

“Não És Tu que Sustentas a Raiz, mas a Raiz a Ti”

A Relação entre Cristãos e Judeus em Romanos 9-11¹

Nélio Schneider

1. Tomada de Consciência

De diversas formas se manifestou e ainda se manifesta o preconceito contra os integrantes do povo de Abraão, Moisés, Jesus Cristo e Paulo. A história registra uma gama muito variada de expressões desse preconceito que atinge as pessoas de origem e costumes judaicos: desde a forma inconsciente e “inocente” do vocabulário corriqueiro até a “solução final”² de Hitler. Do nosso vocabulário cotidiano fazem parte as expressões “judiar”, sinônimo de maltratar, zombar, atormentar, e “judiação” ou “judiaria”, usadas para designar maus-tratos, perversidade ou crueldade. Popularmente a palavra “judeu” é usada como sinônimo de “especulador”, “agiota” e “negocista”³, sendo expressão do clichê que encara “o judeu” em geral como sendo mão-fechada, avaro e negociador hábil.

O preconceito também se mostra no modo como se usa o termo “o judeu”. O fato de haver judeus que são avarentos e negociadores hábeis é generalizado, aplicando-se a “o judeu”. Existem, p. ex., também alemães que são avarentos. Por que não se afirma que “o alemão” é avarento? Estamos logo dispostos a aceitar a “prova” de que “os judeus” dominam o sistema financeiro internacional e nacional quando detectamos uma pessoa de origem judaica à frente de um banco. Mas ali também há pessoas de outras origens, a respeito das quais não fazemos tais afirmações. O preconceito nos leva a aceitar qualquer tipo de difamação acerca das pessoas judias, sem perguntar pela verdade dos fatos⁴.

O preconceito milenar no mundo cristão não só pode levar, mas também efetivamente levou a excessos no decorrer da história, que culminaram com o homicídio em massa ocorrido na Alemanha hitlerista. O regime nazista conseguiu canalizar ideologicamente o preconceito existente na população alemã de tal modo, que a levou à cumplicidade ativa e passiva com a “solução final”. Note-se que esse fato horrendo não aconteceu em alguma horda de povos ditos “não-civilizados”. O fato se deu no seio daquele povo que se orgulhava de ser, por sua ciência, cultura e tradição cristã, o ápice da civilização até então existente⁵.

Não menciono esse fato para apontar o dedo para o povo alemão. Procuro apontar para a possibilidade de que o preconceito leve qualquer pessoa a agir da mesma maneira. Se levou um povo como o alemão a co-

meter tais atos, devemos ter em vista que o antijudaísmo com suas conseqüências é uma possibilidade de todos nós⁶. O preconceito milenar contra as pessoas judias não se vence apenas com argumentação e discursos bem feitos. É necessária uma conversão diária a partir de uma tomada de consciência e de um embasamento filosófico ou teológico. É necessário, portanto, um esforço teológico de nossa parte para fazer frente ao processo discriminatório que é parte integrante de nossa história e atualidade. Nessa busca de um embasamento, relacionamos, num primeiro momento, dois modelos teológicos típicos da relação entre judeus e cristãos, para depois entrar na análise do texto paulino de Rm 9-11.

2. Como Nós, Cristãos, Entendemos Nossa Relação com o Povo de Israel?

2.1. O Modelo da Substituição

Este talvez seja o modelo mais antigo pelo qual se mal-entende a relação entre cristãos e judeus. Ainda não se encontra expressamente no Novo Testamento, mas foi formulado já nos primórdios da Igreja cristã (Carta de Barnabé⁷, Justino, o Mártir⁸, Melito de Sardes⁹, Tertuliano¹⁰). O que diz este modelo? Segundo ele, Israel não seria mais o povo exclusivo de Deus. Deus o teria substituído pela Igreja. Por quê? Israel teria perdido o direito de ser povo por ter negado a aliança com Deus, não ter ouvido a sua voz nem feito à sua vontade. Como prova cabal da culpa do povo de Israel é apresentada a crucificação de Jesus Cristo, o Filho de Deus, juntamente com a acusação de que “os judeus” o mataram. Por isso, o povo de Israel não estaria mais sob a bênção da aliança com Deus, mas sob a maldição divina. Justino formula: “Vocês estão sofrendo, sua terra está devastada e suas cidades destruídas porque vocês crucificaram ao Salvador.”¹¹ Disso se tirou a seguinte conseqüência: Israel não mais herdaria as promessas de Deus. Em decorrência disso, o povo de Israel teria sido privado do direito às revelações, à Escritura Sagrada, à dádiva da terra e do direito de ser povo. Quem seria, então, o legítimo herdeiro disso tudo? Nós, cristãos, nos teríamos tornado os legítimos herdeiros das promessas, das revelações, das Escrituras, da terra e da etnia sagrada.

2.2. O Modelo da Universalização

Este modelo, de feitio mais moderno, é uma variante mais sutil do modelo da substituição, mas, no fundo, tem as mesmas implicações. O conteúdo, bastante variado, desse modelo é, resumidamente, o seguinte: o que antes de Cristo valia particularmente para Israel agora é ampliado para o mundo todo. Alvo da ação divina não é mais um povo específico da parti-

cular escolha de Deus, mas a humanidade toda. O conceito de humanidade, conjunto indiferenciado de todos os povos, é colocado no lugar do conceito de povo da aliança. A validade das promessas de Deus é ampliada, a relação é universalizada. Israel se perde no meio da universalidade e não subsiste mais como o povo especial da promessa. A legítima herdeira dessa relação é a humanidade cristã. Não nos deparamos aqui com a grosseria do modelo da substituição, mas com uma sutileza teológica que apaga a particularidade da relação de Israel com seu Deus e também da Igreja cristã com o Deus de Israel. Tudo é posto numa panela e misturado. Assim como as pessoas de qualquer outro povo, também os israelitas terão que ser novamente incluídos no povo da promessa pela conversão¹² e pelo Batismo. É como se sua história anterior com Deus tivesse sido anulada¹³.

3. A Relação entre Cristãos e Judeus em Rm 9-11

3.1. Israel e Igreja São Co-Participantes da Promessa¹⁴

Aos dois modelos apresentados acima iremos contrapor este terceiro, que, na verdade, historicamente é o primeiro. Ele é formulado pelo apóstolo Paulo na sua Carta aos Romanos, caps. 9 a 11. São três capítulos inteiros dedicados ao tema em pauta, o que mostra a importância do mesmo para Paulo. Por isso mesmo é incompreensível que esses capítulos tenham desempenhado papel apenas marginal na definição da relação entre cristãos e judeus no decorrer da história da Igreja. Muito fato vergonhoso teria sido evitado se a Igreja os tivesse levado a sério.

Também a tradição luterana não considerou a importância dos textos mencionados¹⁵. Se tomamos o calhamaço dos escritos confessionais luteranos¹⁶, constatamos que somente sete passagens de Rm 9-11 são citadas, seis delas em função da doutrina da justificação (todas na Apologia¹⁷) e uma contra a doutrina da dupla predestinação (na Fórmula de Concórdia¹⁸).

É necessário tirar o texto de Paulo da sua posição marginal e colocá-lo no centro da discussão. A partir de Rm 9-11 queremos fundamentar nossa tese principal: Deus não anulou a sua aliança com o povo de Israel. Israel e a Igreja são co-herdeiros das promessas de Deus, cabendo a Israel o direito de primogenitura. E a partir de Rm 9-11 gostaríamos de destacar a advertência de Paulo aos cristãos de Roma: “Não és tu que sustentas a raiz, mas a raiz a ti!”

Quando nos referimos a Jesus Cristo, às pessoas que formavam as primeiras comunidades cristãs, ao apóstolo Paulo, é preciso ter bem claro em mente que eles foram pessoas do povo de Israel. Eram israelitas, e o que elas falaram e fizeram, falaram e fizeram na condição de israelitas. Assim, o apóstolo enviado aos “gentios” estava também preocupado em levar a

boa nova da salvação em Cristo aos seus compatriotas¹⁹ e disposto a discutir a culpa de seu povo, portanto também a sua²⁰.

A questão da relação entre os cristãos dentre os judeus e os cristãos dentre os “gentios” foi uma constante preocupação e fonte geradora de conflitos para o apóstolo Paulo. A pergunta que se colocava era: sob que condições pessoas não-judias poderiam se tornar cristãs? Precisariam elas se tornar primeiro judias, ou seja, circuncidar-se e aceitar as leis e os costumes judaicos²¹? Paulo respondeu negativamente, justificando sua resposta com a reflexão sobre a graça de Deus que é atribuída à pessoa por fé. Em princípio isso vale também para uma pessoa judia que queira se tornar cristã. A partir disso surge também o questionamento em relação ao povo de Israel como um todo. Existe ainda o povo especial da aliança? A esta questão crucial Paulo responde na Carta aos Romanos, mais especialmente nos caps. 9 a 11.

3.2. Rm 9-11 no Todo da Carta

Rm 9-11 não é um bloco temático isolado nem um parêntese dentro da Carta aos Romanos. Sua temática é preparada nos capítulos anteriores e está dentro da linha de argumentação do apóstolo²². Vejamos:

— em 1.16 Paulo afirma que o evangelho é uma força de Deus para a salvação de quem crê, “primeiro do judeu, mas também do grego” (compare 2.9s.). Esta expressão abarca a totalidade das pessoas no mundo. Não existe no Novo Testamento a categoria “humanidade”; as categorias mais abrangentes são “judeus” e “gentios (*ethne*)/gregos”. Por isso, não é possível derivar uma universalização absoluta do Novo Testamento²³. Entretanto, levanta-se a pergunta: por que em primeiro lugar o judeu? A resposta virá em 9-11;

— no cap. 2 Paulo procura demonstrar que a pessoa judia está numa situação privilegiada para o juízo, quando diz que o conhecimento da Tora de nada lhe adianta se não o põe em prática (vv. 17ss.). Diante disso, ao perguntar, no cap. 3, pela vantagem de ser judeu, esperamos a resposta: “Nenhuma!” Mas ele, ao contrário, diz: “Muitas, em todos os sentidos!” e arremata com uma pergunta que poderia servir de título para os capítulos 9-11: “Então? Se alguns não creram, pode a incredulidade deles anular a fidelidade de Deus? De jeito nenhum!” (3.3.) Esta questão é retomada expressamente no cap. 9;

— os caps. 9-11 se encontram dentro da mesma temática geral dos caps. 1 a 8, onde Paulo procura mostrar que a justificação de qualquer pessoa, seja ela de que origem for, é obra da graça de Deus e é atribuída a ela com base na fé: 9.11s.; 9.32; 10.3ss.; 11.6,30-32.

Constatamos, assim, que a preocupação de Paulo em clarear a relação da Igreja com Israel perpassa toda a primeira parte da carta, culminando no longo texto que agora vamos considerar.

3.3. A Estrutura de Rm 9-11

Sem nos perder em detalhes, que encontramos em profusão nesses três capítulos, vamos procurar traçar a linha mestra da argumentação do apóstolo:

— 9.1-5: Paulo inicia lamentando o fato de pessoas judias não terem aceito a mensagem do evangelho pregada por ele e manifestando a sua disposição de, se preciso, separar-se de Cristo por elas. Retoma, então, a questão das vantagens da condição judaica mencionada no cap. 3 e faz uma lista cuidadosa: são israelitas, deles é a adoção como filhos, a glória, as alianças, a legislação, o culto, as promessas, os patriarcas e Cristo como pessoa;

— 9.6-13: Paulo demonstra que, apesar da descrença de alguns, Deus fica fiel, baseado na escolha soberana que fez. Trata-se da escolha de Deus motivada por sua misericórdia, que não pode ser anulada pela ação humana;

— 9.14-29: respondendo a uma objeção, Paulo fundamenta mais ainda a sua afirmação anterior, chegando a afirmar que nenhuma pessoa tem direito de pedir satisfação a Deus e duvidar de sua justiça. Com base nos fatos reconhecidos, de que Deus “nos chamou, não somente dentre os judeus, mas também dentre os gentios” (9.24), Paulo vê em ambos a eleição misericordiosa de Deus em ação;

— 9.30-10.21: aqui o apóstolo reflete sobre o motivo por que Israel não alcançou a justiça de Deus e conclui que o erro de Israel foi não confiar na ação graciosa de Deus e tentar um caminho próprio. A possibilidade de crer ainda existe, e Paulo está inconformado e não compreende por que o povo de Israel não creu. Em todo caso, a possibilidade ainda existe, as mãos estendidas de Deus estão aí (10.21). A culpa de Israel é que ele *ainda não creu*;

— 11.1a: Paulo retorna à pergunta-chave: “E então? Deus rejeitou o seu povo?” (cf. 3.3);

— 11.1b-24: Como em 3.3., a resposta é: “De jeito nenhum!” Paulo argumenta primeiro com a concepção do “resto”, apontando para si e dizendo: graças à ação graciosa de Deus, nem todas as pessoas judias se fecharam para a mensagem do evangelho (1b-6); as demais foram endurecidas e sua visão foi obscurecida (7-10). Isso, no entanto, não é definitivo. É, antes, um tropeço que trouxe até muitas bênçãos para os não-judeus, pois a salvação foi dada a estes para provocar ciúmes naqueles (11). E se o tropeço deles trouxe bênçãos, quanto mais a sua restauração (12-16)! Usando a figura de uma oliveira brava e uma mansa, Paulo adverte os cristãos para não se ensoberbecerem diante do tropeço de Israel, mas atentarem para a graça e o rigor de Deus (17-24);

— 11.25-36: Paulo descreve a salvação tanto dos judeus quanto dos não-judeus como um “mistério” da graça e do desígnio misericordioso de Deus, afirmando que houve um endurecimento parcial de Israel em função da aceitação dos não-judeus, mas que no fim também todo o Israel será salvo (26).

3.4. Destinatários de Rm 9-11

Importante ainda é destacar quem são os destinatários das afirmações de Paulo em Rm 9-11. Ele dirige-se à comunidade cristã de Roma e suas palavras devem ser entendidas, em primeiro lugar, como uma advertência aos cristãos daquela comunidade. A crítica de Paulo em Rm 11 não se dirige a judeus, mas à Igreja cristã²⁴. Pois quem corria o risco de tirar a conclusão falsa do troço de Israel, no sentido de que Deus agora teria rejeitado o seu povo? Quem corria o risco de ficar orgulhosa, se não a comunidade cristã? Esse enfoque fica muito claro no uso da figura das duas oliveiras (11.17-24). A interpelação direta em todo o texto, com o pronome pessoal “tu”, dirige-se à Igreja cristã, a “oliveira brava” que foi enxertada na “oliveira mansa”, que é Israel. O pronome “tu” é dito em tom de advertência. O motivo é a arrogância, a soberba (vv. 18 e 20) da comunidade em relação a Israel. Paulo adverte a Igreja que também ela está sob a graça de Deus e não tem mérito nenhum na sua eleição. Por fim, em 11.13 o apóstolo se dirige expressamente à comunidade cristã.

3.5. Afirmações Centrais de Paulo em Rm 9-11

Tendo situado o texto dentro de sua perspectiva própria e característica, podemos agora realçar as afirmações centrais que dizem respeito ao tema em pauta:

3.5.1. *“Deus não rejeitou o seu povo”* (11.2a): Deus fica fiel a si mesmo, não permitindo que nenhuma ação humana torne mentirosa a sua promessa. A promessa de Deus vale — também na forma do evangelho — em primeiro lugar para Israel (1.16). O fato de “alguns” (*tines*) não terem crido é triste e enche o apóstolo de dor (9.1s), mas não invalida a promessa de Deus (3.3). Mesmo que para Paulo seja inconcebível que justamente Israel rejeite a palavra do evangelho, o que fala mais alto é que a mão misericordiosa de Deus continua estendida para o seu povo (10.21). De nenhum modo se pode tirar a consequência de que Deus tenha rejeitado o seu povo e colocado outro no seu lugar (11.1).

3.5.2. *“Eles têm zelo por Deus, mas não com entendimento”* (10.2): Ao escrever sobre a culpa de Israel, Paulo o faz como quem está disposto a, se preciso for, separar-se de Cristo em favor da salvação dos seus compatriotas (9.3). Ele os chama de “irmãos” e se identifica com eles na qualidade de israelita (9.4; 11.1), deseja e ora pela salvação deles (10.1). É importante constatar que não é o dedo da arrogância que o apóstolo levanta contra o seu povo. A partir dessa postura engajada Paulo tem a liberdade de afirmar que o erro de Israel é ter trilhado um caminho próprio de salvação, desconhecendo a justiça de Deus e querendo estabelecer a sua própria, baseada na lei (10.3). Não reconheceu que Cristo significa o fim dos cami-

nhos próprios de salvação. Aqui é preciso acentuar que a expressão “o fim da lei” (10.4) não significa a abolição da lei como expressão da vontade de Deus, mas o fim dela como caminho de salvação. O que a lei nunca conseguiu Deus em Cristo conseguiu: tornar-nos justos. A culpa de Israel, porém, não cria uma situação definitiva; é, antes, um tropeço (11.11), um endurecimento parcial (11.25). Paulo crê firmemente no restabelecimento de Israel (11.12,15,23,26). O apóstolo, portanto, não usa o argumento da incredulidade do povo de Israel para condená-lo e substituí-lo por outro.

3.5.3. “... e se te tornaste co-participante da seiva vinda da raiz da oliveira...” (11.17b): Com uma única palavra Paulo define a relação entre Igreja cristã e Israel. A Igreja foi admitida como “*synkoinonos*”, isto é, co-participante das promessas feitas a Israel. A questão, portanto, não é se a Igreja herda, em lugar de Israel, as promessas. Isto está fora de questão. Mas ela é herdeira das promessas junto com Israel, ao qual cabe o direito de primogenitura; Israel ainda é a raiz da qual a Igreja provém e da qual se nutre. Assim como alguns ramos da oliveira mansa (Israel) foram cortados por causa de sua arrogância, da mesma maneira também o podem ser os ramos enxertados posteriormente. Tudo depende de se aceitar em humildade a bondade e a misericórdia de Deus. Toda arrogância da Igreja é, assim, criticada e excluída. Ela deve saber o seu lugar²⁵.

3.5.4. “... todo Israel será salvo...” (11.26): Esta passagem tem sido comumente interpretada no sentido de que, a certa altura da história, todas as pessoas judias se converterão e entrarão na Igreja cristã²⁶. A partir de uma ótica missionária cristã desvirtuada pelos modelos da substituição e da universalização, essa interpretação pode parecer natural. Mas não a partir do texto de Rm 9-11. A conclusão de que Israel como um todo se converterá ao cristianismo não corresponde à palavra de Paulo²⁷. Certamente é o desejo do apóstolo Paulo que Israel aceite o evangelho de Jesus Cristo. Seu esforço missionário vai também nessa direção. No entanto, nesta passagem ele não tira expressamente a consequência de que Israel se converterá. Certamente Israel será salvo, mas a maneira pela qual isso se dará depende da misericórdia de Deus. Deus tem um caminho próprio com o seu povo. “Deus salvará Israel por via especial baseada no princípio da *sola gratia*, de acordo com seu caráter divino, sua eleição, sua promessa aos pais e, enfim, sua decisão soberana acima das combinações especulativas dos homens.”²⁸

4. Conseqüências

A partir do que foi destacado acima, podemos tirar algumas conseqüências práticas para a Igreja e a teologia cristãs:

4.1. Abandonar qualquer posição arrogante em relação ao povo de Israel, o que implica, primeiro, ouvir a advertência de Paulo: “Não és tu que

sustentas a raiz, mas a raiz a ti.” (11.18b.) Israel continua sendo a raiz²⁹ da qual nós, como Igreja cristã, nos originamos e da qual nos nutrimos. Afastar-se de Israel significa afastar-se de si mesmo. Só nos compreenderemos corretamente como Igreja de Deus na relação correta com o povo de Deus. A tentativa histórica de eliminar o povo da aliança é o mesmo que cortar o galho sobre o qual se está sentado. Todo antijudaísmo cristão traz em si o germe da autodestruição, do afastamento completo de Deus. Pois sabemos que Deus se volta para o seu povo na necessidade e o defende contra seus adversários. Ele é fiel à sua aliança perpétua com Israel. “A Igreja que não se volta mais para Israel, que não sabe mais o que fazer com a história de Israel (a história de Deus com Israel!) não conhece mais sua própria origem, desconhece sua existência a partir da graça, a cuja compreensão ela é conduzida no espelho da história de Israel.”³⁰

4.2. A partir dessa advertência básica, concluímos ainda que a Igreja não tem o direito de condenar a Israel, como tem acontecido no decorrer de sua história. O único a julgar Israel por seus erros e culpas é o seu Deus. Javé é o único a quem Israel irá prestar contas. Também nós, como Igreja cristã, seremos julgados pelo erro de condenar o povo eleito de Deus. Naturalmente que a bagagem de antijudaísmo que herdamos não é culpa nossa. Nossa é, porém, a responsabilidade de nos livrarmos da mesma.

4.3. A Igreja deve abandonar todos os modelos teológicos que implicam uma condenação de Israel, como o da substituição, ou uma tentativa de apagar a relação especial de Deus com seu povo, como o da universalização. Ela deve deixar Israel ser Israel, com todas as vantagens e privilégios daí decorrentes (Rm 9.4).

4.4. A Igreja deve reconhecer que a missão entre judeus, diante da história de culpa do antijudaísmo cristão e tiradas as conseqüências do texto de Rm 11, é um sinal de arrogância em relação ao povo eleito de Deus. No lugar da missão aos judeus estará a busca por sermos aceitos como parceiros de diálogo, numa relação mais fraterna³¹.

Notas

1 Texto revisado da palestra proferida em 28/10/1992 por ocasião da Semana Teológica da Faculdade de Teologia (Escola Superior de Teologia) sobre o tema “Cristãos e Judeus”.

2 “*Endlösung*”: conceito empregado pelos nazistas para designar a tentativa de genocídio do povo judeu durante a ditadura nazista (v. H. PORTO & H. SCHLESINGER, *Anatomia do Anti-Semitismo*, São Paulo, Loyola, 1975, pp. 156ss.).

3 F. S. BUENO, *Dicionário Escolar da Língua Portuguesa*, 8. ed., Rio de Janeiro, FENAMÉ, 1973; v. também Aurélio Buarque de Holanda FERREIRA, *Novo Dicionário da Língua Portuguesa*, Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1975: “mau, avarento, usurário”.

- 4 Sobre a história do anti-semitismo v. a obra monumental de L. POLIAKOV, *Geschichte des Antisemitismus*, Worms, Georg Heintz, em 8 volumes.
- 5 Sobre os aspectos históricos dessa tragédia v. Luiz R. LOPEZ, *História do Século XX*, Porto Alegre, Mercado Aberto, 1983, pp. 52-114; acompanhe também a discussão de pontos controversos em Reinhard KÜHNEL, ed., *Streit ums Geschichtsbild; die "Historiker-Debatte"*: Dokumentation, Darstellung und Kritik, Köln, Pahl-Rugenstein, 1987, 330 pp.; v. também Luiz R. LOPEZ, *Do Terceiro Reich ao Novo Nazismo*, Porto Alegre, Editora da Universidade, 1992, 174 pp. (Síntese Universitária, 27/28).
- 6 Lembro o filme "A Onda", no qual é retratada de forma bem plástica a ação do preconceito ideológico sobre um grupo de pessoas, no caso estudantes adolescentes.
- 7 O autor da carta de Barnabé tira do povo de Israel a aliança e as Sagradas Escrituras, voltando-se contra os que afirmam ser a aliança também de Israel (4.6). Para ele a aliança e a Escritura pertencem exclusivamente à Igreja cristã (para mais detalhes v. a edição comentada do texto em K. WENGST, ed., *Schriften des Urchristentums*; 2. Teil; Didache [...], Barnabasbrief [...], Darmstadt. Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1984, pp. 113, 131).
- 8 V. o escrito "Diálogo com Trifão" como um todo em O. BARDENHEWER, ed., *Bibliothek der Kirchenväter 33*, Kempten, Jos. Köselchen Buchhandlung, 1917.
- 9 V. texto atribuído a ele em Cirilo F. GOMES, *Antologia dos Santos Padres*; Páginas Seletas dos Antigos Escritores Eclesiásticos, 2. ed. rev. e ampliada, São Paulo, Paulinas, 1980, pp. 129-130.
- 10 Especialmente em seu escrito *Adversus Judaeos* (texto trad. em O. BARDENHEWER, ed., *Bibliothek der Kirchenväter 7*, Kempten, Jos. Köselchen Buchhandlung, 1912, pp. 300ss.).
- 11 Dial. c. Trifão XVI.3-4.
- 12 P. ex., Ernst KÄSEMANN, *An die Römer*, 3. ed., Tübingen, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1974, pp. 297-300 (Handbuch zum Neuen Testament, 8a): "Do fim da história faz parte irremediavelmente a conversão de Israel" (p. 297); "Assim como não pode haver Igreja sem Israel, também Israel somente permanece como povo de Deus se se tornar Igreja" (p. 300).
- 13 As mesmas conseqüências têm os outros modelos mencionados por Berthold KLAPPERT, *Israel und die Kirche*; Erwägungen zur Israellehre Karl Barths, München, Chr. Kaiser, 1980, pp. 14-37.
- 14 Cf. B. KLAPPERT, *Die Wurzel trägt dich*; Einführung in den Synodalbeschluss der Rheinischen Landessynode, in: B. KLAPPERT & H. STARCK, eds., *Umkehr und Erneuerung*; Erläuterungen zum Synodalbeschluss der Rheinischen Landessynode 1980, Neukirchen/Vluyn, Neukirchener, 1980, pp. 23-54; Franz MUSSNER, *Tratado sobre os Judeus*, São Paulo, Paulinas, 1987, 269 pp.
- 15 Veja A. H. BAUMANN et alii, *Luthers Erben und die Juden*; Das Verhältnis lutherischer Kirchen Europas zu den Juden, Hannover, Lutherisches Verlagshaus, 1984, pp. 17-19.
- 16 *Livro de Concórdia*; as Confissões da Igreja Evangélica Luterana, São Leopoldo, Sino-dal; Porto Alegre, Concórdia, 1980.
- 17 Rm 9.33 (XXI.31); 10.3 (IV.30); 10.4 (IV.30); 10.10 (IV.92; IV.383; XIII.23); 10.17 (IV.67; XII.39; XIII.5); 11.6 (IV.41).
- 18 Rm 11.32 (XI.9).
- 19 A estratégia missionária de Paulo, conforme o livro dos Atos, era procurar primeiro contato com a sinagoga; sendo rejeitado, procurava os não-judeus (p. ex., At 17.1-5; 18.5-17).
- 20 Cf. a passagem de 1 Ts 2.14-16, onde Paulo não escreve de uma posição distanciada, mas de maneira engajada e na qualidade de integrante do povo judeu (v. T. HOLTZ, *Der erste Brief an die Thessalonicher*, Zürich, Benziger; Neukirchen-Vluyn, Neukirchener, 1986, pp. 108-113 [EKK, XIII]).

- 21 Em At 15 e Gl 2 é essa a questão motivadora.
- 22 KÄSEMANN, op. cit., pp. 247-8; Georg EICHHOLZ, *Die Theologie des Paulus im Umriss*, 5. ed., Neukirchen/Vluyn, Neukirchener, 1985, pp. 284-285.
- 23 H. J. IWAND, *Predigtmeditationen*, 2. ed., Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1964, p. 20.
- 24 EICHHOLZ, op. cit., p. 290.
- 25 Cf. BAUMANN et alii, op. cit., pp. 107-108.
- 26 P. ex., KÄSEMANN, op. cit., p. 297 (v. nota 12).
- 27 KLAPPERT, op. cit., pp. 45-46.
- 28 MUSSNER, op. cit., p. 43; “(...) entendemos ‘será salvo’ como referindo-se à restauração da nação de Israel para Deus no final da história, um evento escatológico em sentido estrito” (C. E. B. CRANFIELD, *Carta aos Romanos*, São Paulo, Paulinas, 1992, p. 267 [Grande Comentário Bíblico]).
- 29 MUSSNER, op. cit., p. 50.
- 30 EICHHOLZ, op. cit., p. 292.
- 31 Veja H. KREMERS, *Judenmission heute?; von der Judenmission zu der brüderlichen Solidarität und zum ökumenischen Dialog*, Neukirchen/Vluyn, Neukirchener, 1979.

Nélio Schneider
Escola Superior de Teologia
Caixa Postal 14
93001-970 São Leopoldo — RS