

TRADUÇÃO

***Tertium Genus* ou Unidade Diádica? Investigação da Salvação Sociopolítica em Efésios**

*Andrew Rillera*⁹⁴
*Pedro Henrique Silva*⁹⁵

Resumo: Efésios 2:11–22 é frequentemente pensado para promover uma eclesiologia *Tertium Genus* (“terceira raça”) que envolve a crença de que a Torá foi abolida. Se a Torá foi abolida, isso leva à visão de que a observância da Torá se torna problemática para os judeus batizados. Defendo, no entanto, que a assembleia, o locus da participação na salvação do Messias, deve ser entendida como uma unidade diádica (uma realidade sociopolítica não homogênea). Efésios 2:11–22 torna a dissolução dos judeus observantes da Torá dentro da assembleia (igreja) soteriologicamente problemática. Se os judeus batizados são desencorajados a permanecer observantes da Torá (e, portanto, tornam-se gentios funcionais), isso deixa os crentes gentios em uma realidade eclesial na qual não há uma associação genuína em andamento com a “circuncisão” observadora da Torá, deixando-os assim no estado irônico de serem “afastados da comunidade de Israel” (2:12) mais uma vez — a mesma condição que o texto afirma que Jesus superou por seu sangue (2:13).

Palavras-Chave: Igreja, circuncisão, eclesiologia, Efésios, Israel, lei, aliança mosaica, salvação, supersessionismo, *tertium genus*, torá.

⁹⁴ Andrew Rillera é professor Assistente de Estudos Bíblicos e Teologia na The King's University em Edmonton. Ele obteve seu PhD em NT na Duke University. Ele também é cofundador, consultor e editor de pesquisa do PAX Collective (madeforpax.org/about-us): uma organização sem fins lucrativos que busca promover a paz de Jesus no século 21 por meio de conteúdo cristão acessível voltado especificamente para a Geração Z e Millennials.

⁹⁵ Artigo traduzido por Pedro Silva, com autorização do autor. Pedro é graduando em teologia pela Faculdade Unida de Vitória e membro do Ginosko: Grupo de Estudos avançados do NT do Seminário Jonathan Edwards.

Introdução

Os estudiosos são quase unânimes em ler Efésios 2:11–22 como promovendo uma eclesiologia Tertium Genus (“terceira raça”) que implica a crença de que a Torá foi abolida.⁹⁶ Se a Torá é realmente abolida, isso significa que a observância da Torá se torna problemática para os judeus batizados.⁹⁷ A crença de que os judeus batizados devem abandonar a observância da Torá ou que é uma questão de indiferença (adiáfora) é a condição sine qua non (indispensável) do supersessionismo, de acordo com R. Kendall Soulen:

Se a igreja reconhece a realidade permanente da eleição corporativa de Israel, naturalmente espera que os judeus batizados mantenham fielmente sua identidade judaica. Mas se a igreja realmente acredita que substituiu a aliança de Deus com Israel, proibirá ou desencorajará os judeus de preservar sua identidade como judeus e membros do povo judeu. Em suma, o problema do supersessionismo gira em torno da capacidade da igreja de reconhecer o significado religioso permanente da eleição corporativa de Israel e, portanto, o significado religioso permanente da distinção entre gentios [batizados] e judeus [batizados]. Uma vez que a igreja não insistiu que os judeus mantivessem sua identidade mesmo na

⁹⁶ Por exemplo, Andrew T. Lincoln, *Ephesians*, WBC (Dallas: Word, 1990), 141–43; Joachim Gnilka, *Der Brief an die Epheser*, HKNT (Freiburg: Herder, 1990), 139; Robert H. Suh, “The Use of Ezekiel 37 in Ephesians 2,,” *JETS* 50 (2007): 715–33, aqui 717; Ralph P. Martin, “Reconciliation and Unity in Ephesians,” *RevExp* 93 (1996): 203–35, 207, 216, 224, 226, 233. Este é o caso também para aqueles que não usam explicitamente a linguagem Tertium Genus ou “terceira raça”. Cf. Margaret Y. MacDonald, “The Politics of Identity in Ephesians,” *JSNT* 26 (2004): 419–44, 433; Benjamin Dunning, “Strangers and Aliens No Longer: Negotiating Identity and Difference in Ephesians 2,,” *HTR* 99 (2006): 1–16; Martin Rese, “Die Vorzüge Israels in Röm. 9,4f. e Ef. 2,12. Exegetische Anmerkungen zum Thema Kirche und Israel,,” *TZ* 31 (1975): 211–22, aqui 219–22; Hans Conzelmann, *Die Briefe an die Galater, Epheser, Philipper, Kolosser, Thessalonicher und Philemon*, NTD 8 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1981), 86–124, aqui 100, 103.

⁹⁷ Calvin J. Roetzel pensa que o autor de Efésios minou seu desejo de que os judeus batizados permanecessem observantes da Torá ao escrever que a lei é transcendida, uma vez que isso tornaria a assimilação judaica aos modos de vida gentios inescapável (ver “Jewish Christian–Gentile Christian Relations: A Discussion of Ephesians 2:15,,” *ZNW* 74 [1983]: 81–89, aqui 88). Embora eu argumente, contra Roetzel, que Efésios não está tentando transcender a lei, acho que sua conclusão é digna de nota de que, se alguém diz que a lei é transcendida, isso necessariamente leva à dissolução do judaísmo na assembléia.

*igreja, [então, de acordo com Michael Wyschogrod] “pode-se inferir que a igreja sustenta seriamente que sua eleição substitui a do antigo Israel”.*⁹⁸

Além disso, Soulen continua a delinear vários tipos de supersessionismos. Com o que ele chama de “supersessionismo econômico”, “*o advento de Cristo traz a obsolescência do Israel carnal e inaugura a era da igreja espiritual*”. Tudo o que caracterizava a economia da salvação em sua forma israelita torna-se obsoleto e é substituído por seu equivalente eclesial, como resultado, o Israel carnal se torna obsoleto.⁹⁹ O “*supersessionismo punitivo*” acredita que “*Deus revoga a sua aliança com Israel... por causa da rejeição de Israel a Cristo e ao evangelho*”. Assim, “*enquanto o supersessionismo econômico não precisa ser abertamente hostil ao povo judeu, ele logicamente implica a obsolescência ontológica, histórica e moral da existência de Israel depois de Cristo*”.¹⁰⁰ Portanto, “*enquanto a teologia cristã hoje pode rejeitar o supersessionismo punitivo com relativa facilidade, isso não garante que a teologia da substituição tenha sido superada*”.¹⁰¹ A Teologia da Substituição ainda ocorre, de acordo com Soulen, “*sempre que os cristãos sustentam que a existência de Israel se tornou obsoleta em princípio, mas que Deus, no entanto, permanece fiel a Israel de fato, apesar de sua incredulidade*”.¹⁰²

O tipo de supersessionismo que opera com as eclesiologias tertium genus é o supersessionismo econômico. Isso ocorre porque os exegetas tertium genus, como observado acima, identificam a “lei” e a “circuncisão” (as mesmas coisas que ancoram a identidade judaica antiga — mais sobre isso abaixo) como o “muro divisor” que foi e, portanto, deve continuar a ser, quebrado e abolido (Ef 2:14–15). Não é necessária uma memória histórica muito ampla ou raciocínio sofisticado para saber o tipo de perigos que podem resultar dessa posição.

Como argumentarei no entanto, Ef 2:11–22 torna o supersessionismo econômico dentro da “*assembléia*” (igreja) soteriologicamente problemático.¹⁰³ Isto é, uma

⁹⁸ R. Kendall Soulen, (Minneapolis: Fortress, 1996), 11–12. Nesta definição, isso significa que mesmo aqueles que promovem uma chamada eclesiologia multiétnica ou multicultural, mas ainda assim vêm a observância da torá como obsoleta ou adiáfora para judeus batizados, ainda são supersessionistas.

⁹⁹ Kendall Soulen, *The God of Israel and Christian Theology*, pg 29.

¹⁰⁰ Ibidem

¹⁰¹ Ibidem

¹⁰² Ibidem

¹⁰³ Para tentar superar os preconceitos implícitos agora associados à palavra “igreja”, usarei “assembléia” para traduzir ἐκκλησία como a forma de denominar a entidade diádica gerada pela morte de Jesus em 2:11–22. Embora o texto também use σῶμα, vou manter principalmente com “assembleia” para consistência e

hermenêutica não supersessionista é exegeticamente garantida e preferível. Mas primeiro, vários esclarecimentos estão em ordem. Por um lado, em Efésios, “circuncisão” é uma sinédoque para a comunidade judaica observante da Torá. Isso porque, como David J. Rudolph aponta, “*a circuncisão era uma metonímia para a vida circuncidada*” no judaísmo do Segundo Templo; isto é, “*uma parte do todo para a vida judaica no que se refere à lei, aliança e costumes*”.¹⁰⁴ Em segundo lugar, “circuncisão” como “observância da torá” é apoiado por outros textos paulinos e demais textos do Novo Testamento (cf. Gl 5:3; Rm 2:25; 4:11–12, 16; Atos 21:20–21). Terceiro, mesmo os eruditos mencionados anteriormente na nota [1] associam “circuncisão” em Ef 2:11 com a observância da Torá. Assim, empregarei o termo “*observância da torá*” de acordo com a definição de Rudolph de um “*judeu observador da torá*”:

*“O termo “judeu observador da Torá” é usado neste estudo para se referir aos judeus que procuram observar os mandamentos de Deus na lei de Moisés. Três nuances estão implícitas no meu uso da expressão: (1) Um senso de obrigação com respeito à observância da lei; (2) Uma distinção entre judeus que praticam o judaísmo principalmente como uma resposta à eleição/chamado/aliança (observação da Torá) e judeus que praticam o judaísmo principalmente por outras razões (por exemplo, expressão cultural, contextualização para missão); (3) Um reconhecimento de que a observância da Torá inclui mandamentos distintamente judaicos”.*¹⁰⁵

Além disso, reconheço que o próprio conteúdo da observância da Torá é contestado e constantemente negociado tanto historicamente quanto atualmente.¹⁰⁶ Estabelecer quais práticas são essenciais para a identidade judaica naquela época ou agora (por exemplo, circuncisão, sábado, kashrut, calendário, etc.) está além do escopo deste

clareza, uma vez que esses dois termos referem-se à mesma realidade devido à associação inextricável entre *σῶμα* e *ἐκκλησία* em 1:22–23 e 5:23 (cf. *σῶμα* em 2:16).

¹⁰⁴ David J. Rudolph, *A Jew to the Jews: Jewish Contours of Pauline Flexibility in 1 Corinthians 9:19–23*, WUNT 2/304 (Tübingen: Mohr Siebeck, 2011), 73; cf. 74–75, 81.

¹⁰⁵ *Ibidem*

¹⁰⁶ Karin Hedner Zetterholm, “The Question of Assumptions: Torah Observance in the First Century,” in *Paul within Judaism: Restoring the First-Century Context to the Apostle*, ed. Mark D. Nanos e Magnus Zetterholm (Minneapolis: Fortress, 2015), 79–103, aqui 80; Archie T. Wright, “Jewish Identity, Beliefs, and Practices,” in *The World of the New Testament: Cultural, Social, and Historical Contexts*, ed. Joel B. Green e Lee Martin McDonald (Grand Rapids: Baker Academic, 2013), 310–24.

ensaio. O ponto pertinente por enquanto é que “*judaísmo*” não deve ser separado de alguma forma da prática da observância da Torá. Especialmente no mundo antigo, o judaísmo não é redutível à biologia. Embora alguns possam querer debater este ponto, para os propósitos e escopo deste ensaio, preciso confiar nos argumentos apresentados por vários estudiosos que, à sua maneira, apoiam a noção de que, como diz Michael A. Fishbane, “*ser judeu é uma questão de ação e desempenho [da torá]*” e que “*o judaísmo é expresso nos atos contínuos do... próprio judaísmo*”.¹⁰⁷

Basicamente, há uma conexão inseparável entre o povo judeu e a prática do judaísmo, de tal forma que qualquer que seja a observância da torá, e, quaisquer que sejam suas “*grandes variações históricas*”, são essas práticas que tornam alguém distintamente judeu.¹⁰⁸ Isso é importante porque não adianta dizer que Efésios 2 ainda fala sobre uma união entre judeus e gentios se os judeus batizados não forem mais observadores da Torá. Essa “união”, portanto iria se referir apenas a um grupo de gentios que por acaso tem alguns ex-judeus entre eles.

Portanto, defenderei uma exegese de Ef 2:11–22 que desafie a plausibilidade das leituras tertium genus. Certamente, este ensaio trata apenas de uma passagem tertium genus, portanto, não pretende ser uma conclusão definitiva sobre o assunto, mas pretende fazer uma contribuição importante, porém limitada, no que diz respeito a essa passagem crucial.¹⁰⁹ Embora estudiosos como Markus Barth e Karl Martin Fischer repudiem a eclesiologia tertium genus em Efésios, nenhum deles demonstra exegeticamente os problemas soteriológicos que resultariam de uma eclesiologia tertium genus.¹¹⁰ Barth chega mais perto quando afirma que “*nenhum dos dois pode possuir salvação, paz, vida sem o outro. Os judeus precisam dos gentios, os gentios precisam dos judeus, o homem*

¹⁰⁷ Michael Fishbane, *Judaism: Revelation and Traditions* (San Francisco: HarperOne, 1987), 100–101; cf. 19–20, 81–82, 84; Mark S. Kinzer, *Postmissionary Messianic Judaism: Redefining Christian Engagement with the Jewish People* (Grand Rapids: Brazos, 2005), 295; Michael Wyschogrod, “A Theology of Jewish Unity”, em *Abraham’s Promise: Judaism and Jewish-Christian Relations*, ed. R. Kendall Soulen (Grand Rapids: Eerdmans, 2004), 43–52, aqui 44, 51; Tommy Givens, *We the People: Israel and the Catholicity of Jesus* (Minneapolis: Fortress, 2014), 244–56; Jennifer M. Rosner, “Healing the Schism: Barth, Rosenzweig and the New Jewish-Christian Encounter”; Tet-Lim N. Yee, *Jews, Gentiles, and Ethnic Reconciliation: Paul’s Jewish Identity and Ephesians* (Cambridge: Cambridge University Press, 2005), 78–83, 101–4, 158–59; Wright, “Jewish Identity”, 313.

¹⁰⁸ Fishbane, *Judaism*, pg 12.

¹⁰⁹ Para um argumento atual contra as leituras Tertium Genus de outras passagens, veja Rudolph, *Jew to the Jews*, pg 33–34.

¹¹⁰ Por exemplo, Markus Barth, *Ephesians: Introduction, Translation, and Commentary on Chapters 1–3, AB* (Garden City, NY: Doubleday, 1974), 310–11; Karl Martin Fischer, *Tendenz und Absicht des Epheserbriefes* (Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1973), 80–82, 93–94; Yee, *Jews*, 162, 164, 166, 178; Calvin J. Roetzel, *The Letters of Paul: Conversations in Context*, 4th ed. (Louisville: Westminster John Knox, 1998), 146.

precisa do próximo, se quiser ser salvo".¹¹¹ No entanto, ele não insiste nessa questão apontando o que isso significa para os judeus batizados, nem, portanto, os perigos soteriológicos da *tertium genus* de acordo com a exegese de Efésios. É com isso que pretendo contribuir. Argumentarei que a distinção factual entre judeus e as nações não apenas permanece válida dentro da assembléia (igreja)¹¹², mas também soteriologicamente essencial para a assembléia (mesmo que seu relacionamento uns com os outros tenha sido reordenado sob o governo pacífico do Messias, para significar hospitalidade mútua em vez de hostilidade mútua).¹¹³

Defenderei também que a assembleia, locus de participação da salvação no Messias, deve ser entendida como uma realidade sociopolítica diádica, o que torna uma leitura *tertium genus* soteriologicamente problemática.¹¹⁴ Isso ocorre porque Ef 2:11–22 afirma que a morte salvadora de Jesus torna os gentios qua cidadãos gentios dentro da comunidade de Israel. Assim, uma leitura que impede essa associação salvífica da “circuncisão” e das “nações” (2:11) é contrária ao significado salvífico da morte de Jesus como Efésios a articula. Qualquer tipo de supersessionismo econômico é problemático, tanto soteriologicamente quanto exegeticamente, porque deixa os cristãos sem qualquer associação genuína em “todas as gerações” (3:21) com a “circuncisão” observadora da Torá, deixando assim os cristãos no estado irônico de serem “afastados da comunidade de Israel” (2:12) — a mesma condição que o texto afirma que Jesus supera por seu sangue (2:13).¹¹⁵

A seguir, apresentarei primeiro a estrutura paralela de Ef 2:1–10 e 2:11–22, que nos encoraja a ler essas passagens em relação dialética umas com as outras. Isso mostrará como o autor descreve a salvação (2:1–10) como uma realidade sociopolítica (2:11–22) que é comprometida se os judeus observadores da Torá não forem bem-vindos na

¹¹¹ Barth, *Ephesians*, pg 311.

¹¹² “É demais dizer que por causa da expiação de Cristo na cruz, judeus e gentios deixaram de ser “dois grupos distintos de pessoas”. Então Efésios urgentemente relembra aos cristãos gentios que eles são concidadãos dos santos pela bondade de Deus”.. (Fischer, *Tendenz*, 81). Cf. Barth, *Ephesians*, pg 310.

¹¹³ Novamente, não pretendo resolver o que a “circuncisão” (usada como sinédoque para “observância da torá”) implica para judeus batizados ou não batizados. O que eu afirmo é que Ef 2:11–22 não promove de forma alguma coagir ou pressionar os judeus batizados a abandonar a observância da Torá.

¹¹⁴ “Sociopolítico” será meu termo para indicar a inseparabilidade das relações sociais, políticas e teológicas presentes em 2:11–22. O aspecto teológico está implícito na palavra “sociopolítico”, pois estar afastado da política (πολιτεία) de Israel é sinônimo de estar “sem Deus” em 2:12 e também porque o texto diz que as pessoas só têm acesso a Deus dentro da entidade sociopolítica gerado por Jesus (2:16, 18).

¹¹⁵ Todas as passagens das Escrituras são traduções do autor.

assembléia.¹¹⁶ A união mutuamente hospitaleira da circuncisão e das nações é crucial, uma vez que a relação dialética entre Ef 2:1–10 e 2:11–22 nos encoraja a entender que a linguagem de “morto”, “vivificado” e “ressuscitado” (2:1, 5, 6) adquirem seu sentido pleno quando são associados com “as alianças” e a “torá” em particular (2:12, 15). Isso nos permitirá entender melhor a condição da qual a morte de Jesus livra tanto os judeus quanto as nações. Depois disso, poderemos abordar as partes do texto que muitos exegetas adotaram para promover tertium genus. Ou seja, seremos capazes de discernir o que está sendo “destruído” (2:14) e “anulado” (2:15) e o referente de **ἓνα καινὸν ἄνθρωπον** (2:15) e **ἐνὶ σώματι** (2:16).

1. A Estrutura Paralela de Efésios 2:1–10 e 2:11–22

O **διό** em Ef 2:11 convida à especificação do relacionamento de 2:11–22 com o que o precede. Efésios 2:11–22 está dentro de um discurso sobre o “poder” de Deus que vai de 1:19 a 3:21 (cf. 1:19; 3:7, 16, 20). Em virtude dos paralelismos entre Ef 1:20–23 e 2:1–10, bem como 2:1–10 e 2:11–22, o poder de Deus é todo temático, mesmo que a palavra “poder” não apareça entre 1:19 e 3:7. O autor primeiro afirma que o poder de Deus é para aqueles que são fiéis (1:19), então imediatamente descreve o poder de Deus trabalhando “em Cristo Jesus”, ressuscitando-o dentre os mortos e colocando-o acima de todos os poderes (1:20–23). Então 2:1–10 continua a elucidar a obra do poder de Deus em 1:19. Isso é evidente porque 2:1–10 é paralelo à gramática e estrutura de 1:20–23. Não apenas o **καί** em 2:1 indica que o que se segue é outro exemplo do poder de Deus, mas também, se o poder de Deus é expresso em Deus levantando (**ἐγείρω**) e assentando (**καθίζω**) Jesus em 1:20–23, então a ressurreição de Deus (**συνεγείρω**) da morte com o Messias e sentando-os juntos (**συνκαθίζω**) com ele (2:5–6) significa que 2:1–10 só pode ser uma explicação adicional do poder de Deus introduzido em 1:19. Além disso, há um esquema paralelo então-agora entre 2:1–10 e 2:11–22. A lógica é: embora você estivesse nesse estado, agora você está neste novo estado.

¹¹⁶ Reconhecendo que a autoria de Efésios é altamente contestada (por exemplo, Douglas A. Campbell, *Framing Paul: An Epistolary Biography* [Grand Rapids: Eerdmans, 2014], 309–38; Lincoln, *Ephesians*, lix–lxxii; Barth, *Ephesians*, 36–50), usarei “o autor” ou “Efésios” em todo o texto. É importante reconhecer que, embora eu não pense que as questões histórico-críticas da autoria sejam irrelevantes, estou fazendo um argumento ortogonal às questões de autoria. Independentemente da identidade, o autor articula o significado soteriológico da união dos gentios com os judeus. O autor não apenas “argumenta pela inclusão de crentes judeus como crentes judeus na igreja” (Roetzl, *Letters of Paul*, pg 146), mas também entende que essa presença judaica contínua na assembleia é de significado soteriológico.

- “Você estava [ὄντας] morto em seus delitos e pecados” (2:1; cf. 2:5) “naquele tempo” (ποτέ, 2:2).
- “Mas Deus [ὁ δὲ θεός] nos deu vida juntamente com Cristo” (2:4–5).
- “E nos ressuscitou juntamente com ele” (2:6).
- “E nos fez sentar com ele nos lugares celestiais” (2:6).
- “Anteriormente [ποτέ] vocês, as nações, naquele tempo estavam sem Cristo, sendo alienados da comunidade de Israel, e estranhos às alianças da promessa, sem esperança e sem Deus no mundo” (2:12; 2:19). Vocês “estavam [ὄντας] longe” (2:13; cf. 2:17).
- “Mas agora em Cristo Jesus [νυνὶ δὲ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ] ... vocês foram trazidos para perto” (2:13).
- “Vocês são concidadãos dos santos” (2:19).
- “E também membros da família de Deus” (2:19).
- “Também vós juntamente sois edificados para a morada de Deus” (2:22).

Esses paralelos entre 2:1–10 e 2:11–22 indicam que as duas seções devem ser lidas em relação dialética, permitindo que a linguagem de cada uma exerça força interpretativa na outra.¹¹⁷

2. Salvação sociopolítica

A assembleia (EKKLĒSIA), que é o lócus de participação da salvação no Messias, deve ser entendida como uma realidade sociopolítica. Por causa do relacionamento paralelo, vemos que as nações estão separadas do Messias em virtude de serem “afastadas da comunidade de Israel e estranhas às alianças da promessa, sem esperança e sem Deus no mundo” (2:12; cf. 2:19), isso está correlacionado com estar “morto em seus delitos e pecados” (2:1). Da mesma forma, as nações sendo trazidas para perto de Israel pelo sangue de seu Messias (2:13) de tal forma que são “concidadãos” (2:19) da comunidade de Israel (2:12), “um corpo” de paz (2:15–17), e “um templo santo” do Deus de Israel (2:21–22) está correlacionado com eles sendo vivificados, ressuscitados e assentados com o Messias (2:5–6). A relação paralela, portanto, indica que o conteúdo sociopolítico de

¹¹⁷ Esta possibilidade interpretativa não é considerada por Lincoln, embora ele esteja ciente da estrutura paralela (Ephesians, 84–88, 124–27, 131).

2:11–22 é soteriológico (2:8) — sem mencionar que a única fala sobre a morte de Jesus e seus efeitos em Efésios 2 (veja 2:13 “seu sangue” ; 2:15 “sua carne”; 2:16 “a cruz”), bem como a proclamação do evangelho (εὐαγγελίζω em 2:17) preocupa-se apenas com a criação dessa nova realidade sociopolítica. O evangelho da salvação é o anúncio da paz (2:17; 6,15; cf. 4,3): o reordenamento da paisagem sociopolítica na geração do “novo homem” (2,15), que é a união diádica da circuncisão e das nações no corpo do Messias (2:16). Portanto, estar “morto” e ser “vivificado” e ser “salvo” são realidades sociopolíticas.

A natureza sociopolítica de Efésios 2 se perde se não lermos suas duas passagens em relação mútua e como parte de um único argumento sobre o poder de Deus (1:19). O poder de Deus, conforme descrito acima, realiza coisas concretas, a saber, a ressurreição e a ascensão de Jesus (1:20–23), a ressurreição e a ascensão dos crentes (2:1–10) e a reconciliação de comunidades hostis entre elas mesmas e com Deus (2:11–22, esp. vv. 14–16) em virtude de unir-los sob uma única cabeça (1:20–2:6). Mas estas não são simplesmente quaisquer “comunidades hostis” sendo unidas. Efésios 2 facilmente se transforma em um “princípio” de “reconciliação” onde as duas partes envolvidas podem ser indivíduos genéricos ou comunidades genéricas.¹¹⁸ No entanto, de acordo com 2:11–22 a reconciliação celebrada é especificamente a união da circuncisão com as nações.¹¹⁹ Ou seja, estas são comunidades definidas por sua relação com as alianças estabelecidas pelo Deus de Israel (2:11–12).¹²⁰ O poder de Deus (1:19) opera através do governo do Messias (1:22), promulgado em sua morte que abole a hostilidade sociopolítica entre Israel e as nações (2:12–15) criando “um novo homem” composta pelos “dois povos” (2:15).

Discutirei a seguir a questão do “novo homem” e do “corpo” ser apenas “um”, mas por ora devemos observar que, de acordo com Efésios 2, qualquer conversa sobre o poder de Deus que não seja definitivamente sobre esta obra de reconciliação entre Israel e

¹¹⁸ Para uma leitura de Efésios 2 que nivela o discurso em um princípio genérico de reconciliação genérica, veja Amy Plantinga Pauw, “Theological Meditations on Ephesians 2:11–22,” *ThTo* 62 (2005): pg 78–83.

¹¹⁹ Isso não quer dizer que Efésios 2 não tenha nada a dizer sobre outros tipos de reconciliação (étnica ou não). Mas sim que todas as outras reconciliações são teologicamente dependentes dessa reconciliação, a união de judeus e gentios no único corpo do Messias, a assembléia. Como afirma Kinzer, “A carta aos Efésios fala da relação entre judeus e gentios no Messias como o arquétipo da reconciliação que Yeshua traz ao mundo” (*Postmissionary Messianic Judaism*, 305). Cf. Richard B. Hays, *The Moral Vision of the New Testament: Community, Cross, New Creation: A Contemporary Introduction to New Testament Ethics* (San Francisco: HarperOne, 1996), 309, 339.

¹²⁰ “A identidade gentia é uma categoria da história da aliança tanto quanto a identidade judaica” (Soulén, *God of Israel*, 128; cf. 130).

as nações adorando o único Deus de Israel, é deficiente. Da mesma forma, qualquer conversa sobre a assembléia em Efésios que não seja este corpo diádico — uma união das nações com a circuncisão — é insuficiente. É impossível que a assembléia seja uma união de gentios com judeus se a presença do judaísmo (ou seja, a observância da torá) for fundamentalmente inadequada para a assembléia. Uma assembleia (igreja) de “terceira raça” é meramente uma associação de gentios (alguns dos quais são ex-judeus) que não estão reconciliados ou associados de forma significativa com a circuncisão. A díade se perde nessa leitura. Embora muito mais possa ser dito, o ponto de destacar a estrutura paralela em Efésios 2 é simplesmente mostrar que a questão da união das nações juntamente com a circuncisão é colocada em um registro soteriológico pelo autor. Estar “morto” ou ser “vivificado” e “salvo” mostram-se como realidades sociopolíticas relativas à paz entre dois grupos específicos anteriormente afastados e agora reconciliados em uma união diádica.

As eclesiologias *tertium genus*, por definição, militam contra a ideia da assembléia como uma união diádica de “ambos” (ἀμφότεροι, 2:14, 16, 18) judeus e as nações gentias. Isso ocorre porque, para ser uma “terceira raça”, os membros judeus da comunidade devem abandonar a prática judaica. Para os proponentes das eclesiologias *tertium genus*, o judaísmo inevitavelmente significa divisão e hostilidade, uma vez que a circuncisão e a lei são equiparadas ao “muro divisor” e “hostilidade” (2:14–15) que foram (e devem continuar a ser) abolidos. Na verdade, é exatamente isso que N. T. Wright promove explicitamente:

*“Portanto, as coisas que distinguem o povo judeu dos gentios – em outras palavras, as “obras da lei judaica” — eram agora irrelevantes, e pior do que irrelevantes. Se elas foram destacadas, elas estavam separando o que Deus uniu de uma vez por todas e para sempre”.*¹²¹

A suposição é que as diferenças étnicas entre os judeus e as nações significam necessariamente divisão étnica e hostilidade. Mas, isso não é apenas uma suposição; este é um *non sequitur* direto. A distinção étnica não significa inevitavelmente hostilidade étnica. Este é precisamente o evangelho proclamado (εὐαγγελίζω) por Jesus (2:17): a

¹²¹ N. T. Wright, *Paul and His Recent Interpreters: Some Contemporary Debates* (Minneapolis: Fortress, 2015), pg 92.

saber, que no Messias aqueles que estavam longe (as nações) foram trazidos para uma reconciliação pacífica com aqueles que estavam perto (a circuncisão; 2: 13–16). No Messias, as distinções étnicas são sem dúvida transformadas, mas isso não significa o eclipse total das etnias no Messias. Como Fischer observa:

*Mas agora deve-se notar que em Efésios nem todas as diferenças entre gentios e judeus são abolidas. Ele fala repetidamente de “nós” e “vocês”. Ele não fala de uma “terceira raça”, mas de gentios cristãos e judeus cristãos que formam um corpo entre si. Portanto, trata-se de parceria, não de fusão indiscriminada... Uma igreja não significa mero nivelamento, mas sim reconhecer o outro em sua individualidade como um parceiro igual. A bondade de Deus não nivela todas as diferenças humanas, mas derruba aquelas que se tornam cercas entre as pessoas.*¹²²

Segundo Efésios, a salvação no Messias significa descobrir no Messias os recursos para a reconciliação mútua e a paz, por meio dos quais se torna verdadeiramente hospitaleira à imitação de Jesus, abraçando o outro (étnico) como “outro”, encarnando assim a paz e a união que Jesus deu pelo seu sangue (4:3; 2:13–17).¹²³

Essa união diádica que é hospitaleira à diferença torna-se mais clara quando notamos a estreita relação lexical entre ser excluído da “comunidade” (**πολιτεία**) de Israel (2:12) e então tornar-se “concidadãos” ou “cidadãos” com (**συμπολίται**) os santos israelitas (2:19).¹²⁴ É significativo que o prefixo preposicional **συν** esteja presente em 2:19 porque isso sinaliza que os gentios não podem ser cidadãos da comunidade de Israel sem antes se unirem aos cidadãos segundo a carne — a circuncisão (2:11–13). Se a união com a circuncisão fosse vista como desnecessária, então acrescentar a preposição seria supérfluo. O versículo não precisa do **συν** para fazer sentido por si só: “[as nações] não são mais estranhas e estrangeiras, mas são cidadãs” é claro e simples. O único **πολιτεία** no qual os gentios podem se incorporar como cidadãos, no entanto, é o **πολιτεία** de Israel

¹²² Fischer, Tendenz, pg 80–81.

¹²³ Como afirma Fischer, “Efésios realmente quer ver ambas as partes preservadas em suas individualidades” (Tendenz, 82).

¹²⁴ Sobre os “santos” em 2:18 referindo-se aos judeus, veja Yee, Jews, pg 195–198; Mark S. Kinzer, Searching Her Own Mystery: Nostra Aetate, the Jewish People, and the Identity of the Church (Eugene, OR: Cascade, 2015), pg 68.

(2:12), e os únicos cidadãos atuais com os quais eles podem se unir são os da circuncisão (2:11).

O **συν** torna-se ainda mais significativo porque essa mudança de cidadania para os gentios se traduz em termos soteriológicos. O paralelismo dialético entre 2:1–10 e 2:11–22 e a atribuição dessa mudança de cidadania (2:19; observe o **ἄρα οὖν**) à morte de Jesus (2:13, 16) deixam isso claro. Ou seja, a mudança gentílica na cidadania em relação a Israel não é auxiliar da salvação; é constitutivo dela. Uma vez que ter um prepúcio (2:11) ao mesmo tempo (observe **ποτέ** nos vv. 11, 13, e **τῷ καιρῷ ἐκεῖνῳ** no v. 12) era equivalente a ser alienado da comunidade de (circuncisão) Israel (2:11–12), então ser “aproximado” (2:13) significa ser trazido para perto de judeus circuncidados (observadores da Torá). A estrutura de 2:11–22 sugere que a morte de Jesus traz as nações em associação com a circuncisão (observe todas as palavras prefixadas **συν συμπολίτης** [2:19], **συναρμολογέω** [2:21], **συνικοδομέω** [2:22]). Os gentios são exortados a “lembrar” (2:11) que uma vez eles não estavam associados com a circuncisão, “mas agora” (2:13) eles foram unidos salvificamente a eles pela morte de Jesus.¹²⁵

A importância dessa associação diádica é reforçada ainda mais quando observamos como o autor resume em uma frase o que vem explicando. Quando o autor resume o “mistério” (3:4) do “evangelho” (**εὐαγγέλιον**, 3:6; cf. **εὐαγγελίζω** em 2:17) em poucas palavras, ele diz: “as nações são co-herdeiras [**συγκληρονόμος**] e membras do corpo [**σύσσωμος**], e co-participantes [**συμμέτοχος**] da promessa em Cristo Jesus pelo evangelho” (3:6). Todas as palavras prefixadas **συν-** podem e existem sem o prefixo.¹²⁶ Sem os prefixos **σύν-**, este versículo seria: “as nações são herdeiras [**κληρονόμος**], do corpo [**σῶμα**], e participantes [**μέτοχος**] na promessa em Cristo Jesus pelo evangelho”. O significado seria que as nações podem ser todas essas coisas à parte de uma união com a circuncisão.

¹²⁵ Um dos principais problemas exegéticos para leituras tertium genus é a presença frequente de palavras prefixadas **συν-** (2:5, 6 [duas vezes], 19, 21, 22; 3:6 [três vezes]). Fischer argumenta que o **σύν** revela a principal questão que o autor deseja abordar. “O problema entre Efésios e seus destinatários também está unicamente no **σύν** (**συμπολιται** 2:15 [deve ser 2:19]; **συγκληρονόμα**, **σύσσωμα**, **σύσσωμα** 3:6). Ninguém precisa dizer a eles que os gentios são herdeiros das promessas de Israel; de acordo com todos os testemunhos, essa é sua convicção evidente. Eles devem ser lembrados, no entanto, como nossas investigações mostraram, que eles são “apenas” co-herdeiros”(Tendenz, 93; itálicos). Cada uma das ocorrências **συν-** faria sentido sem o prefixo, de modo que a presença frequente dos prefixos desafia seriamente a plausibilidade das leituras tertium genus. Para observações semelhantes sobre os prefixos **συν-**, veja Kinzer, *Searching, Her Own Mystery: Nostra Aetate, the Jewish People, and the Identity of the Church* (Eugene, OR: Cascade, 2015), 67–68, 74, 80.

¹²⁶ **Σύσσωμος** é um hápax legómenon no NT e **συμμέτοχος** só aparece novamente em 5:7.

No entanto, como o assunto desta cláusula é “as nações” e o **συν-** é repetido três vezes, as nações podem ser “herdeiras”, participando do “corpo” e “sendo participantes da promessa” somente com a circuncisão. Não pode haver participantes gentios “em Cristo Jesus” (Ef 3:6) exceto com Israel (cf. 2:19). As nações podem ser trazidas para perto de Deus (2:16, 18) se e somente se elas forem “aproximadas” de Israel, uma vez que é onde Deus está. Como Ef2:11–13 deixa claro: estar distante de Israel significa estar “sem Deus.” Eles podem chegar na presença de Deus e na casa de Deus apenas como aqueles que vêm com (**συν-**) a circuncisão (2:18–19; 3:6). De acordo com Efésios, a comunidade de Israel é vista como o ponto soteriológico de chegada para as nações (2:12–13, 19; 3:6). O papel do Messias para as nações não é aproximá-las de Deus contornando a circuncisão; antes, o Messias aproxima as nações de Deus unindo-as com a circuncisão em uma união diádica.

Além disso, essa união diádica é a salvação da condição compartilhada de “morte” na qual os judeus e as nações se encontravam (2:1–3, 5). Isso implica que o problema do qual “ambos” (2:14, 16, 18) estão sendo salvos não é a circuncisão nem a comunidade de Israel, como alguns sugeriram.¹²⁷ Se o problema fosse a circuncisão, então a solução não estaria concentrada na mudança de cidadania que ocorre aos gentios, mas sim em algo que ocorre aos judeus, que precisariam deixar de ser distintamente judeus por causa da paz e da reconciliação, como Wright expressa erroneamente no texto acima. O texto centra-se não em dismantelar o judaísmo, mas em reimaginar a relação sociopolítica entre Israel e as nações, particularmente ao afirmar que a morte de Jesus trouxe uma mudança de cidadania para os gentios (Ef 2:13, 19).¹²⁸ O texto diz que aqueles que

¹²⁷ Yee, *Jews*, 176, 215–19. Yee argumenta que o *πολιτεία* em 2:19 é “uma anti-politeia” (219) para o *πολιτεία* de Israel em 2:12. Ele sugere que *πολιτεία* em 2:12 é irremediavelmente etnocêntrico e, assim, Jesus estabelece uma alternativa *πολιτεία* que é inclusiva. No entanto, Yee não reconhece que essa interpretação presta pouca atenção à lógica e à sintaxe do texto. O problema não é o caráter ou a essência do *πολιτεία* de Israel em si, mas o fato de que os gentios estão “distantes” dele (2:12–13) devido, como argumentarei abaixo, as maldições da aliança em vez do que um etnocentrismo pactual judaico localizado (por exemplo, Yee, *Jews*, 71, 101–2, 120, 122, 124, 152). É por isso que a solução não é substituir a *πολιτεία* de Israel ou dizer à circuncisão para parar de circuncidar seus filhos, mas sim aproximar as nações da *πολιτεία* de Israel, tornando-as “concidadãos” (*συμπολίται*) com judeus santos (2:19). Considerar os gentios como *συμπολίται* não expõe o *πολιτεία* de Israel como ilegítimo ou problemático; antes, esta solução para aproximar as nações deste *πολιτεία* afirma a validade do *πολιτεία* de Israel e estabelece seu significado soteriológico. A *πολιτεία* de Israel é o ponto soteriológico de chegada das nações. Ou seja, não há acesso a Deus que circunavega a *πολιτεία* de Israel (2:12, 16, 18, 19).

¹²⁸ Isso para não mencionar que a ideia de que a circuncisão deve ser considerada como abolida para todos os judeus batizados parece ir contra outros textos que são de Paulo ou afirmam preservar a opinião de Paulo sobre o assunto (por exemplo, 1 Coríntios 7:18 ; Gl 5:3; Atos 16:1–3; 21:21–26). Além disso, a questão sobre se os crentes gentios eram obrigados a observar a torá (Atos 15) é ininteligível, a menos que fosse dado como certo que os crentes judeus deveriam permanecer observantes da torá — e isso requer que eles transmitam sua herança judaica da aliança para seus filhos (Atos 21:21; cf. 16:1–3; Gn 17:9–14). Veja

estavam longe (as nações) foram trazidos para perto (2:13), não que aqueles que estavam perto (os judeus) abandonaram sua observância da Torá necessariamente dominada pela hostilidade.¹²⁹ Se o problema fosse a circuncisão, então isso significa que o problema é a própria comunidade de Israel, pois estes são inseparáveis (2:11–12).¹³⁰ A solução seria então dissolver a comunidade de Israel, e isso seria mais eficazmente realizado pela abolição da circuncisão, que implica o extermínio do judaísmo como a crise induzida por Antíoco Epifânio tornou muito clara.¹³¹ De acordo com Efésios, no entanto, a solução não é dissolver a comunidade de Israel, mas abrir suas fronteiras e acolher o que é e continua sendo diferente. Abrir a fronteira da comunidade de Israel para incluir as nações significa o cumprimento de sua prometida expansão multiétnica (cf. Gn 17:4–6; 35:11; Rm 4:16–17).

também Kinzer, *Postmissionary Messianic Judaism*, 49–96; Rudolph, *A Jew to the Jews*, 23–89; em Gal 5:3 veja Mark D. Nanos, *The Galatians Debate: Contemporary Issues in Rhetorical and Historical Interpretation*, ed. Mark D. Nanos (Peabody, MA: Hendrickson, 2002), pg 396–407. Não quero dizer, no entanto, que a observância da torá para judeus batizados não será transformada de forma semelhante a como a observância da torá evoluiu na história de Israel (ou seja, a observância da torá quando Israel estava no deserto era diferente de quando Israel estava na terra, do que depois que o templo foi construído, do que no exílio, etc.). Novamente, está além do escopo deste artigo nomear precisamente como ela pode ser transformada. Mas ser transformada no Messias não significa ser dissolvida. Os gentios também são transformados no Messias (por exemplo, Ef 4:17), mas, no entanto, permanecem gentios em um sentido muito real (por exemplo, 2:11; 3:1, 6, 15).

¹²⁹ Pode-se contestar que os judeus batizados não deveriam praticar a circuncisão (observância da Torá) porque Efésios diz que é “feito à mão” (χειροποίητος, 2:11; cf. Lincoln, *Ephesians*, pg 136). No entanto, χειροποίητος é usado apenas no NT para falar sobre o templo/tabernáculo (Marcos 14:58; Atos 7:48; 17:24; Hb 9:11, 24). χειροποίητος é usado como uma maneira de apontar para a esperança de um templo renovado e feito divinamente — ou seja, não feito por mãos (humanas)— em cumprimento dos profetas (por exemplo, Ez 40–48). Sua aparição aqui, referindo-se à circuncisão, então, é no mínimo estranha. Em Ef 2:19–22 lemos que o resultado do que Jesus “fez” (ποίηω, 2:14–15) e “criou” (2:15) tanto da circuncisão quanto do prepúcio (2:11, 15) é um “templo santo” (2:21), “uma habitação de Deus” (2:22) — não feito por “mãos”, mas pelo Messias, por seu “sangue” e “carne” (2:13–14).); construído por ele (2:14–15, 20–22), “nele” (2:21–22) e sobre ele (2:20). O templo de pedra não era ruim porque era “feito à mão”, mas não era o objetivo escatológico, pois restringia o acesso à presença de Deus. Da mesma forma, então, é provável que o autor esteja dizendo que antes da morte de Jesus, a comunidade de Israel foi “feita à mão” na medida em que foi circunscrita pela circuncisão. Ou seja, a comunidade de Israel cujas fronteiras foram determinadas puramente pela circuncisão não é o objetivo escatológico. O objetivo é a expansão da comunidade israelita que acolhe os prepúcios em paz (cf. Gn 17:4–6; 35:11; Ez 47:22–23). Mas isso não implica que a própria circuncisão se torne imprópria. Significa, antes, que a circuncisão como forma de ordenar os limites da comunidade de Israel é inapropriada (e é disso que o “chamado de nomes” em Ef 2:11 parece ser — por exemplo, nomear o “prepúcio” como “forasteiro,” Yee, *Jews*, 76–87, 94, 99–103). Fischer observa que, “A circuncisão e a lei não podem mais ser condições de salvação” (Tendenz, 80). No entanto, isso não significa que a circuncisão não serve para nada depois do Messias, como discuto abaixo. A circuncisão pode ser radicalmente alterada, mas isso não significa que os judeus batizados devam abandoná-la (cf. 1 Cor 7,18). Como Fischer argumenta, “A unidade da Igreja não significa que o judeu não possa mais praticar a circuncisão ou que ele deva ser forçado a comer carne não-kosher, mas apenas que estes não são mais sinais de eleição” (Tendenz und Absicht des Epheserbriefes, pg 80–81).

¹³⁰ Yee, *Jews*, pg 78–83, 101, 104, 158–59; Lincoln, *Ephesians*, pg 137.

¹³¹ Observe como a destruição (καταλύω) da comunidade hebraica (τὴν εβραίων πολιτείαν; 4 Mac 17:9; 2 Mac 13:14) está ligada à destruição (καταλύω) da distinção da comunidade judaica, proibindo práticas (por exemplo, 2 Mac 4:11; 8:17; 4 Mac 4:20, 24; 5:33).

Ou seja, o que mudou é que a circuncisão não regula mais a fronteira da comunidade de Israel. Mas ainda tem um propósito, pois é o núcleo necessário dessa comunidade — ou seja, a aliança da circuncisão é o que torna essa comunidade a comunidade de Israel. O resultado da morte de Jesus é que “prepúcio” e “gentio” não conotam mais “longe” e “estrangeiro”; o texto não diz que não há mais dois grupos denominados “circuncisão” e “prepúcio”. Os dois grupos permanecem por toda parte (cf. 2:16, 18). O que Efésios não afirmou é que os judeus devem cessar a observância da Torá: em vez do autor dizer “não ande mais como as nações andam”, esperaríamos “não ande mais como anda a circuncisão” em 4:17. O problema que a morte de Jesus resolveu é que as nações ainda não pertenciam à comunidade de Israel, que é e continua sendo o locus da esperança e promessa divinas (salvação; Ef 2:12). O problema é o estranhamento e a hostilidade (2:12, 15–16), o que Ef 2:1–10 chama de “morte”, não de “circuncisão”.

Essa separação é abordada em Cristo pela inclusão pacífica dos gentios na comunidade de Israel (Ef 2:11–13, 19; 3:1, 6).¹³² Como Tet-Lim N. Yee aponta, “**πολιτεία** pode ser visto como ‘uma comunidade de comunidades’” e como “uma organização ‘federal’, um corpo político” que compartilha uma lealdade comum, muito parecida com os membros constituintes da “Liga Aqueia” (ἡ **πολιτεία** Ἀχαιῶν ou ἡ Ἀχαικὴν **πολιτεία**) composta por doze cidades estados unidas no culto de Zeus, todas estavam ligadas à ‘liga’ por **συμπολιτεία**”.¹³³ Isso ilumina o uso do autor desses termos. Ao usar esses mesmos termos, o autor permite a distinção entre judeus e gentios, uma vez que os gentios não se tornam judeus; em vez disso, eles se tornam “concidadãos” (**συμπολιτεία**, 2:19) com judeus santos em sua comunidade (**πολιτεία**, 2:12), embora permaneçam gentios. Eles são concidadãos porque agora compartilham a mesma lealdade comum com os judeus ao Deus de Israel e ao Messias de Israel e possuem comunhão com os judeus. À medida que várias comunidades de crentes gentios são formadas, eles precisam se “lembrar” (2:11) que eles são salvos somente porque o Messias de Israel os incluiu na comunidade de Israel e que, portanto, eles devem ser diligentes em preservar esta união salvífica de paz com Israel que ele tornou possível (4:3; 2:15–17).

Para os gentios batizados colonizar a circuncisão ao pressionarem os judeus batizados a abandonarem seu judaísmo seria paradoxalmente erguer uma nova fronteira

¹³² J. Brian Tucker, “The Continuation of Gentile Identity in Ephesians” (documento apresentado na Reunião Anual da Sociedade da the Society of Biblical Literature, Disputed Paulines Section, em São Francisco 2011); contra Dunning, que sustenta que até a identidade gentílica é dissolvida na assembléia (“Strangers and Aliens”, pg 14–16).

¹³³ Yee, Jews, pg 92–93

de hostilidade ao optar por permanecerem distantes e hostis às práticas judaicas. Pensar que os judeus batizados devem abandonar a observância da Torá é recapitular, ainda que involuntariamente, a crise que provocou a revolta dos Macabeus na medida em que o resultado, de tais esforços foram bem sucedidos, é a destruição da comunidade de Israel dentro da assembléia (2 Mac 4:11; 8:17; 13:14; 4 Mac 4:20, 24; 5:33; 17:9). Efésios declara que isso é soteriologicamente problemático, pois a dissolução da comunidade de Israel dentro da assembleia representaria um retorno à própria situação da qual Jesus salvou as nações derramando seu sangue.

2. O que está sendo destruído e anulado?

Uma boa indicação de que a anulação dos mandamentos da aliança mosaica não pode ser vista pelo autor em 2:14–15 é que 6:1–2 deixa claro que a comunidade ainda está organizada dentro do mundo discursivo dos mandamentos da aliança mosaica (“Filhos, obedçam a seus pais, porque isto é justo: ‘honra teu pai e sua mãe’, que é o primeiro mandamento com promessa”). Portanto, devemos ver se há outra maneira plausível de entender a sintaxe de 2:14–16.

Irei lidar com a sintaxe mais abaixo, mas por enquanto, as maldições da aliança mosaica de “morte” e bênçãos de “vida” encontradas em Deuteronômio 28–30 e Levítico 26 lançam a luz necessária sobre a história da salvação evocada em Efésios 2. Voltar-se para uma fonte factual para esta linguagem em Efésios 2 é garantido pela estrutura paralela já discutida. O autor fala de estar “morto” e “vivificado” e “ressuscitado” em 2:1, 5, 6 e depois fala sobre “as alianças da promessa” em 2:12 e a “torá” em 2:15. E a linguagem de “morte”, “vida” e “ressurreição” são parte integrante da linguagem da aliança e promessas de renovação (cf. Ezequiel 37).¹³⁴ Então, compreender como o autor emprega esses termos dentro do drama da economia da aliança de bênção e maldição nos ajudará a entender o que está sendo “destruído” (2:14) e “anulado” (2:15).

3. Bênçãos e Maldições na Aliança

Ler Levítico 26, Deuteronômio 28 e 30:15–20 juntos nos diz que “morte” e “vida” (Dt 30:15–20) têm a ver com as maldições e bênçãos descritas pela aliança. Viver sob as

¹³⁴ Embora Martin (“Reconciliation and Unity”, 227) reconheça que “o contraste vívido de morte/vida deriva do Antigo Testamento, isso pode informar uma leitura mais sutil de Efésios 2.

maldições (ou seja, “morte”) significa que Israel sofrerá fome, terá filhos mortos pela fome, doenças e guerra, e finalmente será ultrapassado pelas nações, expulso da Terra (assim como Adão e Eva foram expulsos da terra no Éden) para servir a deuses estrangeiros (Dt 28:36, 64; 4:28–32). Essas maldições de morte na aliança e essas bênçãos de vida, não acontecem em um vácuo sociopolítico. Ou seja, morte e vida para Israel ocorrem vis-à-vis as nações (e vice-versa). De fato, as nações desempenham o papel de agentes da ira de Deus na economia da maldição da aliança (por exemplo, Dt 28:15, 32–33, 36, 48–57, 64–68; Is 10). Não há morte ou vida para Israel ou para as nações que também não envolva o outro. A aliança mosaica ordena a hostilidade mortal entre Israel e as nações como a maldição da morte pela desobediência de Israel (Dt 28:15–68; Lv 26:14–43, 46) e declara que a benção da vida envolve uma economia de bênção mútua entre Israel e o nações (Gn 12:3; cf. Dt 12:10; 25:19).¹³⁵

Além disso, as promessas da aliança (referenciadas em Ef 2:12) nem prevêm a assimilação dos israelitas nas nações (gentilização — ainda que gradualmente) nem a assimilação das nações em Israel (judaização), mesmo que estejam unidas à sua comunidade (por exemplo, Is 2:1–4; 11:1–10; 19:19–25; Ez 47:21–23; Sof 3:8–9). Se os temas de “morte” e “vida” em Efésios 2 realmente ganham seu sentido a partir da linguagem das alianças de promessa a que nosso autor se refere (2:12), isso significa que a condição da qual a morte de Jesus salva ambos judeus e as nações é a economia da aliança de maldições de hostilidade mútua e escravidão a deuses estrangeiros (“morte”), a fim de inaugurar a economia da aliança de bênçãos de reconciliação mútua a serviço do Deus de Israel (“vida”). Se esta salvação estiver de acordo com “as promessas da aliança” (2:12), ela não pode anular ou extinguir a identidade judaica.

Então, simplificando, podemos dizer que “morte” para as nações é sua separação de Israel servindo a falsos deuses. Além disso, essa condição de morte significa ser escravizado por gerações à hostilidade, inimizade e doença, não apenas internamente (ou seja, turbulência civil e dissolução socioeconômica), mas também externamente (ou seja,

¹³⁵ Veja Kendall Soulen: “A promessa de Deus de abençoar Abraão, como a bênção de Deus sobre a criação, implica um momento inescapável de diferença. De um lado estão Abraão, Sara e seus descendentes escolhidos, do outro “todas as famílias da terra” (Gn 12:3; 28:14). A distinção resultante entre Israel e as nações percorre o restante das Escrituras como um fio de ouro... Surpreendentemente, a distinção ainda mantém sua validade no contexto do fim dos tempos, como os profetas e os salmos frequentemente sugerem... Mais particularmente ainda... Deus convoca as famílias da criação para receber a bênção de Deus na companhia do outro” (The God of Israel and Christian Theology, pg 120–21). “Ser gentio significa ser o outro de Israel e, como tal, um participante pleno em uma única economia de bênção mútua ancorada na eleição carnal de Deus do povo judeu” (130).

guerra com comunidades vizinhas), mais significativamente com seus vizinhos israelitas como consequência de suas “transgressões e pecados” (2:1). O autor é rápido em lembrar que sua herança israelita também é de morte e escravidão sob deuses estrangeiros, os poderes que o Messias está agora acima (2:3; cf. Dt 4:28–32; 28:36, 64), uma vez que não há morte ou vida nem para Israel nem para as nações que também não envolva o outro. A diferença entre as nações e Israel, no entanto, é que mesmo quando subjugada pela “morte”, Israel nunca está sem esperança, pois estar consciente de viver sob as maldições da aliança também significa estar consciente das promessas da aliança. (Ef 2:12; cf. 3:6).¹³⁶ Essas promessas eram que as maldições não teriam a última palavra, mas finalmente valeriam para bênçãos sem fim (vemos isso em 2:12; cf. 3:6; Gn 12:1–3; Dt 30; Is 2:1–4; 11:1–10; Ezequiel 37).

A bênção final para Israel não pode significar a destruição de seus inimigos gentios, pois isso selaria eternamente a inimizade. “Vida”, então, tanto para as nações quanto para Israel, só pode significar o fim da escravidão aos poderes (ou seja, “deuses estrangeiros” em Deuteronômio; Ef 2:2–3) e, portanto, o fim da hostilidade ao se reconciliarem ao único Deus verdadeiro e uns aos outros como um corpo pacífico (2:14–18), sem cair na homogeneidade. Para os judeus esta salvação é uma confirmação da “esperança” e “aliança da promessa” (2:12), que eles já sabiam que pertenciam a eles (cf. Rm 9:4–5; 11:26, 28–29).

4. A Torá está sendo destruída e anulada?

A tradução da NRSV diz que Jesus aboliu a Torá e os mandamentos: “Ele [Cristo] aboliu a lei com seus mandamentos e ordenanças” (Ef 2:15). Se esta tradução for apropriada, isso significa que os judeus batizados devem abandonar a observância da Torá (tornando-se assim gentios) uma vez que a Torá foi abolida. Mas esta tradução é problemática. Se Jesus aboliu a Torá, então teríamos que dizer que ele também eliminou as promessas contidas na aliança mosaica que estão anexadas aos mandamentos (cf. 6:2).¹³⁷ Além disso, uma vez que a sintaxe em 2:14–15 é notoriamente ambígua (como

¹³⁶ Veja Franz Mussner: “Se alguém formular estas cinco frases sobre os gentios não salvos [em Ef 2:12] de uma maneira positiva com vista a Israel, então elas soariam assim: Israel possui a esperança do Messias. Israel forma uma “comunidade” (politeia): o qahal YHWH. A Israel pertencem as alianças da promessa. Israel possui assim esperança. Israel vive em comunidade com Deus e no conhecimento de Deus no mundo” (Tractate on the Jews: The Significance of Judaism for Christian Faith [Philadelphia: Fortress, 1984], pg 25).

¹³⁷ Veja também, Tucker, “Continuation of Gentile Identity,” pg 8.

observam os estudiosos), a presente questão não pode ser resolvida por mera análise gramatical.¹³⁸ Várias opções são gramaticalmente possíveis, mas o que torna uma determinada leitura preferível deve ser determinado principalmente com base em outros fatores, como contexto e coerência. Portanto, dado que a anulação dos mandamentos provavelmente não está em vista por causa do apelo do autor aos mandamentos em Ef 6:1–3 e dado o contexto da aliança de bênção e maldição, vida e morte, que acabamos de discutir, acho que temos boas razões para se desvincular da interpretação da NRSV no que diz respeito ao contexto e à coerência.

Além disso, embora existam várias possibilidades gramaticais em relação à sintaxe de 2:14–15, há de fato uma vantagem gramatical (mesmo que seja pequena) para se separar da NRSV. Muitos estudiosos concordam que o objeto direto de **καταργήσας** (2:15) é **τὴν ἔχθραν** (2:14), não **τὸν νόμον** (2:15), que a NRSV toma como objeto direto.¹³⁹ O entendimento de que **τὴν ἔχθραν** é o objeto direto é provável, pois “matando a hostilidade [**τὴν ἔχθραν**]” em 2:16 reafirma o que Jesus “destruiu” e “anulou” em 2:14–15. Além disso, se **τὸν νόμον** é o objeto direto de **καταργήσας**, então isso significaria que **τὴν ἔχθραν** é o segundo objeto direto de **λύσας** em 2:14. Isso é muito improvável, no entanto, uma vez que isso significaria que o particípio **λύσας** separa o primeiro objeto direto **τὸ μεσότοιχον τοῦ φραγμοῦ** a partir do segundo **τὴν ἔχθραν** (**τὸ μεσότοιχον τοῦ φραγμοῦ λύσας, τὴν ἔχθραν ἐν τῇ σαρκὶ αὐτοῦ**; 2:14–15, ênfase do autor). Quando um verbo ou particípio tem dois objetos diretos, eles estão juntos, não separados pelo verbo/particípio. Assim, **τὴν ἔχθραν** pertence ao seguinte particípio **καταργήσας** em 2:15. Portanto, Jesus não “aboliu” nem “matou” a Torá; ele aboliu e matou a hostilidade.

Mas aqui está o ponto crucial: a sintaxe indica definitivamente que o **νόμος** está relacionado a essa hostilidade, pois **τὸν νόμον** (2:15) é aposicional a **τὴν ἔχθραν** (2:14). Fizemos a simples observação acima de que a aliança mosaica ordena a hostilidade com os gentios como a maldição pela desobediência (Dt 28:15–68; Lv 26:14–43, 46) e resume isso como “morte” (Dt 30: 15, 19; Ez 37; cf. Ef 2:1, 3). Então, quando nosso autor fala sobre “vida” e “morte”, “Israel” e “gentios”, “hostilidade” e “torá” no mesmo fluxo de pensamento, é altamente provável que a hostilidade que ele tem em mente seja essa que a aliança mosaica ocasiona entre Israel e as nações e nomeia como “morte”. Jesus “anulou” (**καταργέω**, 2:15) a hostilidade (**τὴν ἔχθραν**, 2:14) ocasionada pelos decretos da aliança

¹³⁸ Por exemplo, Barth, *Ephesians*, pg 264, 282; Yee, *jews*, pg 147–48, 152.

¹³⁹ Barth; Yee, *jews*, 152; Campbell, *Framing Paul*, 330. Eu vou além desses estudiosos ao entender a hostilidade a ser determinada pelas maldições da aliança mosaica.

mosaica (**δόγμα**, 2:15) que prescreviam a maldição mortal da hostilidade por quebrar os mandamentos (**ἐντολή**, 2:15).¹⁴⁰ Isso não implica que ele tenha tornado obsoleta a própria observância da torá. Em vez disso, Jesus “destruiu” (**καταργέω**, 2:15) a maldição de hostilidade da aliança mosaica (a observância da torá não é a hostilidade).¹⁴¹ A aliança mosaica prescrevia que Israel quebrar os mandamentos resultaria na maldição da hostilidade: “morte” (uma situação sociopolítica que envolve tanto Israel quanto as nações). E Jesus aboliu essa hostilidade vencendo-a em sua carne e trouxe o que as promessas das alianças chamam de “vida” — paz entre Israel e as nações. Assim, o final de 2:14 até o início de 2:15 pode ser entendido da seguinte forma: “ele destruiu em sua carne a hostilidade prescrita dentro/ocasionada por/determinada pela aliança mosaica de mandamentos por seus decretos”.¹⁴²

A aliança mosaica prescrevia que quebrar os mandamentos resultava em hostilidade (tanto entre Israel e as nações quanto entre os israelitas), e Jesus aboliu essa hostilidade destruindo-a em sua carne. Estimulada por hostilidades intrajudaicas, a morte de Jesus por gentios que responderam letalmente à ameaça de mais um revolucionário judeu é, portanto, um microcosmo da hostilidade pactual prescrita entre os judeus e entre os judeus e as nações. Essa hostilidade se concentra no corpo judeu de Jesus, e ele a anula em perdão e amor (4:32–5:2), emergindo vitorioso sobre os poderes hostis (Ef 2:2–3; 6:12; cf. Dt 4: 28–32; 28:36, 64) em sua ressurreição (Ef 1:19–23). Jesus confirmou assim as promessas de bênção e paz (2:12, 14, 17; 3:6; cf. 2 Cor 1:20).

5. Um só corpo, um novo Homem

Pode-se contestar que tanto o “novo homem” criado a partir dos “dois” (2:15) quanto “um só corpo” (2:16) implicam *tertium genus* (terceira raça). A NRSV traduz 2:15 assim: “para que ele possa criar em si mesmo um “novo homem no lugar dos dois” (grifo do autor). Mas esta tradução tem algumas responsabilidades. A principal é que a expressão abertamente supersessionista “no lugar de” não ocorre em nenhum lugar do texto. Acho que o sentido da preposição **εἰς** é melhor traduzido como: “para”. Assim, o sentido é: “para que ele criasse da dupla [**τῶν δύο**—circuncisão e prepúcio] para [**εἰς**] um novo homem [diádico] em si mesmo”. Ou seja, os **δύο** em 2:15 que costumavam ser

¹⁴⁰ Léxico BDAG, s.v. “καταργέω” 2.

¹⁴¹ Léxico BDAG, s.v. “καταργέω” 1.

¹⁴² Da mesma forma, Kinzer interpreta isso como “estimulado pela Torá” (Searching, Her Own Mystery: Nostra Aetate, the Jewish People, and the Identity of the Church (Eugene, OR: Cascade, 2015, 75).

isolados e alienados agora foram criados em um novo homem que não dissolve suas dualidades. O que há de novo nesse novo homem é precisamente que ele é uma comunidade diádica.

Além disso, embora às vezes devem ser inseridas glosas explicativas, “no lugar de” é uma inserção problemática, pois o autor mantém a dualidade dos “dois” ao longo de sua discussão. O autor repetidamente usa “ambos” (**ἀμφότεροι**) antes e depois de terem sido criados “para uma nova humanidade” (2:14, 16, 18). O “um só corpo” e “um novo homem” (2:15–16) sempre consiste em “ambos”. Efésios 2:18 diz: **ἔχομεν τὴν προσαγωγήν οἱ ἀμφότεροι**. O sujeito “nós” é fornecido por **ἔχομεν** (primeira pessoa do plural), então o nominativo suspenso **οἱ ἀμφότεροι** é gramaticalmente desnecessário, a menos que o autor queira enfaticamente que o leitor entenda que “ambos os grupos” permanecem. “Temos acesso, ambos os grupos”.¹⁴³ Contra Andreas Lindemann, que duvida que alguém possa discernir o que “ambos” ou “dois” significa, “ambos” pode se referir apenas a “os dois” (2:15), que só pode estar se referindo à circuncisão e às nações (2:11)¹⁴⁴. Uma vez que o “corpo” consiste em “ambos”, então não é uma singularidade homogeneizada ou terceira raça. O “corpo” sempre, como escreve Barth, “consiste em dois, isto é, de judeus e gentios... isso seria diferente tanto de judeus como de gentios”.¹⁴⁵

Barth conclui, portanto, que “a união dos ‘dois’ em ‘um novo’ revela que nenhum dos dois pode possuir salvação, paz, vida, sem o outro. Judeus precisam de gentios, gentios precisam de judeus”.¹⁴⁶ Além disso, Barth entende que os verbos prefixados **συν-σῴζωποιέω** (2:5), **συνεγείρω** (2:6) e **συνκαθίζω** (2:6) indicam que gentios e judeus são “criados em comunhão” uns com os outros e somente como tal são ressuscitados e assentados “com Cristo” (2:5–6).¹⁴⁷

Portanto, “uma nova humanidade” ou “um só corpo” não é uma singularidade homogeneizada, mas se refere a uma unidade diádica. Isto é especialmente o caso porque o “um só corpo” do qual eles são membros (cf. 3:6) só pode ser o corpo do Messias (1:23;

¹⁴³ Esta unidade é semelhante à “unicidade” que marido e mulher compartilham (Ef 5:31). Ou seja, eles são apenas “uma carne” na medida em que permanecem “dois”, marido e mulher. Eles não colapsam um no outro e se tornam uma singularidade andrógina e homogênea, mas compartilham a unidade que é a união e a harmonia de sua “dualidade”. Fischer afirma que “Como num casamento, ser “um só corpo” não visa dissolver as diferenças entre homem e mulher”, portanto, isso deve ser “aplicado à relação entre judeus e gentios”(Tendenz, 82). O “novo homem” (2:15) é o casamento de judeus e gentios em uma família (5:30–32; 3:6). “Os dois” (2:15; 5:31) — o circuncidado e o prepúcio (2:11) — tornando-se “uma só carne” (5:31).

¹⁴⁴ Lindemann, *Der Epheserbrief* (Zurique: Theologischer Verlag, 1985), 52–53.

¹⁴⁵ Barth, *Ephesians* 281; 310

¹⁴⁶ Barth, *Ephesians*, 311.

¹⁴⁷ Barth, *Ephesians*, 220; 311.

4:4, 12) e este corpo é sempre um corpo de diversidade segundo o autor da carta (4:16). Isso é, sem dúvida, algo “novo”, mas parte da novidade do corpo de Jesus, entre outras coisas, é que ele reúne tudo (1,10); é a plenitude de todas as coisas (1:23; 4:13). Assim, “ambos os grupos” são preservados em vez de um ou ambos serem obliterados. E nenhum grupo está substituindo o outro. Embora nenhum seja aniquilado, no entanto, tanto judeus como gentios são transformados no Messias — a própria imagem do **καινὸν ἄνθρωπον** (Ef 4:20–21, 24; 2:15; cf.). Assim, tanto o judeu quanto o gentio aprendem que sua identidade mais determinante está “no Messias”, o **καινὸν ἄνθρωπον**, e, conseqüentemente, devem aprender a viverem suas etnias com hospitalidade, em vez de transformá-las em ocasião de hierarquia, exclusão ou colonização. E embora nem ser judeu nem gentio dê a qualquer membro um status superior (ou inferior) na assembléia (igreja), isso não pode significar que a identidade judaica ou gentia seja irrelevante para a essência da assembléia. Em vez disso, ter judeus e gentios na assembléia é essencial para que seja uma manifestação genuína do “mistério” (1:9; 3:3–4, 9; 5:32; 6:19) da união no corpo do Messias, da “díade”, “ambos” (**ἁμφότεροι**) “juntos” (**συν-**).¹⁴⁸

Conclusão

Esta discussão mostrou como uma hermenêutica não supersessionista é exegeticamente preferível. Isto é, o autor provavelmente trataria como estranho, qualquer um que rejeite uma união diádica, sustentando, como Wright faz, que a observância da Torá para judeus batizados é “*agora irrelevante, e pior do que irrelevante*”¹⁴⁹. Em Efésios, a salvação é uma realidade sociopolítica – uma união diádica de vida e paz na comunidade de Israel. A unidade que foi criada pelo Messias não é uma terceira raça homogênea supersessionista; antes, é a unidade diádica das nações com a circuncisão, o corpo diverso do Messias com muitos membros.

¹⁴⁸ Ao que parece a união de judeus e gentios é, sem dúvida, deixada como ambígua em Efésios. Mas vemos isso tomar várias formas no NT (por exemplo, solidariedade financeira; Rm 15:16–33). A união requer diversas descrições e interações.

¹⁴⁹ Wright, Paul, 92.