. Mas quando os cristãos dos países que não são ocidentais olham para a Europa e a América, eles enxergam, por trás das nossas tão valiosas "liberdades", outro conjunto de idolatrias e cativeiros. O trio familiar do dinheiro, sexo e poder estão seguramente entronizados como nunca antes. Uma placa na minha loja de caridade local me diz que um quarto da riqueza do mundo está nas mãos de uma quantidade de pessoas que poderia encher um ônibus comum, enquanto milhões de outras pessoas pobres economizam o que podem para pagar contrabandistas que os podem lançar sobre barcos perigosos em uma jornada pelo Mediterrâneo, e, se eles atravessarem o mar, campos de refugiados e paredes de arames farpados os aguardam enquanto os políticos locais se esforçam tentando cooperar.

Você não precisa de um doutorado em economia global para saber que existe algo de errado com seja lá qual for o "sistema" que temos estabelecido, ou não. Os políticos ocidentais claramente não possuem respostas prontas, empenhados como estão em resolver os problemas de ontem com soluções pragmáticas de curto prazo. Não temos sequer uma narrativa que possa tentar resolver o problema, imagine então uma que possa resolvê-lo. E com um novo ramo militar do Islã (não reconhecido, obviamente, pela grande maioria dos muçulmanos do mundo) pronto para avançar a sua causa explorando a aflição de outras pessoas, estamos mais do que conscientes de que as coisas podem piorar.

Diante dessa situação, as igrejas de todos os tipos e de todos os países precisam do dom do discernimento para entenderem onde a idolatria gerou escravidão e o que significaria anunciar, nesses lugares, o perdão dos pecados e a quebra dos poderes opressores. Isso será complicado e controverso, esse tipo de coisa sempre é. Mas a tentativa deve ser feita. Claramente, o dinheiro é um fator importante, e as nações que por séculos se beneficiam de sua posição de

“esclarecimento” cultural, tecnológico e econômico, devem se olhar no espelho e questionar os tipos de perguntas que a África do Sul branca precisou enfrentar na década 1980. De fato, também, a maneira pela qual o Iluminismo definiu a “religião” como algo que devia ser separado do restante da vida real se mostrou ser um preço alto que só agora está sendo revelado. Os principados e as potestades estão bem felizes de terem recebido esse discreto véu sobre seu avanço contínuo, e chegou o momento de serem desmascarados.

A vitória da cruz precisa ser anunciada contra esse poder usurpado, para que as milhares de vidas daquelas pessoas que foram esmagadas possam ter esperança mais uma vez — uma esperança real, não uma simples esperança de chegar no norte da Europa incrivelmente hostil. Como tornar essa vitória conhecida é ainda mais difícil por causa do fato de que muitas igrejas
entraram em conluio com a privatização e a espiritualização da “salvação” no mesmo modelo que mencionei anteriormente. Mas a tentativa precisa ser feita — não como um simples retorno para o otimismo do século XVII, que como vimos, poderia facilmente levar a alguma forma de triunfalismo, e sim como algo que sustente toda a verdade do evangelho, o perdão dos pecados por meio do qual o poder das trevas é quebrado, e que encontre cada caminho possível através de símbolo e ação, palavras e razão pelas quais ele pode ser anunciado e aplicado. A tarefa parece impossível, mas é isso o que eles dizem a respeito da ressurreição.

Se o dinheiro é um problema óbvio, o outro é o sexo. Todos nós temos consciência que pessoas vulneráveis estão sendo sexualmente exploradas em uma larga escala. O que acontecia até pouco tempo às escondidas, agora veio à luz. Nós nos perguntamos o que podemos fazer, enquanto nossos filhos e netos estão expostos à pornografia e encorajados a considerar como “normal” várias práticas que muitos da minha geração nunca antes ouviram. Mas o problema, creio eu, vai muito além e veio à luz, pelo menos no meu país, por meio das revelações de abusos sexuais cometidos por parte de grandes figuras públicas. Eles foram capazes de sair ilesos na década de 1960 e 1970 porque, naquela época, o espírito dos tempos era a favor da “liberação” e contra qualquer forma de “repressão”. Era comum, e ainda é, zombar do casamento, da virgindade, da abstinência e do autocontrole. Aqueles que desejassem defender a ética sexual, que até recentemente era defendida pelos judeus, cristãos e muçulmanos, eram zombados nas cortes, acusados de serem “reprimidos” ou “infelizes”, e convidados a “crescerem” e “viverem no mundo moderno”. Imagine, então, aqueles que a praticavam.

Os frutos disso estão em todos os lugares. As celebridades foram capazes de advogar seus apetites sexuais de maneira cada vez mais aberta, apoiando-se

na opinião pública, especialmente na mídia, que não deveriam "julgar", mas sim "tolerar" ou até mesmo "apoiar". Como sabemos agora, muitos da igreja entraram nesse movimento, citando para si mesmos e frequentemente para outros, avisos bíblicos sobre não viver pela lei, mas por amor. O fato de que esses ensinamentos bíblicos se assentaram lado a lado nas escrituras com uma robusta ética sexual foi silenciosamente esquecido. A igreja enfrentou, e ainda enfrenta, um processo atrás do outro apresentados por vítimas inocentes cuja saúde mental foi irreparavelmente danificada no processo. Sabemos de tudo isso, mas ainda assim, o discurso público do mundo ocidental acha impensável dizer para adultos que seus desejos sexuais devem ser resistidos. A exceção a isso, obviamente, é a pedofilia, e por esse tabu que ainda persiste, nós somos gratos.

O que poderia significar para o evangelho confrontar o poder de Afrodite, a deusa do amor erótico, nos dias de hoje? Significaria, para começar, ir além do freudianismo de terceira mão em que diferentes grupos acusam uns aos outros de instabilidade psicológica. Significaria uma reafirmação clara do ensinamento cristão primitivo, especialmente para aqueles que estão em posição de autoridade na igreja. Os desentendimentos aqui estão tão abrangentes e o pensamento tão confuso que alguém pode ser tentado a se desesperar. Mas se acreditamos que na cruz Jesus venceu sobre todos os poderes opressores, precisamos nos encorajar e prosseguir. Em particular, precisamos reafirmar que no cerne dessa vitória está o perdão dos pecados. Isso também pode ser mal compreendido. "Você não acredita no perdão?", as pessoas perguntarão quando alguém é pego em algum comportamento ruim — como se o "perdão" significasse "tolerância" ou a declaração de um tipo de anistia geral. Porém, isso não é verdade. No Novo Testamento, "perdão" está próximo de "arrependimento"; e "arrependimento" não significa apenas se lamentar (talvez porque alguém foi pego!), mas é uma ação de se afastar dos ídolos antes adorados. Assim como no mundo dos negócios, e também no mundo dos jogos de azar, Mamom está disponível para ser adorado em cada esquina e em cada tela de computador para que no mundo das relações humanas, Afrodite possa ser convocada nos *iPads, iPhones,* ou em qualquer um dos muitos aparelhos chamados de *smart.*

A outra deidade falsa que é regularmente vista no nosso mundo contemporâneo é, claramente, o próprio "poder", particularmente no sentido militar de poder e força. Aqui, ao lado de Afrodite e Mamom, encontramos Marte, o antigo deus da guerra. Muitos, nos últimos anos, cientes dos centenários ligados à Primeira Guerra Mundial, têm se perguntado as causas daquele terrível conflito. Entre outras reflexões tem sido fascinante ver como, uma vez que todas as preparações iniciais foram posicionadas somente "se houvesse necessidade", foi quase impossível prevenir que a guerra explodisse: uma concentração

massiva de tropas aqui, uma falta total de confiança ali. E como com Mamom e Afrodite, assim que as pessoas entregam suas responsabilidades humanas para as forças sombrias da violência militar, algo parece tomar conta cujas consequências não podem ser previstas, muito menos controladas. Os horrores da guerra continuam aparecendo, pois a luxúria e as intenções escondidas que antes estavam sob as restrições da coleira moral, rebelam-se e causam todo tipo de violência impiedosa, produzindo um caos que somente a exaustão humana ou financeira pode parar. Enquanto as sociedades fazem com Marte aquilo que parecemos ter feito com Mamom e Afrodite, rendendo-lhes adoração e obediência, esse padrão se perpetuará e o desastre humano consequentemente — milhões de refugiados, órfãos, cidades arruinadas — será visto apenas como mais um "problema" que deve ser resolvido pelos políticos em vez de ser encarado como sinal da idolatria da qual devemos nos arrepender. Parte da crença na vitória de Jesus na cruz é acreditar que ele derrotou esses ídolos, dessa forma, agora é possível — apesar do que muitas pessoas dizem e acreditam — resisti-los e encontrar maneiras radicalmente diferentes de abordar as dificuldades globais. Não é à toa que Jesus invocou as bênçãos de Deus sobre os pacificadores.

Essas idolatrias não devem ser evitadas e seu poder não será quebrado apenas por esforço moral. No Novo Testamento, o esforço moral — que é atribuído a todos os seguidores de Jesus — acontece no contexto em que a vitória inicial foi conquistada na cruz. O esforço moral precisa de esforço mental, e esforço mental precisa estar focado naquela vitória e se transformar em oração para que a vitória seja aplicada hoje e amanhã. Os sacramentos ajudarão aqui, mas orientação e conselho espiritual também serão de muita valia.

Da mesma forma, o fracasso moral deve ser visto pelo que é. Ninguém imaginou que os cristãos seriam perfeitos da noite para o dia. Quando os cristãos pecam, nessa ou em qualquer outra área da vida, o que está acontecendo é uma inconsistência radical, como um músico tocando um refrão errado de uma música ou um anfitrião de um jantar servindo vinagre em vez de vinho. Isso está relacionado ao problema elucidado anteriormente: se vemos a vocação humana simplesmente como o "contrato de obras", então veremos as falhas morais apenas como quebras de determinadas regras. Elas são muito mais que isso. São uma recusa de seguir o roteiro de uma grande peça de teatro que fomos convidados para encenar. Um cristão pecador é como alguém que sobe no palco recitando um texto da peça do dia anterior. Recebemos novas falas para a nova peça, o grande romance em que o sacerdócio real chega à altura de suas novas tarefas, inclusive da visão renovada da santidade, mas que transcende para uma vida de adoração e testemunho em que as "regras" são elementos pequenos, se

ainda vitais, de uma vocação ainda muito maior E parte dessa vocação é precisamente celebrar Jesus como Senhor *na terra que antes outros deuses foram adorados.*

Quando se trata de Mamom, precisamos saber como usar o dinheiro, e especialmente como doá-lo. Quando se trata de Afrodite, precisamos saber como celebrar e sustentar o casamento, como celebrar e sustentar o celibato, e como aconselhar e confrontar aqueles que, em qualquer estado, encontram-se oprimidos com desejos contrários e conflituosos. Não somos, afinal, definidos pelos desejos ou pelas aspirações que surgem de nossos corações, apesar da extraordinária retórica dos nossos tempos. Na área do bem-estar humano, esse é o caminho da instabilidade radical; na área das crenças teológicas, esse é o caminho do Gnosticismo (em que você tenta discernir a faísca divina dentro de si e depois tenta ser verdadeiro a ela). Jesus foi muito claro, de acordo com a tradição profética: o coração humano é enganoso, e dele surgem todos os tipos de coisas que pervertem as pessoas, isto é, que as torna incapazes de funcionar como seres humanos genuínos, como o sacerdócio real para o qual foram chamados. O evangelho que Jesus anunciou não era sobre se conectar com seus sentimentos mais profundos ou se aceitar como você é. Era sobre carregar a sua cruz e segui-lo. Isso é duro, e não deixa de ser depois de um ano, uma década ou uma vida inteira. A vitória conquistada na cruz é implementada, aqui como em qualquer outro lugar, mediante o sofrimento dos seguidores de Jesus, a maioria dos quais continuarão a ser atormentados, de tempos em tempos, pela tentação em relação ao dinheiro, ao sexo e muitas outras coisas.

Incluindo, naturalmente, o poder. No cerne do evangelho está uma redefinição de poder. Essa é uma das principais formas pelas quais os cristãos primitivos interpretaram a morte de Jesus. A razão pela qual a cruz carregou tal poder transformador, e ainda o carrega, é porque ela personificou, expressou e simbolizou o verdadeiro poder pelo qual todo poder terreno revela ser uma imitação ou uma paródia corrompida. Não é o caso de que o poder como o conhecemos no mundo “real” é o “padrão” e que a subversão cristã desse poder é um tipo estranho que pode funcionar mesmo que não enxerguemos como. O evangelho de Jesus nos convoca a crer que o poder do amor altruísta revelado na cruz é o que é real, o poder que fez o mundo em primeiro lugar e agora o está redefinindo; e não as outras formas de “poder”, o corrupto e o de benefício próprio, tão frequentes no mundo, desde impérios globais, negócios multimilionários, salas de aula, famílias e gangues.

Por favor, perceba que não estou sugerindo (como outras pessoas o fizeram) que o poder em si é algo ruim. Como tenho insistido em todo este livro e em outros lugares, o Deus criador deseja que seu mundo floresça e seja fértil

sob a direção humana, e isso se aplica às comunidades e organizações humanas tais como: fazendas, campos e jardins. A Bíblia nada sabe sobre a anarquia, exceto o estado que se resulta quando tiranias entram em colapso sob seu próprio peso, deixando um perigoso vácuo onde estiveram.

Parte da problemática com o poder no mundo ocidental atual é que, porque muitos países ocidentais se livraram das ditaduras na história recente — ou ao menos pensamos assim — não estamos mais em uma boa posição de identificar uma ditadura quando ela nos encara. O triunfo da democracia liberal significa que todos nós consideramos duas coisas básicas (incluindo o fato de que podemos modificá-las aqui ou ali na prática). Primeiro, pensamos que ser eleito dá aos oficiais um mandato para que façam as coisas, nos anos seguintes, do jeito que achar que devem. Segundo, pensamos que a maneira de interromper um governo ruim é votar por um melhor na próxima vez. Se pararmos para refletir um pouco, e ainda mais, lembrar o que governos ocidentais eleitos fizeram nas últimas gerações, devemos perceber que isso, no mínimo, não é suficiente. Nas antigas democracias da Grécia e de Roma, assim como elas eram, oficiais eleitos eram frequentemente colocados sob julgamento por corrupção e quebra de decoro depois do período que estivessem exercendo o determinado cargo, algo que para nós pode parecer difícil de se imaginar. E de toda forma, os cristãos e os judeus daqueles dias não estavam muito interessados em *como* alguém podia obter cargos oficiais, mas eles tinham muito interesse no *que acontecia depois que obtivessem tais cargos.* E aqui que a vocação da profecia entra junto com a do sacerdócio real. Outra consideração sobre isso pode nos ajudar.

O poder, afinal de contas, não é frequentemente mantido e exercido por oficiais e políticos eleitos, mas sim pela mídia de um lado e por um grupo de *lobby* bem posicionado do outro. A mídia se defenderá afirmando que sua tarefa é responsabilizar os oficiais, enquanto os *lobbyistas* afirmarão que devem lembrá-los dos interesses de seus constituintes. Sem dúvidas, há um pouco de verdade nisso, mas está quase totalmente escondido debaixo de uma agenda sem escrúpulos. A oposição oficial algumas vezes oferece uma crítica genuína, mas na maioria das vezes, não. Os jornalistas algumas vezes o fazem, mas frequentemente apenas refletem suas agendas igualmente distorcidas. Não devemos assumir que nossos sistemas são automaticamente os melhores que poderíamos ter. E aqui que aqueles que acreditam na vitória da cruz tem algo a dizer, literalmente. Como cristãos, nosso papel na sociedade não é abanar as nossas mãos para a corrupção do poder ou simplesmente escolher um candidato que apoie uma ou outra política supostamente cristã. O papel cristão, como parte da identificação do Jesus crucificado e ressurreto sobre o território atualmente ocupado por ídolos, é *proclamar a verdade ao poder* e, especialmente,

posicionar-se a favor daqueles que não tem nenhum poder.
Tenho visto isso em muitas ocasiões, principalmente nos casos que nunca chegam aos jornais, mas transformam significativamente as comunidades. Vi isso quando amigos que trabalhavam no sistema carcerário foram capazes de ir até os governantes responsáveis pelas prisões e apontar onde o sistema estava falhando em proteger jovens vulneráveis sob seu cuidado. Vi isso quando um pequeno grupo protestou com sucesso em favor de um homem que havia fugido de outro país para proteger a sua vida durante uma ocasião em que o governo estava inclinado a aumentar os números de deportações. Também o vi quando a juventude de uma igreja foi até uma boca de fumo de um bairro pobre onde os traficantes negociavam sem nenhuma preocupação. Os jovens reviraram o bairro, pintaram as casas e plantaram flores pelo caminho, o que incentivou os moradores a cuidarem do seu próprio ambiente em vez de deixá-lo nas mãos dos bandidos. E também o vi na alegre campanha empenhada por muitas grandes igrejas a favor do perdão da dívida da África e de outros lugares; ninguém estava fazendo barulho por causa disso, e os banqueiros (que em breve ficarão diante de suas próprias impagáveis dívidas, que também serão anuladas!) estavam ansiosos para calar tal protesto. Mas as igrejas persistiram, ressaltando as realidades da presente situação e dos resultados extremamente favorecedores da remissão da dívida. Em alguns casos, as dívidas foram perdoadas.

Tudo isso pode acontecer e de fato acontece com frequência. Algumas vezes, deixa a igreja em uma situação problemática. Nos dizem: “Parem de lutar por coisas que não entendem!”. Mas os seguidores de Jesus não têm opção. Parte central da nossa vocação é lembrar às pessoas que estão no poder, oficiais ou não, que existe uma maneira diferente de ser humano. Uma maneira verdadeira. A maneira de Jesus. Não se trata de eleger alguém que possui uma agenda que condiz com a nossa; isso pode ser apropriado ou não. Significa estar preparado, seja lá qual for os oficiais atuais, para fazer o que Jesus fez com Pilatos: confrontá-los com uma visão diferente de reino, verdade e poder.

A maneira de Jesus, inaugurada em sua carreira pública, venceu por meio da sua morte perdoadora de pecados na cruz e que abalou o mundo com a sua ressurreição, alinhando-se com as antigas profecias das escrituras, incluindo a gloriosa visão de como o poder deve ser exercido. Esta é uma das expressões entre muitas outras que jamais devemos nos cansar de repetir:

> “O Deus, dá ao rei os teus juízos, e a tua justiça ao filho do rei.
> Ele julgará ao teu povo com justiça,
> E aos teus pobres com juízo.
> Julgará os aflitos do povo,
> salvará os filhos do necessitado, e quebrantará o opressor.

E todos os reis se prostrarão perante ele;
Todas as nações o servirão.
Porque ele livrará ao necessitado quando clamar,
Como também ao aflito e ao que não tem quem o ajude.
Compadecer-se-á do pobre e do aflito,
E salvará as almas dos necessitados.
Libertará as suas almas do engano e da violência,
E precioso será o seu sangue aos olhos dele"
(Salmo 72.1-2, 4, 11-14).

Não temos a liberdade de retirar textos como esse da Bíblia, embora alguns o tenham feito — seja porque essa antiga visão restauradora soa perigosamente esquerdista para aqueles que estão no poder, ou porque "nós, cristãos, devemos focar em assuntos espirituais, não em assuntos terrenos". Tampouco bastará que tentemos praticar a justiça e a misericórdia em nossas vidas privadas, enquanto deixamos o restante do mundo tocando seu próprio rumo. Como muitos dos grandes reformadores sociais cristãos de outrora, precisamos de ousadia constantemente, haja necessidade dela ou não, para que nos posicionemos a favor das necessidades dos pobres. (Existe uma paródia popular sobre isso atualmente, na qual todas as pessoas desejam ser uma "vítima" a fim de obter simpatia e, até mesmo, "direitos". Pouca coisa boa virá disso).

O evangelho não permitirá que nos retiremos para os espaços "cristãos" privados imaginados por aqueles aos quais a morte de Jesus pouco faz, senão perdoar os pecados para que possam ir para o céu. O perdão dos pecados, como vimos, quebra o poder dos poderes e os seguidores de Jesus devem repetir isso insistentemente, esforçando-se para trazê-lo à realidade. Isso já aconteceu antes — literalmente, com o fim do comércio de escravos e com a subsequente abolição da escravidão — e precisa acontecer novamente. E de fato, acontecerá, porque a vitória da cruz é real, e o poder do Espírito de implementar essa vitória também é real. Mas aqueles que são chamados para esse ministério real e sacerdotal, para adorar o Jesus que reiterou o poder do amor e para trazer esse poderoso amor para o mundo que jaz no cativeiro, sofrerão de uma forma ou de outra enquanto o fazem. Isso, como vimos, é a norma. E aqueles que os apoiam, orando por seus trabalhos no espírito de Romanos 8.26-27, gemerão no Espírito ao se descobrirem diante de desafios aparentemente insuperáveis. Mas a vitória já foi conquistada. Nada na criação pode deter esse amor todo poderoso.

Já falei sobre os lugares mais óbvios em que os ídolos são adorados em nossos dias e também onde o perdão e a liberdade do cativeiro devem ser anunciados e implementados pelos seguidores de Jesus. Mas precisamente porque a nossa vocação como seguidores de Jesus é sermos humanos renovados,

o sacerdócio real que adora o verdadeiro Deus e trabalha pelo seu reino no mundo, as nossas próprias vidas devem ser sujeitas a essa mesma vocação. Não existe espaço para as pessoas que desejam sair descontroladas para implementar algum tipo de agenda social, cultural ou política, mas que pensam que isso as isenta do desafio da santidade pessoal. Sempre há o perigo de utilizar os problemas da esfera pública para tapar nossos ouvidos contra os problemas pessoais internos. Igualmente, também é perigoso se tornar obcecado com nossas próprias lutas pela santidade de tal forma que deixemos de perceber a aflição do pobre. A santidade é multidimensional.

E a santidade sempre será moldada pela cruz. Paulo fala sobre "matar" os impulsos que surgem dentro de nós e que distorcem a vocação humana. Suas cartas estão repletas de conselhos práticos nesse sentido. A corrupção financeira, a imoralidade sexual, o difamar e o maldizer — tudo isso precisa morrer (veja Colossenses 3.1-11). Porém, é mais fácil falar do que fazer, mas novamente a vitória da cruz é central. E perceba isto: não se trata de dizer: "Agora que você é um cristão, deve seguir as regras". As regras importam, mas elas importam porque são as proteções dentro de uma vocação mais ampla, a de adorar a Deus e trabalhar pelo seu reino. Cada vez que somos tentados a pecar, nos é pedido que entreguemos a alguma força estranha um pouco do nosso poder dado por Deus, que deve ser exercido por nós mesmos, mediante nossas vidas, e nas partes do mundo que tocamos. Nós estamos sendo atraídos para a esfera em que algum "poder" está operando sob o controle de satanás. Neste momento, também estamos sendo chamados a exercer o nosso verdadeiro poder como seres humanos genuínos, a praticar a nossa vocação como parte do sacerdócio real. O pecado é uma distração que nos afasta das nossas verdadeiras tarefas, uma distorção, na melhor das hipóteses, da nossa própria vocação. Resisti-lo será árduo, às vezes doloroso, e outras, profundamente deprimente. Essa é a parte de carregar a cruz.

Quando eu ou você estamos diante de uma grande injustiça, ou uma grande misericórdia em nosso mundo, ou diante de uma grande crise política global, ou em nossas vidas, ou das nossas comunidades, nós podemos adorar o Deus que conhecemos em Jesus como aquele que já conquistou a vitória contra todos os poderes do mal, nós somos capazes de trabalhar, em qualquer esfera que seja, em um espírito totalmente diferente daquele cheio de medo e frustração que, de outra maneira, nos acompanharia. O ministério combinado da intercessão e "glória", do qual Paulo fala a respeito em Romanos 8, é nosso, nos dado pelo dom do Espírito, embora sempre — Paulo nos avisa – no contexto do sofrimento. Não podemos pensar (embora infelizmente alguns cristãos ocidentais tenham pensado) que agora estamos prontos para viver alguma versão cristã da "boa vida" ocidental moderna. As coisas não

foram feitas para serem assim, e isso não significa que buscamos o sofrimento, mas que se estamos agindo como portadores da imagem, como um sacerdócio real, haverá muitas ocasiões em que exerceremos nosso ministério celebrando a vitória de Jesus com lágrimas e cansaço, com luto e gemidos no Espírito. Esse trabalho de intercessão e zelo se estende a todas as áreas da vida. Alguns são convocados para uma vida de contemplação e intercessão silenciosa, outros são chamados para trabalhar em cenários de alto risco com dependentes químicos, outros para estudar (seja a Bíblia ou livros de economias, e outras ciências) e a operar nos mais altos níveis para trazer uma sabedoria revigorante para o mundo de Deus. A revolução da cruz nos liberta para que sejamos um sacerdócio real, e a única coisa que nos impede é a nossa falta de visão e a nossa incapacidade de perceber que foi por isso que o Messias morreu em primeiro lugar.

Por essa razão, não devemos apenas reafirmar os ensinamentos tradicionais acerca do impacto da cruz sobre nossas vidas pessoais. Precisamos ir além. Não se trata apenas do fato de que agora que somos perdoados, não devemos voltar aos pecados os quais abandonamos, embora isso seja verdade e seja reafirmado muitas vezes nas escrituras (por exemplo, em 2 Coríntios 12.19-21). Trata-se do fato de que temos uma vocação de perseguir um chamado que é muito mais rico do que simplesmente falar para outras pessoas se arrependerem e crerem em Jesus, para que possam ir para o céu, enquanto tentamos nos comportar. Falar para as pessoas acreditarem em Jesus é sempre positivo, obviamente, seja lá qual for as deficiências de como o falamos, mas tais palavras significarão o que elas devem significar quando são ouvidas dentro do contexto geral da vocação sacerdotal e real da igreja que busca trabalhar por sinais da nova criação no mundo, sinais de que a vitória da cruz e o perdão dos pecados são uma realidade.

E por isso que argumentei, em *Surpreendidos pela Esperança*, que o evangelismo deve ser flanqueado com a obra da nova criação nas esferas da justiça e da beleza. Se estamos falando sobre a vitória contra o mal e a inauguração da nova criação, isso não fará muito sentido a não ser que estejamos trabalhando por tais elementos nas vidas dos mais necessitados. Se estamos falando sobre Jesus vencendo a batalha contra os poderes sombrios e, dessa forma, inaugurando uma revolução, será muito mais fácil de sermos acreditados se estivermos nos esforçando para mostrar o que queremos na arte e na música, em canções e em histórias. O grande filósofo Ludwig Wittgenstein disse: “E o amor que crê na ressurreição”, e os corações podem ser levados por músicas gloriosas, pela arte, pela dança, ou pela dramaturgia a crerem, por um momento, que um mundo diferente é possível, afinal, um mundo onde a ressurreição, o perdão, a cura e a esperança abundam. Os dons que mexem com a imaginação podem frequentemente destravar canais de entendimentos que permaneciam entupidos quando eram abordados por palavras razoáveis.

E aqueles que estão trabalhando pela justiça e pela beleza, assim como aqueles que trabalham para trazer uma nova articulação das boas-novas para que as pessoas possam acreditar, eles mesmos devem ter a mesma coisa perpetuada

dentro de si, dentro de suas próprias vidas. Será algo doloroso. Esta é parte do ponto: não que buscamos a dor, mas que procuramos seguir a Jesus. A santidade e a missão são dois lados de uma mesma moeda. Ambas se esmeram para trazer o reino de Jesus a lugares que, até então, estavam sob o senhorio dos poderes e esses não desistirão sem lutar. Mas, assim como Jesus e seus primeiros seguidores, a própria luta e os sofrimentos que a cercam (de qualquer tipo que for) não são acidentais. A informação do cerne da própria vocação de Jesus era que o sofrimento não era apenas um túnel sombrio que Israel deveria atravessar para chegar no futuro de Deus. Ela, de alguma forma, seria o meio pelo qual o futuro seria conquistado. A maioria dos cristãos atuais não enxergam as coisas dessa forma. Mas quando entendemos que somos parte do movimento revolucionário que começou na cruz, as coisas se tornarão cada vez mais claras assim como eram na primeira geração de seguidores de Jesus.

Missão em Forma de Cruz

A mensagem da cruz, como eu defini neste livro, desafia as ideias normais de *escatologia*. Se começarmos com a simples ideia de "ir para o céu", aquilo que o Novo Testamento fala a respeito da cruz não se encaixará, mas se começarmos com a nova criação, tudo fará sentido. O mesmo é verdade sobre a visão da *humanidade*. Se começarmos, assim como milhões de cristãos fizeram, com a ideia de que os humanos foram feitos para que se comportassem e se conformassem aos padrões de Deus para que pudessem ser bons o suficiente para o "céu", aquilo que o Novo Testamento afirma acerca da cruz também não se encaixará. Mas, se começarmos com a ideia de refletir a imagem divina, de adorar o verdadeiro Deus e servi-lo em seu mundo (o "sacerdócio real"), então a mensagem da cruz (com o próprio Jesus agindo como o "sacerdote real" supremo) fará sentido total. E o mesmo é verdadeiro sobre a própria visão da cruz. Se imaginamos que podemos ter a metade de Gálatas 1.4 (o Messias "se entregou pelos nossos pecados, para nos resgatar da presente era perversa") sem a outra, reduziremos e distorceremos o significado completo. E, finalmente, essa mensagem desafia as visões tradicionais de *missão*. A missão, vista da perspectiva do Novo Testamento, não é sobre "salvar almas para o céu" nem sobre "edificar o reino na terra". Ela é o trabalho guiado pelo Espírito e moldado pela cruz de Jesus dos crentes enquanto eles adoram ao verdadeiro Deus e, confrontando os ídolos com as boas-novas da vitória de Jesus, operam *para* os sinais do seu reino nas vidas e nas instituições humanas.

Perceba que, em todos os casos, a discordância entre a visão do Novo Testamento e a visão que estou declarando ser aquela "tradicional" é evidente.

Também não estou sugerindo que ninguém nunca disse isso antes; apenas que o ponto de vista que eu estou promovendo, enraizado no Novo Testamento, está muito afastado daquilo que a maioria dos cristãos ocidentais (ou mesmo os ocidentais não cristãos) imaginam ser o significado da cruz. Também não estou dizendo — o Novo Testamento não está dizendo — que a vida após a morte não importa ou que o comportamento humano também não. Assim como não estou dizendo que a cruz nada tem a ver com Jesus "morrendo pelos nossos pecados" ou que a missão cristã não se trata de explicar isso para essas pessoas a fim de que elas creiam. Longe disso. O que estou dizendo, baseado no significado revolucionário da morte de Jesus, é que a vida após a morte é bem diferente daquilo que a maioria dos cristãos ocidentais imaginou, pois o futuro definitivo é uma vida *após* a vida após a morte, em outras palavras, a vida da ressurreição é a nova criação definitiva; que o "comportamento humano", a partir de um ponto de vista bíblico, é algo bem diferente das visões tradicionais acerca da moralidade ou autodescoberta, pois o que importa não são as obras (sejam elas nossas ou as de Jesus), mas a *vocação,* o chamado humano de adorar a Deus e refleti-lo nesse mundo. Estou dizendo, portanto, no presente capítulo, que por meio da cruz, Jesus conquistou a vitória da Páscoa contra os "poderes", que ele o fez morrendo sob o peso do pecado do mundo, e que a missão cristã consiste em colocar essa vitória na prática utilizando os mesmos meios.

Tudo isso nos leva novamente de volta ao coração e ao centro de todo discipulado cristão. A nova Páscoa é a grande realidade. Jesus derrotou todos os poderes antagonistas a Deus e à sua criação. Ele os desnudou de suas vestimentas roubadas e de suas coroas vazias. E ele fez isso ao lidar com os pecados, com as idolatrias humanas e a injustiça que deram aos "poderes" a autoridade e a responsabilidade dadas aos seres humanos em primeiro lugar. Mas a maneira pela qual Jesus fez essas duas coisas foi se manifestando como o Messias de Israel, como o messiânico "Filho de Deus" (que utiliza esse título por dois motivos: por ser o filho de Davi e seu herdeiro legítimo e por ser o único "Filho do Pai"), a fim de que pudesse amar o seu povo no mundo, amando-os até o fim (João 13.1), demonstrando em ação o "grande amor" que derramaria a sua vida pelos seus amigos. Sua amorosa identificação com os idólatras, os injustos, os pecadores, os fracos, os tolos, visto em todos aqueles momentos nos evangelhos e depois compartilhando o destino dos criminosos no Gólgota, é o contexto no qual ele pode ser *substituto* deles, aquele que carrega o pecado de muitos. E isso significa o que significa não por causa de um "contrato de obras", um mecanismo celestial de transferência de pecados para Jesus a fim de que ele fosse punido enquanto somos poupados, mas por causa da "aliança da vocação" — a vocação de Israel, a vocação humana, a vocação de Jesus — na qual o

superabundante amor, o amor que fez o sol e as estrelas, fluiu ainda com mais força ao vir para ser o verdadeiro ser humano, o Verbo feito carne, e fluiu, por fim, para os confins da terra ao ser exaltado na cruz para que atraísse todas as pessoas para si.

Embora sejamos capazes de nos expressar com palavras assim, palavras que obviamente apontam para além de si a apenas um vislumbre de toda a realidade, que, como a nuvem no Monte da Transfiguração, podem ocasionalmente nos enclausurar enquanto contemplamos a verdade que carregam, sabemos que essa realidade em si vai muito além disso. Ao contarmos a história novamente, ao ouvirmos as músicas, ao contemplarmos algumas das obras de arte que nos ajudam a ter um vislumbre da maneira que o horror e a dor do mundo e o poderoso amor do Deus criador se encontraram em um só lugar; ao nos descobrirmos lutando contra um magistrado intransigente a favor de alguém injustiçado ou orando por alguém que está em seu leito de morte e sentindo um leve toque quando o nome de Jesus é pronunciado; ao nos encontrarmos cantando sobre as maravilhas da cruz; ao nos encontrarmos maravilhados, novamente, pelo amor perdoador que não nos permite voltar para o cativeiro — nessas ocasiões e em outras milhares, sabemos que estamos na presença do Amor em pessoa. A devoção cristã atual só tem a ganhar e nada a perder ao explorar aquilo que os primeiros cristãos queriam dizer quando falavam que o Messias havia morrido pelos seus pecados "de acordo com a Bíblia", ao entender melhor como a grande história se encaixa e como tudo faz sentido. A teologia cristã, permeando essa devoção, só tem a ganhar e nada a perder ao abandonar sua escatologia platonizada, sua antropologia moralizada, e sua soteriologia pagã e, abraçar, em vez dessas, a visão dos novos céus e da nova terra com a humanidade renovada resgatada do poder do pecado e da morte, posicionando-se em seus devidos lugares dentro desse novo mundo aqui, agora e na era vindoura.

Sim, significará carregar a nossa própria cruz. Jesus nos avisou disso (Marcos 8.34-38). Significará negar a nós mesmos — uma frase que ouvíamos em hinos e sermões, mas que por alguma razão não ouvimos tanto atualmente. Quão incrível é que a igreja ocidental facilmente abraça a autodescoberta, a satisfação e a realização própria como se fossem o cerne do "evangelho" — como se Marcos 8 não existisse! Sim, seguir a Jesus significará decepção, fracasso, frustração, mal-entendidos, dor e lamentação — e esses são apenas os problemas "do primeiro mundo". Como já mencionei, alguns cristãos, até mesmo enquanto escrevo este livro, tem sido decapitados por causa de sua fé; outros, suas casas bombardeadas, suas formas de sustento removidas e sua saúde arruinada. O testemunho delas é extraordinário, e nós, no conforto do Ocidente,

podemos apenas ponderar sobre as maneiras que nossos compromissos invisíveis — talvez por causa da nossa própria escatologia platônica — nos protegeu das piores coisas que estão acontecendo com a nossa verdadeira família a apenas um voo de distância.

Mas a primeira geração de cristãos, com o Novo Testamento em suas mentes, nos lembraria que não se trata apenas de coisas horríveis que podem acontecer conosco apesar da nossa crença na vitória de Jesus. Elas são coisas que podem acontecer, de maneiras e em tempos diferentes, porque é dessa forma que o reino se manifesta. Sempre nos inclinamos a transformar o reino de Deus em algum tipo de instrumento para o nosso próprio "sucesso" terreno ou para nosso "conforto". Alguns hoje em dia se esqueceram dos avisos de 1 Timóteo 6.5-10, alertas de que não deveríamos utilizar o evangelho para enriquecer. Muitos ignoram o fato de que para cada palavra de Jesus contra os pecados do corpo, há outra dúzia contra os pecados do dinheiro. Sim, também temos promessas de grandes bênçãos. Haverá estações de "sucesso" aparente e tempos de grande "conforto". Mas ambas palavras são redefinidas pelo evangelho, redefinidas de acordo com a vitória revolucionária conquistada na cruz. E isso se aplica tanto para o ministério na igreja quanto para as vidas individuais. Tudo é muito facilmente equalizado em "sucesso" com aumentos de congregação e orçamento. A história da igreja ensina algo diferente.

A revolução está avançando, e nós avançamos com ela. As estatísticas nos mostram que o número de pessoas que vão à igreja regularmente está de fato diminuindo no mundo ocidental; em alguns países que a igreja dos primeiros dias estava seguramente estabelecida (Turquia, ou países do Norte da África), agora quase não existe mais presença cristã, embora muitos crentes devotos de países imagináveis por João Crisóstomo ou por Tertuliano ainda aprendem desses grandes mestres de outrora. Entretanto, enquanto o mundo ocidental zomba, milhões em outros lugares e muitos no próprio Ocidente estão descobrindo a alegria da fé, da esperança e do amor que não os abandona. A vitória revolucionária na cruz está fazendo o seu caminho na revolução de comunidades, até mesmo de países inteiros, e não menos em vidas individualmente. Não penso que a mensagem individual é de qualquer forma *mais* importante do que a mensagem global (ou cósmica). Mas tampouco é menos importante. A revolução aconteceu por intermédio de Jesus e agora é um novo fato sobre o mundo; mas é um fato que precisa ser implementado *por meio* dos seus seguidores, e para que isso aconteça, ela também precisa ser uma verdade que acontece dentro deles. A revolução tem o formato de cruz em todos os aspectos. Por exemplo, o batismo. Ocasionalmente aparecem tentativas de pervertê-lo na ideia de que "Deus me aceita do jeito que sou", mas o batismo

sempre significou morrer, e ainda significa. Quando Jesus “aceitou” Zaqueu “como ele era” ao jantar com ele, Zaqueu foi absolutamente transformado por aquele encontro. A revolução sempre tem o formato da cruz, aquela que a iniciou em primeiro lugar.

Tudo isso é resumido e trazido à tona em foco bíblico na dramática história de João em que Jesus lava os pés dos discípulos (13.1-38). Essa é uma cena vivida e comovente que. como muitas outras histórias bíblicas, possui mais dimensões do que pode revelar em primeiro momento.

João coloca a cena no começo da grande jornada rumo à cruz. Jesus veio para Jerusalém pela última vez. A maneira que João contou toda história até então indica que esse é o momento do confronto, da vitória, da manifestação da obra do reino de Jesus. Mas Jesus, em vez de marchar para o Templo e desafiar as autoridades (como o fez no capítulo 2), leva seus seguidores para uma refeição e compartilha com eles o que estava prestes a acontecer. Porém, ele não explica somente com palavras. As palavras apontam para a realidade, e a realidade é sobre carne e sangue; então Jesus explica o significado da sua ação simbólica nas parábolas, nos avisos, no conforto e na instrução que ele gera.

O evangelho de João nos trouxe várias vezes para o Templo. Mas agora, Jesus e seus seguidores não estão no Templo, mas em uma sala privada, João quer nos fazer entender que estamos olhando para o verdadeiro Templo. Jesus e seus seguidores estão posicionados em um momento da perigosa intersecção do céu e da terra. E acima de tudo isso, de tudo que está para acontecer, João fala sobre o amor: o amor da aliança, o amor divino que vai até o fim (13.1). Não havia nada que esse amor poderia fazer por eles que esse amor não havia feito. E é assim que as coisas funcionam.

Jesus os permite estar ali, nesse novo espaço sagrado, ao purificá-los para a Presença de Deus. Eles precisam ser limpos para que tomem parte dessa vida. A história da lavagem dos pés segue o padrão do famoso poema de Filipenses 2, que afirma que Jesus não considerou sua equivalência a Deus como algo que deveria ser explorado, mas que se esvaziou, morreu como escravo na cruz e então foi exaltado. Nessa cena, Jesus remove sua capa e age como um servo para purificar seus discípulos. Depois, ao vesti-la novamente, ele os afirma que havia lhes dado um exemplo que deveriam seguir. A lavagem dos pés é uma parábola do que Jesus estava prestes a conquistar através da sua encarnação e sua morte. Ele havia deixado sua capa celestial de lado para revelar a sua glória na cruz, purificando seus seguidores para que eles pudessem fazer parte do novo Templo de Deus, o microcosmo da nova criação divina.

Mas dentro da história da lavagem dos pés, nós ouvimos um tom mais sério e mais sombrio. Satanás, o acusador, já havia colocado no coração de Judas

a inclinação para trair Jesus (13.2). Judas servirá de boca do acusador, personificando e encenando a grande acusação, o antideus, anticriaçâo, a grande força antihumana que estava às soltas no mundo. Nós nos lembramos agora como, no começo do evangelho de Marcos, assim que Jesus começa a anunciar o reino de Deus, existem demônios uivando contra ele na sinagoga (1.23-24). Então aqui, enquanto Jesus se prepara para o que estava para acontecer nesse momento de profunda intimidade, satanás está trabalhando. Os poderes do mal estão se juntando para uma última desesperada investida para sabotar a operação de resgate divino. Essa é a maneira de João mostrar aquilo que Lucas relata que Jesus disse em 22.53: essa é a hora deles, a hora em que o poder das trevas está fazendo o pior que consegue.

Tudo isso é parte de um grande tema que permeia a segunda metade do evangelho de João. Como percebemos antes, em João 12, Jesus está diante dos gregos em uma refeição, e ele enxerga além deles para o novo momento do plano divino, quando a grande vitória que seria conquistada permitirá que as nações do mundo sejam libertas de seus cativeiros para adorar o verdadeiro Deus. Esse senso de confronto final, do reino de Deus contra satanás, aumenta nos Discursos de Despedida (João 13-17), até que vemos Jesus confrontando Pilatos (o reino de Deus contra o reino de César) e argumentando com ele sobre reino, verdade e poder. Antes disso, na maior ironia do evangelho, Pilatos perde o argumento ao enviar Jesus para ser crucificado. Como Paulo disse: se os governantes dessa era soubessem o que estavam fazendo, eles não teriam crucificado o Senhor da Glória (1 Coríntios 2.8). Eles estavam assinando seu atestado de óbito. O reino de Jesus era de um tipo diferente, e tinha a última palavra.

Depois da lavagem dos pés e após Judas ir para a escuridão (13.30), Jesus afirma aos discípulos com um senso de empolgação que Deus seria finalmente glorificado e que eles deveriam amar uns aos outros como ele os amou (13.31-35). Glória e amor: dois grandes temas de João e de Paulo. Como Deus é glorificado? Mediante a obra do seu Filho, a verdadeira imagem divina, o verdadeiro humano. O Verbo se fez carne; no meio de nós, ele se manifestou como a nova morada de Deus, o verdadeiro tabernáculo divino, e nós observamos a sua glória. E isso que João nos diz no começo do seu evangelho (1.14). Depois, João afirma que isso é o que acontece quando a gloriosa Presença divina retorna para Jerusalém, quando os vigias bradam em alegria porque Deus estava se tornando rei. E isso que acontece quando a Babilônia e Faraó são derrotados e os escravos libertos, quando o Servo é exaltado para que os reis se calem por sua causa. Isso é o que acontece quando as escrituras são cumpridas.

E por isso, quando João conta a história do novo Éden, da nova criação, do

dia da ressurreição (capítulos 20-21), existe uma nova serpente a ser vista. Maria está chorando, mas Jesus a conforta. Os discípulos estão assustados, mas Jesus entra pela porta e os acalma. Tomé dúvida e questiona, Jesus o responde e aceita sua nova fé e adoração. *A nova criação pode se manifestar porque o poder de satanás, da Babilônia e de Faraó foram quebrados.* É assim que a história funciona. Esse é o diferencial das seis horas do entardecer da Sexta-feira Santa, embora os seguidores de Jesus não o percebam até o terceiro dia, que é o primeiro dia da nova semana, o começo de um novo mundo.

Tudo isso é enquadrado, assim como boa parte do Novo Testamento, dentro da história da Páscoa (João 13.1). Como vimos neste livro, os primeiros cristãos sabiam que Jesus havia escolhido a Páscoa como o momento em que sua morte significaria o que significou. Judas, energizado por satanás, é como o coração endurecido de Faraó, que não permite que Israel se vá, então quando a vitória chegar, ela será definitiva e final. E o amor, "o amor mais profundo", que Jesus derrama é totalmente centrado na aliança do amor, que havia feito promessas a Abraão, promessas de que sua descendência seria liberta da escravidão e receberia sua herança, promessas que foram cumpridas quando esse amor veio ao Egito resgatá-los. João está contando a história do novo Êxodo, do novo tabernáculo e, obviamente, da nova Torá: "Um novo mandamento vos dou: que vos ameis uns aos outros; como eu vos amei a vós, que também vós uns aos outros vos amei" (João 13.34). O povo é resgatado pela cruz e o amor que ela revela terá o formato da cruz e o amor será revelado por meio deles para o mundo: "Nisto todos conhecerão que sois meus discípulos, se vos amardes uns aos outros" (João 13.35). É assim que aprendemos não apenas a *contar* a história sobre Jesus, mas também a *viver* a história de Jesus. Existe uma linha direta aqui até o comissionamento de Jesus aos discípulos em João 20, e particularmente ao seu novo comissionamento de Pedro em João 21. Essa é a fonte e a forma de toda missão cristã.

Há uma passagem importante no final de João 13. Pedro percebe que Jesus está indo para um lugar de grande perigo, e declara que o seguirá e dará sua vida por ele (13.37). A resposta é repleta de uma ironia gentil e triste. Será que Pedro entregará a sua vida por Jesus? De fato, em uma ou duas horas, Pedro descobrirá que ele ainda é parte do problema, e não parte da solução. Os acordes complexos dessa canção são unidos em uma única melodia, sombria e gloriosa, que manifesta a revelação do grande e poderoso amor.

Então aqui, em uma passagem que é narrativa e não dogma, temos todos os elementos para um entendimento Cristão da cruz. Temos a purificação do pecado que permite o acesso à Presença. Temos a derrota definitiva do mal: satanás fez o seu pior e foi deposto. Temos o exemplo do amor altruísta que deve

ser seguido, para que o mundo possa crer. E temos o desafio pessoal: você fará isso por mim? Cuide de si mesmo, e seja grato porque *EU* o farei por *você.*

E com tudo isso, erguemos os nossos olhos e percebemos que o Novo Testamento nos conta o significado da cruz, nos dá não um sistema, mas uma história; não uma teoria, mas uma refeição e um ato de serviço humilde; não um mecanismo celestial para punir o pecado e levar as pessoas para o céu, mas uma história terrena de um humano Messias que personifica e encarna o Deus de Israel e que revela sua glória ao trazer seu reino para terra como é no céu. A igreja ocidental — e todos nós fomos coniventes com isso — tem estado tão preocupada com ir para o céu, colocando o pecado como o problema que impede o caminho, e, portanto, concentrada em remover o pecado e sua punição, que ela tem ido direto às passagens de Paulo que podem ser utilizadas dessa forma. Ela esqueceu que o evangelho é repleto de teologia da expiação, mas que ela não nos é dada como um pequeno sistema encorpado, mas como uma narrativa poderosa, multifacetada, ricamente reveladora e contínua na qual estamos convidados a nos encontrar, ou melhor, nos perder e sermos encontrados novamente do outro lado. Nós temos gasto muito tempo trilhando as águas superficiais e estancadas da retórica medieval, cuidando de dar cada passo sem perder nosso equilíbrio, sendo que a alguns metros de distância existe um vasto e poderoso oceano da história do evangelho, nos convidando a mergulhar e desbravar as fortes ondas da glória que nos envolve, nos lava e nos leva para as margens da nova criação de Deus.

A cruz em si, resumidamente, está no centro da mensagem, da história, da missão e da vida cristã. Ela não perdeu nada do seu poder revolucionário e transformador pelos séculos. E na cruz que encontramos a grande história de Deus e da criação, tocada na estranha história de Deus e de Israel, e depois concentrada na história pessoal de Deus e Jesus, que se manifestou de maneira altruísta e transparente. A crucificação de Jesus de Nazaré foi um evento que não precisa ser repetido, o evento em favor de muitos, o único *momento da história* que foi em favor de todos os outros através do qual os pecados foram perdoados, os poderes derrotados e os humanos redimidos para tomarem suas posições como adoradores e administradores, celebrando a poderosa vitória de Deus em seu Messias e recebendo o poder do Espírito para tornar seu reino efetivo nesse mundo.

A mensagem para nós, então, é clara. Esqueça o “contrato de obras”, com sua divindade raivosa e legalista. Esqueça as falsas “teorias da expiação” que se colidem umas com as outras. Abrace a “aliança da vocação”, ou melhor, seja abraçado por ela enquanto o Criador lhe chama para sua genuína humanidade, equipando e capacitando você para carregar e refletir a sua imagem. Celebre a

revolução que aconteceu de uma vez por todas quando o poder do amor venceu o amor ao poder. E, no poder desse mesmo amor, una-se à revolução: AQUI E AGORA.

Agradecimentos

Estive escrevendo sobre a cruz em vários lugares durante muitos anos. Isso é inevitável, pois o foco do meu trabalho acadêmico é o Novo Testamento e o foco do meu trabalho como sacerdote, pregador e bispo tem sido a vida litúrgica, bíblica e sacramental da igreja que todos os dias traz alguém de volta à cruz, ou ao menos a cada semana. Mas essa foi a primeira vez que tentei dar um passo para trás e estabelecer todo o quadro daquilo que os primeiros cristãos falaram sobre a morte de Jesus. Enquanto o fiz, fui surpreendido para ver novos elementos emergindo e novas ligações entre eles. O argumento geral apresentado aqui é bem novo; eu mesmo me surpreendi com as linhas de pensamento e interpretações que me encontrei buscando, inclusive em alguns lugares afirmando coisas significativamente diferentes do que eu havia dito anteriormente em meus trabalhos mais antigos.

Espero que este livro encoraje os seguidores de Jesus a ter um novo pensamento sobre os eventos centrais de sua fé. Mas também espero que ele explique para os leitores ocasionais algo do porquê nós, cristãos, referimos à brutal execução de um jovem judeu há dois mil anos da forma que o fazemos. Também espero que, embora esteja ausente pedaços de um estudo "acadêmico", ele encoraje teólogos, pregadores e mestres nas igrejas a retornarem para seus textos fundamentais e enxergarem se talvez existe mais a ser dito daquilo que previamente chamamos de "expiação". Os primeiros cristãos acreditaram que Jesus inaugurou uma revolução. Ela modificou o mundo. Creio que eles estavam certos. Este livro é a minha tentativa de explicar o porquê.

Este de fato é um livro "popular" no sentido de que não providenciei um aparato acadêmico detalhado pelo qual o argumento dele pode ser apoiado. Uma boa quantidade dele pode ser encontrada em meus trabalhos anteriores, particularmente nos títulos: *Origem Crista e Questões sobre Deus.*

O presente livro começou como uma série de lições extracurriculares em *St. Mary's College,* St. Andrews, organizadas pelo Dr. Andrew Torrance. Sou grato a ele e à audiência de colegas e estudantes que sempre vinham, que tinham perguntas desafiadoras e que continuavam se esforçando com tais questões. Faço uma menção especial a um dos alunos, Dr. Norio Yamaguchi do Japão, seu próprio estudo dos significados da Páscoa no primeiro século, por um lado, e do Dia do Perdão, por outro, começaram algumas das linhas de raciocínio que tentei seguir aqui. Dr. Yamaguchi não é, obviamente, responsável pelo que fiz com essas ideias, mas eu provavelmente não teria começado alguns questionamentos fundamentais se ele não tivesse chamado a minha atenção para elas.

Também agradeço o bispo Robert Forsyth, de Sidney, na Austrália, por sua ajuda nas primeiras reuniões de *brainstorming* para as aulas e o absolvo com muita alegria de qualquer responsabilidade pela maneira que minhas ideias se desenvolveram. O mesmo também vale para meu colega Dr. David Moffitt, cujo próprio trabalho sobre a Epístola aos Hebreus e sobre os entendimentos de sacrifício no mundo Judaico antigo e no Novo Testamento é extremamente estimulante. Embora venham de várias perspectivas distintas, Dr. Michael Horton, Dr. William Lane Craig e Dr. Jack Levision me deram o benefício de suas experiências e suas informações, e mesmo ainda descordamos de muitas coisas, espero ainda poder aprender muito uns com os outros. O Reverendo Peter Rodgers, continuando uma amizade acadêmica de quase meio século, se tornou um encorajador constante e um crítico de discernimento. Devo fazer menção especial ao Dr. Jamie Davies e Max Botner, meus auxiliares na pesquisa do começo ao fim desse projeto, que muito ajudaram de inúmeras maneiras, inclusive no processo racional de muitas perguntas complexas que estou abordando.

Esse livro formou a base das lições e dos seminários que lecionei na Universidade Pepperdine em Malibu, Califórnia, durante uma semana memorável de Maio de 2016, e sou especialmente grato ao Mike Cope e aos seus colegas, que organizaram aquela semana, e ao presidente da universidade, Dr. Andy Benton, e aos seus colegas por sua hospitalidade. Leções parecidas foram dadas na Wycliffe Hall, em Oxford, em Junho de 2016, e sou muito grato ao Reverendo Dr. Michael Lloyd e aos seus colegas por seu encorajamento e sua hospitalidade.

Também devo agradecer uma companhia muito maior ao redor do mundo que apoiaram esse projeto em oração, em mensagens de e-mail, e algumas vezes, em encontros especiais e discussões cruciais. Pensar e escrever sobre a cruz é desafiador em vários níveis, e aqueles que me apoiaram durante esse processo possuem minha gratidão profunda. Meus agradecimentos ao Mickey Maudlin da HarperOne e ao Simon Kingston da SPCK pelos conselhos editoriais sábios que ofereceram, e aos seus respectivos colegas por levarem outro livro meu através do processo editorial. Minha família, e particularmente a minha esposa, me sustentaram através deste trabalho.

Este livro é dedicado para o Leo Valentine Wright, nascido em Maio de 2016, em esperança e oração para que ele mesmo descubra a verdade e amor a respeito dos quais tentei escrever aqui.

N. T. WRIGHT
St. Andrews
Julho de 2016

Julho de 2016

Notes

[←1]
http://jesus.org.uk/blog/streetpaper/cross-my-heart-and-hope.

[←2]

John Bunyan, O Peregrino, ed. J M. Dent (Londres, 1898), 38.

[←3]

Flávio Justino, First Apology 55.

[←4]

Timothy Rees, *"God is Love, Let Heaven Adore Him"*.

[←5]

Nota do Tradutor 1: do inglês *“mercy seat”*, traduzido literalmente para “assento da misericórdia”. Optou-se pelo equivalente “comum” registrado nas versões da Bíblia no Português Brasileiro;

[←6]

Nota do Tradutor 2: do termo em inglês *“seat of emotions”*, que traduzido literalmente seria “assento das emoções”. Considera-se prática comum no inglês utilizar o termo *“seat of...”* para denominar o centro de algo.