

# ***O FUTURO DE ISRAEL NA TEOLOGIA DE PAULO: Uma Interpretação Não-milenar de Romanos 11***

por

Lee Irons, B.A., M.Div.

Uma interpretação de Romanos 11 é, certamente, um assunto altamente controverso. Duas das principais posições milenares — pré-milenismo e pós-milenismo — vão a esse texto, entre outros, para encontrar a justificação bíblica para as suas respectivas escatologias. Embora elas difiram com respeito ao tempo e caráter dessa fase gloriosa, externa e terrena do reino de Cristo, tanto a forma pré-milenista de quilianismo como a pós-milenista concordam que Romanos 11 sustenta a esperança de uma conversão em massa de judeus e gentios durante uma longa era de justiça e paz sobre a terra. Amilenistas, contudo, não esperam tal esperança, nem a encontram em Romanos 11. Eles — e eu devo me incluir entre eles — tomam a visão de que esse texto *não* promete tal colheita escatológica massiva de judeus e gentios. O. Palmer Robertson, em seu importante ensaio “*Is There a Distinctive Future for Ethnic Israel in Romans 11?*”, diz: “O olho do homem não pode dizer se esse número é pequeno ou grande. Mas o olho da fé é confiante de que o ‘número completo’ está sendo realizado. Por essa razão, não é necessário nem apropriado apresentar alguma data futura na qual o princípio ‘remanescente’ será substituído por um princípio de ‘plenitude’ novamente introduzido”.<sup>1</sup>

Isso é o que estou chamando de interpretação não-milenar de Romanos 11. Eu a chamo de não-milenar ao invés de amilenar (embora certamente ela o seja!) para acentuar o fato de que essa interpretação não vê nem o pré-milenismo nem o pós-milenismo nessa passagem. Paulo não trata a questão milenar. A questão não está nem mesmo remotamente no pano de fundo do seu pensamento (embora a passagem possa conter ensino que logicamente implicaria uma resposta à questão). Assim, eu tenho chamado meu ensaio de uma interpretação não-milenar de Romanos 11.

Mas isso não é dizer que meu ensaio será exclusivamente um ataque negativo dessas visões que eu considero anti-bíblicas. Pelo contrário, eu tenho uma tese positiva a oferecer, bem como eu creio que haja argumentos convincentes para apoiá-la. Minha tese é que a referência no v. 26 a “todo Israel” deve ser interpretada como uma redefinição paulina do conceito “Israel” à luz do grande mistério que tinha sido revelado na pessoa e obra do Senhor Jesus Cristo. De acordo com essa visão, as declarações de Paulo nessa passagem com respeito a Israel não são proféticas no sentido comum do termo. Romanos 11 não é uma história pré-escrita de eventos do final dos tempos. Admitidamente, Paulo levanta a questão do futuro de Israel, como alguém pode prontamente ver no v. 1: “Terá Deus, porventura, rejeitado o seu povo?”. Contudo, a pergunta não é respondida por uma predição futurista do que ainda está para ocorrer, mas por uma re-interpretação redentivo-histórica do que o próprio Israel *é* no presente. Surpreendente como possa parecer a princípio, eu creio que uma exegese cuidadosa das

---

<sup>1</sup> O. Palmer Robertson, “*Is There a Distinctive Future for Ethnic Israel in Romans 11?*”, capítulo 16 em *Perspectives on Evangelical Theology*, ed. Kenneth S. Kantzer and Stanley N. Gundry (Grand Rapids: Baker Book House, 1979), p. 216. Robertson depende altamente de Herman N. Ridderbos. Ridderbos, “Israel in het Nieuwe Testament, in het bijzonder volgens Rom. 9-11”, em *Israel* (Den Haag: Van Keulen, 1955), pp. 57-64, traduzido por R. B. Gaffin, Jr.

palavras gregas e da sintaxe dos vv. 25-26 leva objetivamente à conclusão de que Paulo literalmente redefiniu o termo “Israel” para se referir à igreja do Novo Testamento, argumentando que as promessas irrevogáveis de Deus para Israel são cumpridas por meio da salvação, tanto de judeus como de gentios, na era da igreja.

Se a restrição de tempo inerente nesse fórum fosse eliminada, seria possível examinar o texto inteiro de Romanos 11 cuidadosamente, verso a verso. Contudo, eu devo me limitar ao o que considero a questão chave para desvendar a interpretação correta de Romanos 11 — a saber, a questão do que é significado por “e assim todo o Israel será salvo”. Um poucas questões não respondidas com respeito a outras porções de Romanos 11 permanecerão [sem resposta] (por exemplo, a interpretação do vv. 12 e 15) — questões que tenho tentado responder extensamente num ensaio volumoso. Contudo, eu incluí um apêndice no final desse ensaio para abordar essas omissões tão breve quanto possível.

Três opções principais para o significado de “todo Israel” no v. 26 têm sido propostas na história da interpretação.

A primeira é aquela advogada nesse ensaio — que “todo Israel” refere-se a todo o povo de Deus, judeus e gentios da mesma forma. João Calvino, em seus comentários sobre Romanos 11:26, habilmente sumariza a visão mantida aqui:

*E assim todo o Israel será salvo.* Muitos entendem isso como que referindo especificamente ao povo judeu, como se Paulo houvera dito que a religião lhes seria novamente restaurada como nos tempos de outrora. Todavia, estendo a palavra *Israel* para incluir e abranger todo o povo de Deus, da seguinte maneira: “Quando os gentios tiverem entrado, os judeus, ao mesmo tempo, se converterão de sua apostasia à obediência da fé. A salvação de todo o Israel de Deus, o qual deve ser compreendido de ambos [judeus e gentios], será então completada; mas isto se dará de tal maneira que os judeus, o primogênito na família de Deus, ocupem o lugar de preeminência”. Continuo pensando que esta interpretação é a mais ajustável, visto que Paulo queria, aqui, apontar para a consumação do reino de Cristo, o qual de forma alguma se limita aos judeus, senão que inclui [pessoas de] o mundo inteiro. É assim que, em Gálatas 6:16, ele denomina a Igreja, que se compunha tanto de judeus como de gentios, *o Israel de Deus*, confrontando o povo reunido de sua dispersão com os filhos carnais de Abraão, os quais haviam apostatado da fé.<sup>2</sup>

Esse ensaio buscará apresentar evidência exegética e teológica adicional para fornecer maior corroboração aos instintos de Calvino.

A segunda opção é aquela tomada pela maioria dos comentaristas e intérpretes e é encontrada em todos os três campos milenistas. James D. G. Dunn é um bom representante dessa visão. Ele declara que “há agora um forte consenso de que *pas Israel* [‘todo Israel’] deve significar Israel como um todo, como um povo cuja identidade e totalidade corporativa não se perderia, mesmo que no evento houvesse algumas (ou de fato muitas) exceções individuais”.<sup>3</sup> Essa interpretação é obviamente análoga tanto ao pré- como ao pós-milenismo, mas ela é também aceita por aquele ramo

<sup>2</sup> John Calvin, *Commentaries on the Epistle of Paul the Apostle to the Romans*, traduzido e editado por John Owen (Grand Rapids: Baker Book House, reprinted 1993), p. 437.

<sup>3</sup> James D. G. Dunn, *Romans 9-16*, Word Biblical Commentary, vol. 38B (Dallas: Word Books, 1988), p. 681.

do amilenismo (tipificado por John Murray) que antecipa um reavivamento em massa da maioria dos israelitas vivos um pouco antes do retorno de Cristo.

A terceira opção é aquela tomada por outro ramo de amilenistas (como tipificados por Herman Ridderbos, O. Palmer Robertson, Anthony Hoekema e Robert Strimple do WTS/CA). Essa posição concorda que “todo Israel” tem referência a “todos os eleitos dentro da comunidade de Israel” (Robertson, p. 226). Assim, a declaração que “todo Israel será salvo” significa que por toda a era da história, todos os eleitos judeus virão a Cristo e serão salvos.

Embora eu aborde a segunda e a terceira posição, meu ensaio é estruturado primariamente como uma resposta à terceira opção. Muitos dos meus argumentos serão focados em Robertson em particular, visto que ele tem escrito a defesa mais detalhada daquela posição.

Apenas um lembrete. Se você entendeu o que tenho dito até aqui, tornar-se-á claro que há realmente três ramos de amilenistas:

1. Aqueles que, como Calvino e eu, vêem “todo Israel” como uma referência à igreja.
2. Aqueles amilenistas que, como John Murray, interpretam Romanos 11 como um pós-milenista consideraria a conversão futura dos judeus *em massa*, mas sem expor a hermenêutica pós-milenista como um todo.
3. E aqueles que, como Robertson, vêem “todo Israel” como tendo uma denotação etnicamente restritiva (i.e., a todos os eleitos dentro da comunidade de Israel) e que antevê a salvação deles como um processo contínuo durante todo o período entre os dois adventos de Cristo.

Eu mencione isso simplesmente para evitar confusão.

Agora, não entenda incorretamente meu ataque do terceiro campo como um ataque de todo aspecto dessa posição. De fato, meu ensaio é altamente dependente da resposta de Robertson à interpretação pré-milenista dessa passagem. Robertson, de forma convincente, e eu penso que corretamente, argumenta que durante todo o período entre os dois adventos, tanto judeus como gentios entrarão no reino de Deus colocando sua fé em Jesus Cristo. No final, as duas *pleromata* (plenitude), aquela dos gentios e aquela dos judeus, será completada por meio da adição gradual dos judeus e gentios à oliveira do pacto da graça. Uma conversão massiva da última geração dos judeus vivos logo antes do retorno de Cristo não deve ser esperada. Antes, a passagem inteira se foca nos tratamentos atuais de Deus com o Israel étnico.

Antes de desenvolver a exegese da minha tese distintiva, seria bom examinar brevemente o argumento de Robertson para uma preocupação exclusivamente presente nesse capítulo. Embora rejeitando sua interpretação de “todo Israel”, creio que Robertson fornece evidência convincente que sugeriria que Romanos 11 é distorcido num nível fundamental se ela for lida como uma profecia preditiva com respeito aos eventos do final dos tempos. Ele fornece quatro argumentos indicando que o escopo das preocupações de Paulo é *presente*, antes do que futuro:

(1) O primeiro indício é encontrado no versículo 1: “Digo, pois: porventura, rejeitou Deus o seu povo? De modo nenhum! Porque também eu sou israelita, da descendência de Abraão, da tribo de Benjamim”. Note bem como Paulo responde sua própria

pergunta: “Porventura, rejeitou Deus o seu povo?”. Ele não responde: “De modo nenhum! Pois não sabeis que no milênio Deus restaurará Israel à sua glória anterior?”. Mas isso não é o que o texto diz. Robertson comenta: “Ao responder à pergunta ‘Porventura, rejeitou Deus o seu povo?’, Paulo se identifica como uma prova atual de que os propósitos de Deus para Israel estão sendo realizados na presente era...” (p. 210). Paulo é um israelita, e Paulo era salvo. Portanto, ele arrazoa, não pode ser o caso de que Deus tenha rejeitado inteiramente a Israel.

(2) A segunda porção de evidência de que Romanos 11 se foca nas intenções presentes de Deus para Israel é encontrada no versículo 5: “Assim, pois, também no *tempo presente* ficou um remanescente segundo a eleição da graça”. Note particularmente a frase “no tempo presente” (*en to nun kairo*). “Essas duas referências [vv. 1 e 5] orientam esse primeiro parágrafo de Romanos 11 (vv 1-10) quanto à questão do tratamento de Deus para com Israel na presente hora” (p. 211).

(3) Mas essa preocupação com a salvação presente de Israel continua na próxima seção, que fornece o terceiro indício. Nos versículos 13 e 14 lemos: “Mas é a vós, gentios, que falo; e, porquanto sou apóstolo dos gentios, glorifico o meu ministério, para ver se de algum modo posso incitar a emulação os da minha raça e salvar alguns deles”. Não é claro que a fervente aspiração de Paulo é que, por seu presente ministério entre os gentios, ele possa ver a salvação dos seus parentes segundo a carne? “Por seu ministério atual, ele espera ver os judeus enciumados quando virem os crentes gentios compartilhando das bênçãos do reino messiânico” (Robertson, p. 211).

(4) Quarto, o parágrafo conclusivo (versículos 30-32) reitera o fato de que todo o capítulo está orientado não para uma esperança futura, mas para uma expectativa presente. “Pois, assim como vós outrora fostes desobedientes a Deus, mas *agora* alcançastes misericórdia pela desobediência deles, assim também estes *agora* foram desobedientes, para também alcançarem misericórdia pela misericórdia a vós *agora* demonstrada. Porque Deus encerrou a todos debaixo da desobediência, a fim de usar de misericórdia para com todos”. “O triplo ‘agora’... desses versículos conclusivos indicam que a ênfase de Paulo sobre a receptividade presente de Israel continua sendo sua preocupação central” (Robertson, p. 212).

Assim, temos quatro porções de evidência, distribuídas por todo o capítulo, desde sua declaração inicial no versículo 1 até sua conclusão final no versículo 32, as quais, tomadas juntas, têm o efeito cumulativo de demonstrar que Romanos 11 não está preocupado com uma profecia preditiva com respeito ao futuro de Israel como tal, mas com algo inteiramente diferente. A recepção ou aceitação de Israel mencionada no versículo 15, ou seu enxertamento (como é chamado nos versículos 17-24), não é uma esperança escatológica, mas uma consequência iminentemente antecipada dos esforços evangelísticos de Paulo entre os gentios.

Agora, certamente, é *possível* que Paulo tivesse *ambas* as coisas em mente: qual é o presente status de Israel? E qual é sua esperança futura? Não importa o que Paulo pudesse ter em mente, uma leitura à primeira vista de vv. 25-26 poderia levar alguém a pensar que *aqui*, no mínimo Paulo faz um pronunciamento profético com respeito ao futuro de Israel. Pré-milenistas desejariam dizer que, de fato, esses versículos nos fornecem uma predição apostólica clara e literal da restauração futura de Israel. “O que mais você poderia perguntar?”, eles perguntam.

É sobre esses versículos, então, que focaremos nossa atenção no restante desse ensaio. Deixe-me começar citando-os na *New American Standard Bible*: “Porque não quero, irmãos, que ignoreis este mistério (para que não presumais de vós mesmos): que o endurecimento veio em parte sobre Israel, até que a plenitude dos gentios haja entrado; e assim todo o Israel será salvo, como está escrito: ‘O Libertador virá de Sião, e Ele removerá as impiedades de Jacó’”.

A questão chave que desejo tratar é o significado de “todo Israel” no versículo 26. Como já tenho declarado, eu defendo que “todo Israel” refere-se não meramente a todos os eleitos da nação de Israel, mas a todos os eleitos, tanto judeus como gentios. Se essa tese estiver correta, creio que teremos uma melhor compreensão tanto da escatologia do apóstolo, como de sua hermenêutica. Mais importante ainda, veremos a natureza radical da definição cristologicamente transformada de Israel. E isso, conseqüentemente, confirmará que as preocupações de Paulo, mesmo nos vv. 25-26, são presentes e teológicas, e não futuras e proféticas.

Há cinco linhas de raciocínio que suportam minha visão de que “todo Israel” refere-se à igreja.

### (1) “Israel” pode ser usado em diferentes sentidos

É comumente asseverado que a palavra “Israel” deve ter a mesma força e referência que ela tem em todas as onze ocorrências em Romanos 9-11. Por exemplo, Cranfield escreve: “Não é possível entender *Israel* no v. 26 num sentido diferente do qual ele tem no v. 25, especialmente em vista do contraste sustentado entre Israel e os gentios durante todos os versículos 11-32. Que *pas Israel* aqui não inclui os gentios é virtualmente certo”.<sup>4</sup> Mas essa é uma afirmação sem prova. Por que a mesma palavra não pode ser usada com mais de uma nuance? Robertson diz: “O fato de que o termo Israel é usado em dois sentidos diferentes em dois versículos consecutivos... não deveria ser perturbante. Quando Paulo diz em Romanos 9:6 que ‘nem todos os de Israel são Israel’, ele está indubitavelmente usando o termo Israel em duas formas diferentes dentro do escopo de uma única frase” (p. 226 n 9).

Uma prova primária para a minha posição pode ser feita simplesmente notando que não deveríamos ser tão apressados ao assumir que “Israel” deve ter o mesmo significado no v. 26 que ele tem no v. 25, pela simples razão de que no v. 26 temos “todo Israel”, enquanto que no v. 25 temos “Israel” sem modificação. Um uso similar de “todos” para expandir a referência de um termo originalmente limitado ao Israel étnico, pode ser encontrado em Romanos 4:13 e 16. Lemos assim a passagem:

Porque não foi pela lei que veio a Abraão, ou à *sua semente*, a promessa de que havia de ser herdeiro do mundo, mas pela justiça da fé.... Porquanto procede da fé o ser herdeiro, para que seja segundo a graça, a fim de que a promessa seja firme a *toda a semente*, não somente à que é da lei, mas também à que é da fé que teve Abraão, o qual é pai de todos nós”.

Muitos comentaristas concordam que “[aquela] que é da lei” refere-se aos cristãos judeus, enquanto “[aquela] que é da fé que teve Abraão” refere-se aos cristãos gentios. Assim, Paulo está argumentando que a promessa originalmente feita a Abraão e à sua

<sup>4</sup> C. E. B. Cranfield, *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans*, International Critical Commentary, vol. 2 (Edinburgh: T. & T. Clark, 1979), p. 576.

semente genética foi baseada sobre o princípio da justificação pela fé, de forma que os gentios pudessem ser incluídos também. Quando ele deseja se referir à semente genética de Abraão, ele usa o simples “sua semente”, mas quando ele deseja expandir a referência para incluir a verdadeira descendência espiritual de Abraão, ele usa “toda a semente”. Se tal técnica foi usada anteriormente em Romanos, por que não aqui, no capítulo 11?

De fato, isso é muito provável, visto que no v. 32 “todos” é empregado novamente com uma conotação etnicamente universal, como ocorre tão frequentemente nas epístolas de Paulo: “Porque Deus encerrou a *todos* debaixo da desobediência, a fim de usar de misericórdia para com *todos*”. Seria desnecessário apontar que “todos” aqui não pode ser tomado como se referindo a todos homens sem exceção, pois isso implicaria em universalismo. E, de fato, os versículos imediatamente precedentes expõem o conteúdo de “todos” para nós: “Pois, assim como vós outrora fostes desobedientes a Deus, mas agora alcançastes misericórdia pela desobediência deles, assim também estes agora foram desobedientes, para também alcançarem misericórdia pela misericórdia a vós demonstrada” (vv. 30-31). Dunn comenta no versículo 32 da seguinte forma: “O *pas* [‘todos’], uma característica tão insistente da expressão de Paulo do evangelho (veja particularmente 1:5, 16, 18; 2:9-10; 3:9, 19-20, 22-23; 4:11, 16; 5:12, 18; 10:4, 11-13) agora fornece um elemento apropriado na declaração final conclusiva: o ‘todos’ inclui ambas as partes nos versículos precedentes (vós gentios, e Israel)”.<sup>5</sup>

Não somente o v. 32, mas uma referência anterior ao pecado etnicamente universal do homem e o escopo igualmente universal do evangelho adiciona credibilidade a se tomar “todo Israel” como inclusivo de judeus e gentios: “Pois quê? Somos melhores do que eles? De maneira nenhuma, pois já demonstramos que, tanto judeus como gregos, *todos* estão debaixo do pecado... Mas agora, sem lei, tem-se manifestado a justiça de Deus, que é atestada pela lei e pelos profetas; isto é, a justiça de Deus pela fé em Jesus Cristo para *todos* os que crêem; pois não há distinção [compare Romanos 10:12]. Porque *todos* pecaram e destituídos estão da glória de Deus” (Romanos 3:9, 21-23). Meu ponto não é simplesmente que onde quer que leiamos a palavra “todos” em Romanos devemos pensar “tanto em judeus como gentios”. Todavia, é verdade que “todos” regularmente carrega essa conotação nos contextos que tratam do relacionamento de judeus e gentios no evangelho. Que “todos” provavelmente carrega essa conotação em Romanos 11:26 pode ser demonstrado a partir de duas considerações: o contexto trata da questão judeu-gentio, e “todos” é inquestionavelmente usado com esse significado seis versículos adiante, num versículo que claramente serve como um sumário conclusivo (v. 32)

## (2) A importância decisiva do v. 25

Até aqui, tenho mostrado que minha tese é no mínimo plausível, mas tenho ainda que adicionar argumentação decisiva para demonstrar que ela é correta. Considere, portanto, a linguagem do v. 25 como um todo: “Porque não quero, irmãos, que ignoreis este mistério (para que não presumais de vós mesmos): que o endurecimento veio em parte sobre Israel, até que a plenitude dos gentios haja entrado”. É meramente incidental que Paulo identifique o *terminus ad quem* do endurecimento parcial de Israel como um ponto quando “a plenitude dos gentios haja entrado”? Na visão advogada por Ridderbos e Robertson, Paulo poderia ter dito da mesma forma: “um endurecimento parcial sobreveio em Israel durante todo o período entre os dois adventos, e dessa forma, todo o

<sup>5</sup> Dunn, Romans 9-16, p. 689.

Israel será salvo”. Mas parece que a própria menção da “plenitude dos gentios” indica que isso traz alguma relevância para a maneira na qual “todo Israel” será salvo. Ou devemos imaginar que *houtos* tem referência exclusivamente com “endurecimento parcial” (se o endurecimento é parcial, então alguns não são endurecidos, mas crêem e são salvos)? Se esse fosse o caso, por que Paulo tem o trabalho de mencionar que o endurecimento parcial teria um término total, muito menos que o término seria coincidente com a chegada da plenitude dos gentios? Se a exegese de Robertson está correta, então Paulo deveria ter escrito: “um endurecimento parcial sobreveio em Israel, e é precisamente porque o endurecimento é meramente parcial que todo o Israel será salvo”. Mas até mesmo isso é certamente uma forma reversa de dizer a mesma coisa. Não deveria ele ter escrito: “nem todos os israelitas foram endurecidos, mas resta um remanescente, e dessa forma todo o Israel será salvo”?

Mas essa certamente não é a intenção de Paulo. Ele declara duas coisas: (1) um endurecimento parcial sobreveio em Israel, e (2) esse endurecimento parcial existirá até que a plenitude dos gentios tenha entrado. O que deve ser reconhecido é que essas duas declarações estão integralmente relacionadas uma com a outra. E que qual relação é essa não é difícil de descobrir, pois todo o capítulo 11 de Romanos a define. Por exemplo, Paulo nos diz que “pela transgressão deles [isto é, dos judeus], a salvação veio para os gentios” (v. 11). O ponto é tão simples que ele é inequívoco: a transgressão e desobediência dos judeus, por cujo motivo eles foram cortados do pacto, são os meios pelos quais os gentios estão sendo salvos. Não é esse também o ponto do v. 25b? “Um endurecimento parcial sobreveio em Israel até que a plenitude dos gentios tenha entrado”. Em outras palavras, Deus tem soberanamente feito com que muitos (embora não todos) israelitas sejam endurecidos, e assim cortados, *expressamente para que* muitos gentios pudessem ser salvos, e esse endurecimento e cortar continuará por tanto tempo quanto for necessário para que a plenitude dos gentios possa ser enxertada. Eu acho interessante que quando Agostinho cita esse versículo, ele frequentemente traduz *achris hou* com *ut*: “Israel tem experimentado um endurecimento em parte, *para que* a plenitude dos gentios possa entrar”.<sup>6</sup> Calvino concorda: “Até não sugere o curso ou a sucessão do tempo, mas significa, antes, a *“fim de que* a plenitude dos gentios [possa entrar]”.<sup>7</sup>

Paulo não poderia ter usado uma linguagem mais simples e direta. É precisamente por meio do endurecimento parcial de Israel que Israel é salvo. O elo intermediário é que por meio do endurecimento parcial de Israel, os gentios são reunidos na árvore do pacto no lugar daqueles ramos que foram cortados. Paradoxalmente, é dessa forma que a árvore do pacto (=todo Israel) é feita completa. “Todo Israel” refere-se não meramente a uma parte da árvore do pacto (eleitos judeus), mas à toda árvore, que inclui todos os eleitos, tanto judeus como gentios. Embora Deus pudesse ter assegurado a inclusão dos gentios aparte do fracasso dos judeus, em sua misteriosa sabedoria ele criou um caminho de salvação para os gentios que os envolve no próprio mecanismo da

<sup>6</sup> *Enarrationes in Psalmos*, VII.1 (ML 36,97f); IX.1 (ML 36,117); XIX.5 (ML 36,164); LXXIII.13 (ML 36,937).

<sup>7</sup> “Durante esse período de tempo, os gentios entrarão no povo de Deus: e *isso é como* Deus está salvando ‘todo o Israel’... O que Paulo está dizendo é isso. O método de Deus salvar ‘todo o Israel’ é endurecer o Israel étnico (cp. 9.14ss.), i.e., não julgá-lo imediatamente, de forma a criar um período de tempo durante o qual a missão gentilica possa acontecer, *durante o curso do qual tempo* permanecerá a vontade de Deus de que o presente ‘remanescente’ de crentes judeus pode ser aumentado pelo processo de ‘ciúmes’, e conseqüente fé, descrito acima. Esse processo todo é a forma de Deus salvar todo o seu povo: esse é o significado de ‘e assim todo o Israel será salvo’”. N. T. Wright, “Christ, the Law and the People of God: Romans 9-11”, em *The Climax of the Covenant: Christ and the Law in Pauline Theology* (Minneapolis: Fortress Press, 1992), pp. 249-50.

fidelidade de Deus para com a sua árvore do pacto. Deus endureceu os judeus para salvar alguns gentios. “E todo o Israel será salvo”.

Que esse é o caso é conformato pela menção dos gentios “entrando” (*eiselthein*). Entrando no que? Na árvore do pacto, “a comunidade de Israel” (Efésios 2:12). Ela serve como um equivalente quase funcional às imagens de enxertamento dos vv. 17-24. Comentaristas geralmente mencionam que esse verbo é raramente usado em Paulo (de fato, uma outra vez, em Romanos 5:12), e, portanto, seu significado deve ser buscado examinando-se seu uso em outras partes do Novo Testamento. Quando isso é feito, o veredicto alcançado é que porque os judeus usavam frequentemente o verbo em referência a “entrar no reino de Deus”, o mesmo pensamento deve ser entendido aqui. Embora isso não produza um significado inexato teologicamente, ele serve para distrair nossas mentes do ponto preciso que Paulo está estabelecendo nesse contexto particular. Certamente, a analogia de enxertamento, que ele esteve tão cuidadosamente elaborando nos versículos precedentes, deveria tomar prioridade sobre o uso de Jesus no estabelecimento da força precisa de *eiselthein* aqui. Não é objeção que isso constituiria uma mudança de metáfora (de enxertamento para entrada), pois Paulo já tinha demonstrado a flexibilidade da analogia do enxertamento no v. 20, onde ele diz: “Eles foram quebrados por causa da incredulidade, mas tu *estás firme* pela fé”. Assim, o ponto de Paulo é que um endurecimento parcial sobreveio em Israel por um espaço de tempo para que o número total dos gentios seja enxertado no lugar daqueles que foram endurecidos e cortados da árvore do pacto.

Talvez alguém possa pensar que a linguagem “no lugar de” seja muito forte. Contudo, é interessante que quando o gentio hipotético argumenta (v. 19): “Os ramos foram quebrados, para que eu fosse enxertado”, Paulo não responde: “De maneira nenhuma; vocês não foram enxertados para substituí-los, mas para ficar ao lado deles”. Antes, ele diz: “Está bem (*kalos*, v. 20), mas não se esqueça de duas coisas: primeiro, que você está firme pela fé; e segundo, as promessas patriarcais te sustentam, e não o contrário”. Essa linguagem deixa claro que o perigo da arrogância por parte dos gentios — contra a qual Paulo procura advertir — não é a suposta arrogância dos gentios crerem que pela salvação deles, eles tomaram o lugar dos israelitas que foram quebrados por causa de incredulidade. Antes, Paulo está preocupado que os gentios não concluíssem que a partir desse estado de assuntos eles podiam agora presumir o favoritismo divino para com eles, a despeito da presença ou ausência de fé (como os israelitas fizeram), e para que eles não esquecessem que a salvação deles dependia da fidelidade de Deus ao pacto abraâmico. Assim, então, quando Paulo diz que ele não desejava que os gentios “fossem ignorantes deste mistério, para que vocês não se tornem pedantes”, e então prossegue para descrever a plenitude da salvação de Israel em termos da missão combinada de judeus e gentios, ele quer que eles entendam que a salvação deles não é uma nova eleição no lugar da eleição dos judeus, mas antes, um elemento subordinado (embora necessário) na grandiosa redenção de “todo Israel”.<sup>8</sup>

### (3) “O mistério”

Uma terceira porção de evidência para minha tese é o uso de Paulo do termo “mistério” aqui nesse contexto. Onde está o mistério — parece legítimo perguntar a Robertson — na idéia de que todos os eleitos judeus serão salvos? John Murray estalece o mesmo

<sup>8</sup> Markus Barth escreve: “A indestrutível co-herança da salvação dos judeus com a salvação dos recém-chegados das nações gentílicas é visivelmente formulada em Romanos 11:25-26: ‘Veio um endurecimento em parte a Israel, até que haja entrado [em Sião] a plenitude dos gentios. E, assim, todo o Israel será salvo’”. *The People of God* (Sheffield: JSOT, 1983), p. 33.



ponto, embora à serviço de uma conclusão diferente, quando ele declara: “embora seja correto que a eleição, com a certeza de seu resultado redentor, é uma verdade da revelação, ela não é uma verdade que exigiria uma forma especial de revelação, dada a entender pelas palavras ‘este mistério’ (v. 25)”.<sup>9</sup> Por outro lado, a revelação de que “todo Israel” será salvo por meio da salvação dos gentios, é definitivamente uma revelação apropriadamente denominada de um mistério.

E isso é apenas o que esperaríamos. Paulo frequentemente descreve o evangelho e suas implicações multiformes como “o mistério”. Não menor do que essas implicações é a verdade da igualdade de judeus e gentios como “co-herdeiros” e “co-participantes” (*sugkleronoma ... summetocha*) do evangelho:

Por esta razão, eu, Paulo, prisioneiro de Cristo Jesus por amor de vocês, gentios. Certamente vocês ouviram falar da responsabilidade imposta a mim em favor de vocês pela graça de Deus, isto é, o mistério que me foi dado a conhecer por revelação, como já lhes escrevi brevemente. Ao lerem isso vocês poderão entender minha compreensão do mistério de Cristo, o qual não se deu a conhecer aos homens noutras gerações como agora foi revelado pelo Espírito aos santos apóstolos e profetas de Deus, a saber, que mediante o evangelho os gentios são co-herdeiros com Israel, membros do mesmo corpo, e co-participantes da promessa em Cristo Jesus. (Efésios 3:1-6 NVI)

É verdade que para Paulo o mistério envolve mais do que o status dos gentios no pacto de graça. Por exemplo, em Colossenses 1:27 Paulo define o mistério como “Cristo em vós, a esperança da glória”. Mas mesmo ali a inclusão dos gentios no plano de salvação está em vista (“deste mistério *entre os gentios*, isto é, Cristo em vós...”). Ainda, seria reducionismo definir de maneira restrita “o mistério” no uso de Paulo como nada mais do que a missão entre os gentios.

Nem seria um bom método exegético ler em Romanos 11:25 o conteúdo específico do “o mistério” em Efésios 3:6. Por outro lado, quando notamos os óbvios paralelos entre essas duas passagens, a probabilidade de que ambos empreguem “mistério” aproximadamente no mesmo sentido é aumentada. Em ambas Paulo está se dirigindo aos gentios. Em ambas ele está tratando especificamente com o problema judeu-gentio. Em ambas ele enfatiza que os gentios estão em igualdade com os judeus como herdeiros legítimos das promessas do pacto. Visto que esses textos trazem tais paralelos significantes, seria razoável assumir que os mistérios que cada um deles descreve são também paralelos em conteúdo. Portanto, concluo que a caracterização do pronunciamento impressionante nos vv. 25-26 como “o mistério” adiciona peso à minha reivindicação de que “todo Israel” inclui tanto cristãos judeus como gentios.

#### (4) A redefinição de Israel como um tema em Romanos

A quarta linha de raciocínio é o contexto de Romanos como um todo. Levaria muito mais tempo do que aquele disponível aqui para fazermos isso apropriadamente, mas creio que eu posso mostrar que um dos temas dominantes da epístola aos Romanos é atacar um mau entendimento judaico prevalecente no primeiro século. Esse mau entendimento era que todos os israelitas (isto é, os circuncidados) seriam salvos, exceto talvez aqueles que tivessem caído em apostasia total. Um tratado do Mishná declara:

<sup>9</sup> John Murray, *The Epistle to the Romans*, vol. II (Grand Rapids: Eerdmans, 1965), p. 97.

“Todos os israelitas têm uma porção no mundo vindouro” (*Sanhedrin* 10:1). Ele continua para fazer as seguintes exceções: aqueles que negam a ressurreição da morte, aqueles que rejeitam a Torá, ou aqueles que são epicureus (isto é, dados à imoralidade e ao prazer). A polêmica de Paulo contra essa presunção arrogante começa no capítulo 2, onde ele ataca abertamente o favoritismo implícito em tal visão: “Tribulação e angústia virão sobre a alma de qualquer homem que faz o mal, ao judeu primeiro e também ao grego; glória, porém, e honra, e paz a todo aquele que pratica o bem, ao judeu primeiro e também ao grego. Porque não há parcialidade com Deus” (vv. 9-11). *Parcialidade* pode também ser traduzida como *favoritismo*. Os judeus criam (falsamente) que eles poderiam viver da forma como lhes agradassem, na segurança carnal de que a circuncisão deles garantiria a salvação no dia final (conquanto que eles não caíssem num dos extremos mencionados no Mishná). Em essência, os judeus estavam esperando que Deus lhes desse uma oportunidade no dia do julgamento, que ele lhes mostrasse parcialidade. Certamente os gentios não poderiam esperar tal misericórdia. Assim, quando Paulo declara que “tribulação e angústia virão sobre a alma de qualquer homem que faz o mal, ao judeu primeiro e também ao grego”, ele está fazendo uma afirmação quase impensável.

Agora, parte da refutação de Paulo dessa segurança tristemente errônea envolve uma *redefinição* do valor da circuncisão. Ele declara no final do capítulo dois: “Porque não é judeu quem o é apenas exteriormente, nem é circuncisão a que é somente na carne. Porém judeu é aquele que o é interiormente, e circuncisão, a que é do coração, pelo Espírito, não pela letra”. De fato, Paulo encerra o capítulo de uma forma tão ousada que faz uma pergunta ainda mais radical: “Se, pois, a incircuncisão observa os preceitos da lei, não será ela, porventura, considerada como circuncisão?” (v. 26).

Você vê o que Paulo está fazendo aqui? Ele está demolindo a teologia judaica tradicional ao afirmar que não é a circuncisão ou a membresia na comunidade de Israel que determina a salvação, mas a observação da lei. “Porque os simples ouvidores da lei não são justos diante de Deus, mas os que praticam a lei hão de ser justificados” (v. 12). Se assim, então é *teoricamente* possível que muitos judeus seriam condenados e muitos gentios salvos. Um novo critério está sendo introduzido para definir aqueles que são os herdeiros legítimos das promessas abraâmicas. Uma nova definição de Israel está emergindo.

Nesse ponto no argumento de Romanos, Paulo está meramente lançando um fundamento. Ele não tinha ainda formalmente introduzido a doutrina da justificação pela fé somente, por causa de Cristo somente. Portanto, seria injustificável ler nas declarações de Paulo, nesse estágio primário, um conceito redefinido de Israel amplo o suficiente para incluir os gentios. Mas o fundamento está sendo lançado. Assim, é absolutamente essencial que observemos quando Paulo levanta esse tema novamente no capítulo nove. Assim como no capítulo dois, Paulo ataca a idéia de que todos os descendentes circuncidados de Abraão fossem automaticamente salvos. Ele assim o faz listando dois contra-exemplos que destroem a visão judaica tradicional de que “todos israelitas têm uma porção no mundo vindouro”. Eles são Ismael e Esaú (9:6-13), ambos circuncidados e ainda assim rejeitados como filhos da promessa. Assim como Paulo redefiniu circuncisão no capítulo dois dizendo, em efeito: “nem todos aqueles que são da circuncisão são circuncisão”, assim ele redefine Israel no versículo seis, quando diz: “nem todos aqueles que são de Israel são Israel”. Admitidamente, o contexto imediato garante somente uma divisão dentro da comunidade de Israel: alguns judeus são eleitos, outros não. Estaria além do texto tomar a afirmação de 9:6 como prova da idéia de que

Paulo está redefinindo Israel para incluir qualquer outra coisa além de judeus circuncidados.

Contudo, mais tarde no mesmo capítulo (9:24-26) encontramos a primeira referência explícita aos gentios como membros iguais com os judeus do povo de Deus. Isso é evidente a partir de duas considerações. Primeiro, o argumento começa no v. 6 e continua até o v. 24. Paulo estava afirmando a soberania de Deus ao escolher Isaque e rejeitar Esaú, para fazer da mesma massa de barro vários vasos, alguns para honra e outros para uso comum. Em face disso, a discussão da eleição incondicional, até o v. 24, tem se focado somente numa eleição dentro de Israel. Mas no v. 24 Paulo amplia o escopo de sua discussão para incluir os gentios. Tudo o que ele já tinha dito sobre a natureza absolutamente incondicional da eleição soberana de Deus de certos israelitas para a vida eterna aplica-se com igual validade a “nós, a quem também chamou, não só dentre os judeus, mas também dentre os gentios” (v. 24).

A segunda consideração é citação de Paulo de Oséias 2:23 e 1:10 no vv. 25-26. No contexto original, Oséias não diz nada sobre os gentios. O epíteto “Não meu povo” é aplicado por Oséias com referência ao Israel adúltero, que estava sendo ameaçado com divórcio pactual por causa de sua idolatria. Todavia, Paulo aplica o termo aos gentios. “Chamarei povo meu ao que não era meu povo; e amada, à que não era amada; e no lugar em que se lhes disse: Vós não sois meu povo, ali mesmo serão chamados filhos do Deus vivo”. É inegavelmente claro que Paulo tinha finalmente deixado explícita uma idéia que já tinha ficado implícita no capítulo dois. Se há uma eleição dentro de uma eleição, um Israel dentro de um Israel, então segue-se inexoravelmente que o critério de membresia no “povo de Deus” tem pouco a ver com circuncisão ou relação étnica para com Abraão. Se ser um israelita não torna necessariamente uma pessoa num *verdadeiro* israelita, então uma pessoa não precisa ser um *israelita* para ser um verdadeiro israelita. A porta tinha agora sido aberta para permitir que gentios fossem contados como verdadeiros israelitas.

Lembre-se que em 2:12 Paulo nos diz que o critério para ser um verdadeiro israelita é: a pessoa deve ser um observador da lei para ser considerado como justo. No curso do seu argumento, Paulo explica como é que pecadores podem ser justificados (contados como justos) guardando a lei: confiando em Cristo, o observador representativo da lei. “Porque o *telos* da lei é Cristo, para justiça de todo aquele que crê” (10:4), “pois não há distinção entre judeu e grego” (10:12). Não é mais a circuncisão ou o ser um membro da comunidade de Israel segundo a carne que constitui alguém um verdadeiro israelita, um justo. Agora que Cristo veio como a consumação final de tudo o que a lei significava e requeria (isto é, seu *telos*), o único critério que define “Israel” é a fé em Cristo. “No qual não pode haver grego nem judeu, circuncisão nem incircuncisão, bárbaro, cita, escravo, livre; *porém Cristo é tudo em todos*” (Colossenses 3:11).

Assim, parece totalmente claro que em Romanos Paulo esteve construindo um caso, passo a passo, gradualmente levando a uma transformação cristológica do conceito “Israel” de uma tal forma que os gentios pudessem agora ser inclusos. Paulo intencionalmente estabelece a distinção radical entre dois Israels, duas eleições, e duas circuncisões para o mesmo propósito de preparar o caminho para essa conclusão climática (11:26).

N. T. Wright argumenta que

Paulo realmente começa toda a seção (9.6) com... uma distinção programática de dois “Israels”, e por toda a carta (e.g. 2:25-9) bem como em outros lugares (e.g. Filipenses 3.2-11) ele esteve transferindo sistematicamente os privilégios e atributos de “Israel” para o Messias e o seu povo. É, portanto, grandemente preferível tomar “todo Israel” no v. 26 como *uma redefinição polêmica tipicamente Paulina*, como em Gálatas 6:16... e em linha também como Filipenses 3.2ss, onde a igreja é descrita como “a circuncisão”.<sup>10</sup>

Portanto, tomar “todo Israel” como uma referência à igreja não é somente natural (visto que o leitor vinha sendo preparado para isso desde o capítulo dois), mas *necessário* para se alcançar uma resolução satisfatória para as questões que tinham sido levantadas durante todo o curso do extenso argumento de Paulo. Essa interpretação tem a grande vantagem de unificar os primeiros onze capítulos de Romanos e trazer o todo a um crescimento climático da percepção redentivo-histórica. “E assim todo o Israel será salvo”.

### (5) A fidelidade de Deus às suas promessas

O quinto e último argumento para se tomar “todo Israel” como uma redefinição paulina polêmica de Israel é que ela fornece uma resposta satisfatória para a pergunta urgente: “Terá Deus, porventura, rejeitado o seu povo?” (11:1). De acordo com Robertson e aqueles amilenistas de sua estirpe, a resposta de Paulo é: “Não, pois os judeus eleitos estão sendo trazidos à Cristo por toda a era da igreja”. Mas essa não é uma conclusão banal? Se essa fosse de fato sua solução para o aparente fracasso das promessas de Deus ao seu antigo povo, por que ele teria que suar num desenvolvimento teológico extenso num capítulo inteiro? Se isso é tudo, porque Paulo não terminou simplesmente o capítulo no v. 5? “Assim [como Deus tinha reservado 7.000 homens que não se curvaram diante de Baal], pois, também agora, no tempo de hoje, sobrevive um remanescente segundo a eleição da graça”. A razão é que isso não responde realmente a questão: “Como Deus está cumprindo suas promessas irrevogáveis a Israel?”.

Agora, de acordo com pós-milenistas e aqueles amilenistas que tomam “todo Israel” para se referir à última geração de judeus, Deus finalmente cumprirá suas promessas convertendo soberanamente uma vasta multidão de judeus de uma só vez no final da era. Mas isso não será um pouco desapontador? Por que tal reavivamento em massa de apenas uma pequena porção de todos os judeus que já viveram constitui o cumprimento final das promessas irrevogáveis de Deus a Israel? Certamente os pré-milenistas têm uma tremenda vantagem nesse ponto, visto que eles não resolvem o problema da fidelidade de Deus meramente apontando conversões judaicas numa larga escala. Eles têm um reino milenar terreno no qual eles podem realizar esse cumprimento tanto quanto os corações deles desejarem.

Outros têm habilmente demonstrado que a exegese pré-milenista de Apocalipse 20 não é uma opção exegética viável.<sup>11</sup> Contudo, para aqueles que são pós-milenistas ou alguém dos outros dois ramos do amilenismo, eu faço o seguinte apelo:

<sup>10</sup> Wright, p. 250.

<sup>11</sup> Meredith G. Kline, "The First Resurrection," *WTJ* 37 (1975) 366-75. Cf. also William Hendriksen, *More Than Conquerors: An Interpretation of the Book of Revelation* (Grand Rapids: Baker, 1967).

Não temos escolha senão pressupor que “os dons e o chamado de Deus” com respeito a Israel “são irrevogáveis” (11:29) e que “Deus *não* rejeitou o seu povo, que antes conheceu” (11:2). Devemos crer nisso não somente por causa dos textos citados, mas por outras considerações teológicas pertinentes também (e.g., a fidelidade de Deus às suas promessas; a imutabilidade da eleição divina, etc.). E devemos pressupor que esse “chamado” e “pré-conhecimento” de Israel pertence à relação entre Deus e Israel como uma entidade factual ou corporativa. Deus pré-conheceu Israel, isto é, ele escolheu Israel dentre todas as nações da terra para ser seu povo peculiar, um reino de sacerdotes e uma nação santa (Deuteronômio 7:6-8; Êxodo 19:5-6). Claramente, o que temos aqui é a idéia de uma eleição nacional (que não deve ser identificada com a eleição individual, como provam os exemplos de Ismael e Esaú).

Agora, então, a questão que devemos enfrentar diretamente (e que Paulo está tratando em Romanos 11) é esta: como é que a vasta maioria dos judeus pós-pentecoste tinham rejeitado Jesus como o Messias e, portanto, se perderam? Dado esse fato inegável, como justificaremos teologicamente a verdade não-negociável de que as promessas de Deus para Israel como um *povo*, uma identidade *corporativa*, não podem ser quebradas?

Eu estabeleci que se rejeitarmos a posição pré-milenista, não temos escolha senão afirmar (com Paulo e o testemunho uniforme do Novo Testamento) que a igreja é a continuação, de fato a consumação, das promessas de Deus para Israel. Os ramos individuais podem ser removidos da oliveira factual, mas a fidelidade de Deus garante que a oliveira em si permanecerá, mesmo que isso signifique que novos ramos devam ser encontrados para substituírem os antigos. A fidelidade de Deus às promessas feitas aos patriarcas encontram expressão, não na salvação do remanescente dos judeus eleitos meramente, muito menos numa conversão nacional futura, mas na entrada dos gentios no pacto, juntamente com o ciúme concomitante que provoca os judeus eleitos à fé em Cristo por toda a era da igreja. É dessa maneira que “todo Israel” será salvo”.

Qual, então, é a teologia de Paulo do futuro de Israel? Em resumo: a igreja.

### Apêndice

O que dizer sobre os versículos 12 e 15? Esses dois versículos não suportam claramente a esperança de um reavivamento ainda futuro da nação judaica? Contrário à aparente importância desses versículos nas traduções portuguesas, creio que eles não apóiam tal visão. Uma leitura superficial do texto sem consultar o grego levaria alguém a crer que Paulo tinha em vista um processo de quatro passos:

- Primeiro, os judeus cometeram a transgressão de rejeitar a Cristo.
- Segundo, o fracasso dos judeus leva à salvação dos gentios.
- Terceiro, isso causa ciúmes nos judeus, fazendo-lhes assim retornar à fé.
- Quarto, isso por sua vez causa um reavivamento ainda maior entre os gentios.

Deixe-me trazer sua atenção para dois pontos exegéticos que penso minar significativamente tal construção:

Primeiro, essa visão requer que o intérprete assuma, sem garantia, que há uma elipse no final de cada versículo. Assim, o versículo 12 seria traduzido: “Ora se a transgressão deles é a riqueza do mundo, e a sua perdição a riqueza dos gentios, quanto muito mais a plenitude deles será *riquezas para os gentios*”. Essa última clausula não é encontrada no

texto, mas deve ser adicionada. Mas não há garantia para adicionar “riqueza para os gentios” no lugar de “riquezas para o próprio Israel”.

Segundo, há duas construções genitivas no versículo 12 que estão incorretamente traduzidas como “riquezas *para* o mundo” e “riquezas *para* os gentios”. Essas frases genitivas deveriam ser traduzidas como “a riqueza *do* mundo” e “a riqueza *dos* gentios”. Quanto isso é feito, torna-se impossível não observar que essa é uma frase que ocorre frequentemente no texto de Isaías da Septuaginta. De fato, ela ocorreu no *mesmíssimo* contexto da passagem que Paulo cita mais tarde no v. 26 (Isaías 59:20-60:22). Em Isaías o genitivo é mais provavelmente exegético: “a riqueza *que consiste dos* gentios” Isaías 60:11; compare Apocalipse 21:24-26; Zacarias 14:16-19).

Assim, uma melhor tradução do versículo 12 seria a seguinte: “Ora se a transgressão deles é a riqueza do mundo, e a sua perdição a riqueza dos gentios, quanto muito mais a sua plenitude será?”. Para parafrasear: “Se o fracasso de Israel resultou numa riqueza de gentios entrando no reino, quanto mais a plenitude de Israel será caracterizada por maior riqueza?”. Não é até chegarmos ao v. 26 que entendemos mais precisamente o conceito de Paulo da natureza dessa maior riqueza (isto é, a glória da igreja de Cristo composta tanto de judeus como de gentios).

Tradução: Felipe Sabino de Araújo Neto — [felipe@monergismo.com](mailto:felipe@monergismo.com)  
Cuiabá-MT, 09 de Novembro de 2005.