



NO TEMPO DAS TENSÕES DIALÉTICAS: A HERMENÊUTICA FILOSÓFICA DA CARTA AOS ROMANOS EM GIORGIO AGAMBEN

**In the time of dialectic tensions: the philosophical
hermeneutics of the Letter to Romans in Giorgio Agamben**

José da Cruz Lopes Marques*



* Bacharel e mestre em Teologia; graduado, mestre e doutor em Filosofia. Professor colaborador do Seminário Batista do Cariri e da Faculdade Batista do Cariri. É professor efetivo de Filosofia do Instituto Federal do Ceará. Autor dos livros: *Diário de sonhos do Doutor Satírico*, *Cultivando a reciprocidade* e *Vestígios de Deus*.

Contato:
markvani18@yahoo.com.br

Recebido em: 24/10/2020

Aprovado em: 30/11/2020

RESUMO:

O tempo messiânico (*ho nyn kairós*) analisado por Giorgio Agamben em seu estudo sobre a Carta aos Romanos *O tempo que resta* (*Il tempo che resta*) é, certamente, o tempo das tensões dialéticas, na expressão teológica consagrada, o tempo do já e do ainda não. Uma das amostras dessa tensão encontra-se na quinta jornada na qual o filósofo italiano analisa a dicotomia paulina entre *euangelion/pistis* e *nomos*. Neste breve artigo acompanharemos a argumentação de Agamben dessa temática, bem como a sua tentativa de encontrar um ponto de equilíbrio na dialética entre Evangelho e Lei.

Palavras-chave: Carta aos Romanos; Lei; Evangelho; Paulo.

ABSTRACT:

The messianic time (*ho nyn kairós*) analyzed by Giorgio Agamben in his study of the Letter to the Romans *The time that remains* (*Il tempo che resta*) is certainly the time of dialectical tensions, in the consecrated theological expression, the time of already and not yet. One of the samples of this tension is found in the fifth day in which the Italian philosopher analyzes the Pauline dichotomy between *euangelion / pistis and nomos*. In this brief article, we will follow Agamben's arguments on this theme, as well as his attempt to find a point of balance in the dialectic between Gospel and Law.

Key-words: Letter to the Romans; Law; Gospel; Paul.

CONSIDERAÇÕES INICIAIS

Inegavelmente, a *Carta aos Romanos* possui um lugar de destaque na estruturação da teologia cristã. Não sem razão, ela está entre os textos bíblicos que mais recebeu atenção dos comentadores e teólogos ao longo da história. Desde Orígenes, João Crisóstomo, passando por Agostinho, Lutero, Calvino e John Wesley, até autores mais recentes como Crainfield, F. F. Bruce e Douglas Moo, esta epístola tem fomentado incontáveis e acalorados debates sobre a dogmática cristã. Esta síntese teológica paulina também tem recebido atenção das hermenêuticas filosóficas tal qual encontramos nos célebres exemplos de Karl Barth e Giorgio Agamben, o primeiro aplicando as categorias do pensamento existencial de Kierkegaard à sua análise, o segundo, explorando as tensões dialéticas do tempo messiânico (*ho nyn kairós*).

No presente estudo, analisaremos a interpretação de Agamben, filósofo italiano contemporâneo. Apesar do subtítulo “Um comentário à Carta aos Romanos” (*Un commento alia Leffera ai Romani*), o estudo de Agamben de Romanos não é um comentário versículo por versículo nos moldes tradicionais. De fato, a obra *O tempo que resta*, O tempo que resta, segundo a edição portuguesa lançada em 2016, apresenta uma coletânea de seminários proferidos pelo pensador romano, originalmente, no Collège International de Philosophie de Paris em outubro de 1998. A obra é estruturada a partir da análise de dez termos-chave do léxico paulino encontrados no primeiro versículo da Carta (1:1). Eis os termos: Paulos *Doulos Christou Iesou, Kletos Apostolos Aphorismenos eis Euaggelion Theou* (Paulo, servo de Jesus Cristo, chamado apóstolo, separado pelo evangelho de Deus). Agamben, estrategicamente, elege estes termos como uma espécie de sumário teológico de Romanos e, ao longo de seis jornadas/capítulos explora estes conceitos ao mesmo tempo em que adentra à teologia paulina e reflete acerca das tensões dialéticas do tempo messiânico. Aliás, o debate em torno da natureza do tempo messiânico é central no opúsculo de Agamben.

Em virtude do espaço, o presente artigo não examinará todas as jornadas do texto supramencionado. De fato, tomaremos como referência a quinta jornada como uma espécie de exemplar das tensões dialéticas do tempo messiânico. Sabe-se, a partir da primeira jornada de *O tempo que resta*, que Agamben lista o termo grego Evangelho (*εὐαγγέλιον*) entre os dez termos-chave da *Carta de Paulo aos Romanos*. De fato, o pensador italiano foi correto ao apontar a relevância desse vocábulo para a teologia

paulina no texto supracitado. O termo, juntamente com o seu correlato verbal εὐαγγελίζομαι (evangelizar) ocorre, pelo menos, dezesseis vezes em *Romanos*. No entanto, dois outros termos poderiam ser acrescentados à lista de Agamben como indispensável à compreensão do texto paulino. Estes dois termos serão analisados mais detalhadamente pelo filósofo romano na quinta jornada de sua obra. Trata-se πίστις, costumeiramente traduzido como fé. Na forma substantiva, há aproximadamente quarenta ocorrências dessa palavra apenas em *Romanos*, já a forma verbal πιστεύω (crer) aparece mais vinte e uma vezes. Outra expressão não menos significativa para o entendimento do texto paulino é νόμος (lei), presente em mais de setenta passagens. Em suma, seguindo o escopo da quinta jornada consideraremos a noção de tempo messiânico a partir da dialética entre Evangelho/Fé e a Lei.

Para Agamben, o tempo messiânico está intimamente vinculado ao *euagelion*, sendo este, ao mesmo tempo ato de anúncio e conteúdo daquele. Por sua vez, a mensagem só possui caráter efetivo a partir de sua relação com a fé. De fato, a *pistis* parece ser o veículo responsável por colocar em atividade e conferir sentido ao *euagellion* no contexto do tempo messiânico. Até este ponto, a análise de Agamben do escrito paulino parece seguir de modo relativamente pacífico e óbvio. No entanto, ao deparar-se com a relação entre Evangelho/Fé e Lei, Agamben vê-se obrigado a considerar o caráter tenso e problemático da *Carta aos Romanos*. A tensão está presente porque, à luz do espírito paulino, o Evangelho/Fé parece anular completamente a Lei, quer em seu caráter cerimonial ou prescritivo, levando a uma espécie de antinomismo. Tal estado, não obstante, parece subverter o próprio caráter normativo do *euagelion/pistis* e, conseqüentemente, do tempo messiânico.

1 – A CENTRALIDADE DO EVANGELHO E SUA RELAÇÃO COM A FÉ

Se o termo *euagelion* for tomado em sua acepção restrita – para identificar os quatro primeiros livros do Novo Testamento – a expressão “meu evangelho” usada por Paulo na *Carta aos Romanos* parece soar estranha, considerando que o apóstolo não escreveu nenhum livro intitulado dessa maneira. Agamben, entretanto, faz questão de esclarecer que tal expressão possui um sentido muito mais abrangente e decisivo no vocabulário paulino. Em Paulo, dirá o pensador italiano, o termo aponta para a totalidade tanto do ato da mensagem messiânica quanto ao próprio conteúdo a ser comunicado.

Neste sentido, esta palavra vincula o discurso paulino à toda a tradição messiânica, não se restringindo apenas a um livro específico. Esta é a razão para Agamben (2016) considerar toda a *Carta aos Romanos* como uma paráfrase do *euagelion*.

Agamben retoma em sua análise na quinta jornada a distinção entre profeta e apóstolo já desenvolvida no capítulo anterior. Na sua relação com a *parousia* o *euagelion* é aquilo que compete mais propriamente ao apóstolo. Noutros termos, o apóstolo é o portador da mensagem. A razão pela qual o *euagelion* compete ao apóstolo e não ao profeta explica-se, nos termos de Agamben (2016, p. 108), porque “o anúncio não se refere ao um acontecimento futuro, mas a um fato presente”. Neste ponto, o filósofo romano retomará o pensamento de Orígenes. O pai alexandrino, historicamente o primeiro a escrever um comentário sobre *Romanos*, já apontará para o caráter presente do anúncio paulino. Na sua definição, “o *euagelion* é um discurso que contem para aquele que crê a presença (*parousia*) de um bem ou um discurso que anuncia que um bem esperado está presente” (ORÍGENES *apud* AGAMBEN, 2016, p. 108).

Para Agamben, o *euagelion* só pode ser pensado a partir de sua relação com a *pistis*. Esta tese, nos lembra o filósofo italiano é corroborada pela clássica declaração do apóstolo segundo a qual “o evangelho é o poder de Deus para a salvação de todo aquele que crê, primeiro do judeu e também do grego” (Rm. 1:16). Neste sentido, a Fé deve ser entendida como aquilo que, em termos bem aristotélicos¹, atualiza toda a potencialidade transformadora do Evangelho. Noutros termos, a Fé é a condição para que a *δύναμις* (potência) torne-se *ἐνέργεια* (ato). Sem a fé, a *dýnamis* perde-se na incerteza da possibilidade e a *energeia* carece de sua força operativa. No trecho abaixo, Agamben sintetiza a centralidade da Fé para a conservação da relação Potência/Ato no contexto do Anúncio:

Aquilo que em vós coloca em ato as potências (*energon dynameis*) provém da escuta da fé e pode, portanto, ser apresentado como o próprio conteúdo do anúncio. Paulo anuncia agora a fé. Aquilo que é anunciado é a mesma fé que

¹ Embora não possa ser descartado que Paulo estava familiarizado com as noções aristotélicas de Potência e Ato, vale lembrar que não há uma única ocorrência de *ἐνέργεια* na *Carta aos Romanos*. Ademais, o termo também ocorre com o sentido de poder, palavra que também traduz *δύναμις* (Cl. 2:12).

realiza a potência do anúncio. A fé é o ser em ato, a *energeia* do anúncio (AGAMBEN, 2016, p. 109).

A relação entre *pistis* e *euagelion* evita o equívoco de pensar este último apenas como um discurso, isolado de seu contexto e do sujeito que o escuta. O anúncio leva em consideração aquilo que seu conteúdo produz no interior de seu ouvinte. Neste ponto, Agamben retoma a declaração paulina na *Primeira Carta aos Tessalonicenses*: “Porque o nosso evangelho não chegou até vós tão somente em palavra, mas, sobretudo, em poder, no Espírito Santo e em plena convicção”. A expressão “plena convicção” é a tradução do vocábulo grego *πληροφορία*. Agamben lembra-nos que esse vocábulo, em seu sentido etimológico, expressa muito mais do que um estado de ânimo interior. Formado a partir do adjetivo *πλήρης* (cheio, pleno, completo, realizado) e do verbo *φορέω* (ser trazido, ser violentamente transportado), o termo aponta para a condição daquele que foi trazido à plenitude, de alguém cuja adesão ao *euagelion* foi completa, alguém que foi convencido e persuadido pelo anúncio. Obviamente, não se trata aqui apenas de certeza em sentido psicológico ou intelectual, implica, antes, uma identidade ontológica, tal qual ocorre no clássico exemplo de Abraão, cuja adesão à promessa divina leva-o a deixar a sua parentela e a partir para uma terra desconhecida. O patriarca, afirma Agamben (2016, p. 110) está “plenamente persuadido de que aquele que prometeu é também capaz de fazer”. Indiscutivelmente, sem a *plerophoria*, o *euagelion* (promessa) será completamente absurdo. Em outros termos, a unidade entre promessa e cumprimento seria perdida.

2 – A DIALÉTICA ENTRE EVANGELHO/FÉ E A LEI

As dificuldades que rondam a interpretação da *Carta aos Romanos* é algo bastante evidente, como se vê na antiga analogia² empregada por Orígenes e retomada por Agamben em sua análise. O teólogo alexandrino costumava comparar o texto paulino com um palácio real cheio de cômodos magníficos em cada um dos quais existiam, não

² Esta analogia de Orígenes demonstra muito bem a hermenêutica de cunho alegórico que caracterizou o seu pensamento. Segundo este método, o texto bíblico ultrapassa o seu sentido literal. Há nele verdades ocultas que os espirituais conseguem perceber. Na célebre passagem do *De principiis* ele declara “o tesouro dos sentidos divinos está escondido, encerrado nos frágeis vasos da vil letra. Se alguém, no entanto, busca mais curiosamente a explicação de cada uma destas coisas, venha e, junto conosco, ouça como Paulo apóstolo, por meio do Espírito Santo, o qual perscruta até as profundezas de Deus”

obstante, portas secretas. Assim, alguém poderia entrar por uma porta e, facilmente, sair por outra sem ser percebido. De modo análogo, diante das inúmeras dificuldades hermenêuticas encontradas no livro, o apóstolo dá a impressão de sempre entrar por uma porta e sair por outra sem ser percebido, ou seja, o seu pensamento parece ocultar-se quando tínhamos a impressão de que ele seria revelado. Uma amostra dos problemas interpretativos encontrados em *Romanos* é, certamente, a tensão existente entre o Evangelho/Fé e a Lei. O conflito emerge porque a crítica devastadora de Paulo em relação a Lei parece destituí-la de qualquer função após o advento de Cristo. No entanto, o mesmo apóstolo é enfático em discorrer sobre o valor da Lei para o Evangelho, sobre o seu caráter intrinsecamente bom, levando-o, inclusive, a fazer uma ressalva sobre visões mais depreciativas da Lei: “Anulamos, pois, a lei pela fé? Não, de maneira nenhuma! Antes, confirmamos a lei” (3:31).

Agamben principia sua análise mostrando a contundente crítica do apóstolo onde o *euangelion/pistis* surge aparentemente como uma antítese perfeita do *nomos*. Tal crítica, nota o pensador italiano, já estava presente na *Carta aos Gálatas*, este que é provavelmente o primeiro texto paulino. Já neste escrito, o apóstolo declarou que, “o homem não é justificado por obras da lei, e sim mediante a fé em Cristo Jesus” (2:16). A questão é problemática porque tanto do ponto de vista religioso quanto do ponto de vista legal, a relação νόμος (Lei) e δικαίωσις (Justificação) é evidente. A crítica paulina, entretanto, considerando a relação já aludida entre *euangelion* e *pistis*, retira de vigência o papel da Lei para a Justificação.

Seguindo a linha argumentativa de Agamben, a dicotomia entre Evangelho/Fé e Lei presente na teologia paulina é representada a partir de dois personagens emblemáticos da história de Israel: Abraão e Moisés. Segundo o arrazoado apostólico, a promessa não decorre daquilo que pode ser operado através do *nomos*, posto que, em termos históricos, a lei mosaica só seria instituída 430 anos após a promessa feita a Abraão. Na paráfrase do filósofo italiano do texto bíblico³, “se a herança viesse da lei, ela não seria mais proveniente da promessa; mas Deus deu a graça a Abraão mediante a promessa”

³ A passagem da *Carta aos Gálatas* parafrazeada por Agamben é a seguinte: “Porque se a herança provém da lei, já não decorre da promessa; mas foi pela promessa que Deus a concedeu gratuitamente a Abraão” (3:18).

(AGAMBEN, 2016, p. 112). Em uma passagem da *Carta aos Gálatas*, curiosamente, não analisada por Agamben neste contexto, a Lei (*nomos*) é definida como o παιδαγωγός (preceptor, aio). No mundo greco-romano, conforme nos lembra Lutero (1998, p. 164), “o aio é uma pessoa que tem a função de conduzir e exercitar as crianças”. As crianças, em geral não obedecem ao seu preceptor de modo voluntário, mas por medo da disciplina, razão pela qual, comumente, as crianças odeiam seus preceptores. De modo análogo, a sujeição à Lei não ocorre de modo voluntário. O homem não recusa as obras pecaminosas por livre vontade, mas pelo temor das ameaças da Lei. Quando as crianças se tornam adultas, não precisam mais do aio para conduzi-las. Semelhantemente, o *nomos* tinha seu valor em uma fase de imaturidade espiritual, perdendo a sua função diante de um cenário de maturidade e plenitude instaurado pelo *euagelion/pistis*.

Como se vê, a metáfora paulina aludida acima parece eliminar qualquer papel positivo da Lei em relação ao Evangelho e, conseqüentemente no tempo messiânico. A questão, contudo, não é tão óbvia e pacífica quanto parece. Agamben, de fato, reconhece o esforço paulino na *Carta aos Romanos*, no sentido de assegurar a importância da Lei, mesmo no contexto da dispensação messiânica. A simples anulação do *nomos* em face da instauração do *ho nyn kairós* conduz, inevitavelmente, ao antinomismo, fato que depõe claramente contra o próprio fundamento do *euagelion/pistis*. Pensando solucionar esse impasse, o pensador italiano empreende um retorno ao léxico paulino a fim de reencontrar uma equilibrada relação entre Evangelho/Fé e Lei no contexto do tempo messiânico.

3 – ANÁLISE DO LÉXICO PAULINO

Agamben inicia a sua argumentação fazendo alusão a célebre máxima paulina segundo a qual “o justo viverá pela fé” (Ο δίκαιος ἐκ πίστεως ζήσεται) em Romanos 1:17. De modo bastante perspicaz o autor de *O tempo que resta* nota que a tese paulina é, na verdade, uma citação cruzada de duas passagens do Antigo Testamento. De modo mais literal, ele retoma as palavras do profeta Habacuque, apenas colocando na língua grega aquilo que o profeta escrevera em língua hebraica. No entanto, Agamben também encontra correspondência entre a declaração paulina e uma passagem de Levítico 18:5, onde se lê: “Colocai em prática a minha lei e os meus preceitos e os executai, e aquele que os tiver colocado em prática, viverá através deles”. Esta sutileza adquire uma importância fundamental para a discussão. Se o próprio apóstolo está empregando uma

passagem da Lei para falar da vida no *euagelion/pistis* do tempo messiânico, isso significa que o antagonismo estrito entre essas duas dimensões deve ser repensado. Agamben está certo, pela provável alusão à lei mosaica, que o apóstolo não é defensor de uma tensão irreconciliável entre Evangelho e Lei. Para este filósofo, a citação “sugere não tanto uma oposição ou uma relação de subordinação hierárquica entre a lei e a fé, quanto uma relação mais íntima, quase fazendo com que elas, como Ticônio⁴ tinha observado, se implicassem e se confirmassem reciprocamente” (AGAMBEN, 2016, p. 112).

Agamben nos lembra ainda que o termo *nomos*⁵ empregado por Paulo adquire inúmeros sentidos, dependendo do contexto em que é utilizado. Por conta disso, é preciso certo cuidado a fim de identificar a acepção em questão, evitando o equívoco de traduzi-lo sempre da mesma forma. Isso levaria, inescapavelmente, ao equívoco de ver toda a teologia paulina como uma espécie de execução sumária da *Torá* veterotestamentária. O filósofo romano, neste sentido, percebe o cuidado do apóstolo no sentido de precisar em que sentido o *nomos* é contraposto ao *euagelion/pistis*. Nas suas palavras, “a antítese diz respeito à *epaggelia* e à *pistis*, por uma parte e por outra, não simplesmente à *Torá*, mas ao seu aspecto normativo” (AGAMBEN, 2016, p. 113). Agamben está convicto de que Paulo não abole a lei em todo e qualquer sentido no contexto messiânico. Ainda que o *ho nyn kairós* seja caracterizado pela *pistis*, ele faz questão de ressaltar que o próprio apóstolo emprega, na *Carta aos Romanos*, a expressão “νόμου πίσεως” (lei da fé). Essa expressão inusitada soaria estranha e paradoxal, a não ser que mantivéssemos a tese de Agamben segundo a qual a crítica paulina à Lei não significa uma abolição da lei em todo e qualquer sentido.

⁴ Teólogo cristão que viveu entre 379 e 423 que exerceu forte influência em Santo Agostinho. Sua obra mais famosa *Sete regras da interpretação* será citada em várias passagens no *De Doctrina Christiana*. É também famoso o seu *Comentário do Apocalipse de São João*, obra na qual defende sua posição amilenarista.

⁵ Conforme se observa na Concordância Fiel do Novo Testamento (Vol. Grego – português) *nomos* é empregado majoritariamente no Novo Testamento para falar da lei mosaica. No entanto, o vocábulo pode ser atribuído à lei em outros sentidos. Em At. 23:3, por exemplo, o termo é empregado em seu sentido jurídico para falar da lei romana, já em Rm. 2:15 a expressão “norma da lei” aponta para o sentido moral do *nomos*. O termo pode ainda ser traduzido como um impulso para mal, no sentido de que há uma lei no interior de cada homem guerreando contra a lei de Deus (Rm. 7:23) ou a expressão “Lei do pecado”. O termo pode ser ainda aplicada ao conjunto dos ensinamentos de Cristo (Gl. 6:2).

Se o *nomos* ainda é dotado de valor no contexto do tempo messiânico, em que sentido devem ser entendidas as expressões e analogias empregadas em *Romanos* que parecem indicar a anulação completa da Lei? Preocupado em solucionar essa aparente contradição, Agamben dedica-se a uma análise semântico-filológica daquele que, no léxico paulino, parece ser o termo mais imprescindível para a compreensão do sentido da Lei na carta apostólica. O vocábulo em questão é *καταργεῖν*⁶, comumente traduzido como eliminar ou destruir. Agamben, obviamente, discorda desse sentido que foi dado pela maioria dos léxicos modernos, justamente porque parece banir o *nomos* do âmbito do tempo messiânico. Na asserção do filósofo italiano, “esse termo não significa como se lê frequentemente nas traduções modernas ‘aniquilar’, ‘destruir’ – ou, ainda pior, num léxico recente, ‘fazer perecer’” (AGAMBEN, 2016, p. 114). Mas em que sentido o *katargein* paulino deve ser compreendido? Agamben busca apoio na tradição teológica para encontrar o verdadeiro sentido desse termo. Assim, ele recorre, por exemplo, à *Homilia sobre a Primeira Carta aos Coríntios* de João Crisóstomo, na qual este teólogo debate o sentido de *katargein*:

Isso significa o termo *katargeítai*, como ele nos explica mais adiante. A fim de que, ouvindo essa palavra não se creia que se trate de uma destruição total, mas, de algum modo, de um acréscimo e de um dom em direção ao melhor. Depois de ter dito *katergeítai*, ele acrescenta: “em parte conhecemos e em parte profetizamos, mas quando se realizar o cumprimento, então, aquilo que é em parte *katargethésai*, ou seja, não será mais parcial, mas cumprido. O tornar inoperante [*katargésis*] é um cumprimento [*plérosis*] e um acréscimo em direção ao melhor [*pros to meizon epídosis*] (JOÃO CRISÓSTOMO, 2014, p. 116).

A definição desse termos apresentada por Vale lembrar que o comentário de João Crisóstomo sobre o sentido de *katargein* não se insere no debate sobre a tensão paulina entre Evangelho e Lei. A questão do teólogo patrístico, seguindo o espírito do capítulo 13 da *Primeira Carta aos Coríntios*, é sobre a vigência ou não vigência dos dons carismáticos. Agamben, no entanto, aplica as conclusões de João Crisóstomo à sua discussão. Em seu *Dicionário Teológico do Novo Testamento*, Kittel e Fridrich (2013)

⁶ De fato, o verbo grego *καταργεῖν* é uma combinação de três outras palavras. Em primeiro lugar, temos a preposição *κατά*, a qual significa para baixo, o *α* (alfá), por sua vez, funciona como uma partícula de negação. Por fim, temos o substantivo *ἐργός*, que pode ser traduzido como operação ou trabalho. Conjugando o sentido de não está mais debaixo da operação (da lei). Ou seja, a crítica de Agamben em relação às traduções modernas parece pertinente.

ressaltam que o *katargein* aplicado ao *nomos* só possui um valor negativo quando se estabelece um comparativo entre a glória da lei e a glória de Cristo, aparentemente, corroborando a interpretação de do filósofo romano. Em suma, para Agamben, em Romanos, o termo não aponta para a aniquilação da lei, apenas para a sua inoperosidade. Nos seus termos,

Assim como, no *nomos*, a potência da promessa foi transposta em obras e em preceitos obrigatórios, de modo correspondente, agora, o messiânico torna essas obras inoperantes, às restitui à potência na forma da inoperosidade e da inefetividade. O messiânico é não a destruição, mas a desativação e a inexecutabilidade da lei (AGAMBEN, 2016, p. 116).

Doutro modo, continua Agamben em sua argumentação, a expressão segundo a qual “o Messias tornará inoperante todo principado, potestade e potência” estaria em franca contradição com a ideia de que este mesmo Messias é o *telos* da Lei. Se o Messias é, de fato, a suprema finalidade da Lei, isso não aponta para uma aniquilação, mas uma espécie de manifestação do *nomos* na sua plenitude. Tal pensamento pode ser corroborado no pertinente comentário de Cranfield sobre o sentido de *telos* em Romanos. Nas suas palavras,

Aqueles que pensam que a atitude de Paulo para com a lei era predominantemente negativa são naturalmente inclinados a escolher o sentido “terminação”. Essa interpretação tem muitos adeptos, mas, à vista de passagens tais como Romanos 7:12, 8:4, 13:8-10, da declaração categórica em Romanos 3:31 e também do fato de que Paulo repetidamente apela para o Pentateuco para apoiar seus pensamentos, parece extremamente provável que ela deva ser rejeitada (CRANFIELD, 1992, p. 78).

Em sua análise, Agamben busca ainda respaldo a tradição luterana a fim de fundamentar sua tese referente ao papel do *nomos* no tempo messiânico. Para fazer uma ressalva, antes de seguir com a argumentação de Agamben, em geral, os estudiosos de Lutero costumam estereotipá-lo como um ferrenho adversário da Lei. Na sua defesa insistente da justificação pela fé, o reformador é quase sempre visto como demolidor de tudo aquilo que parece contrariar essa doutrina. Neste sentido, comparações entre Lutero e Calvino⁷ são bastante frequentes. Este último é geralmente saudado por ter conferido

⁷ Em seu *Comentário Expositivo de Romanos* R. C. Sproul (2011) aponta três funções da Lei em João Calvino. Em primeiro lugar, a Lei serve para revelar o caráter de Deus; em segundo lugar, ela funciona como uma espécie de restrição do mal; por fim, há aquilo que Calvino designa como *usus tertius* da Lei.

um papel mais positivo da Lei no contexto messiânico. Voltando ao raciocínio de Agamben, indiretamente, o filósofo italiano acaba demonstrando que a interpretação estereotipada de Lutero mencionada acima carece de fundamento teórico. Para tanto, ele relembra o termo empregado pelo teólogo alemão para traduzir o *katargein* paulino. Trata-se da expressão *Aufhebung*. Curiosamente, esse verbo, em sua dimensão dialética, pode ser traduzido tanto como “abolir” quanto com o sentido de “conservar”. Termo, por sinal, empregado por Hegel em sua dialética. Ao retomar este verbo, Agamben, ao mesmo tempo em que livra Lutero da acusação de antinomista, parece encontrar o equilíbrio entre *euangelion/pistis e nomos* na esfera do *ho nyn kairós*.

Não poderíamos concluir esse debate sem verificar se um papel positivo da Lei, como sugere Agamben pode, de fato ser encontrado em Lutero. Neste sentido, torna-se imperativo reportar-nos a dois dos principais textos nos quais o reformador alemão aborda essa questão, a saber, o *Comentário da Carta aos Gálatas* e o célebre *Comentário da Carta aos Romanos*. No primeiro texto, há subsídio teórico para a tese do autor de *O tempo que resta*. Quando Lutero comenta o texto no qual o apóstolo afirma que a Lei serviu como uma espécie aio para conduzir a Cristo, sua conclusão parece, de fato, depor a favor de Agamben. Nos termos do monge agostiniano,

Mais tarde, quando as crianças têm entrado na possessão de sua herança, caem em si do quão útil lhes foi o aio. Então começamos a querer e a louvar seus bons serviços e a condenar-se a si mesmo por não ter obedecido alegre e voluntariamente. Agora, por outro lado, sem aio por iniciativa própria, fazem com alegria o que faziam de má vontade. Assim fazemos também nós uma vez que temos obtido a fé que é nossa verdadeira herança. Agora apreciamos a lei e lhes damos a nossa mais cálida aprovação (LUTERO, 1998, p. 165. Tradução nossa).

Já no comentário aos *Romanos*, a ideia do caráter sando da Lei e de o homem regenerado encontra prazer na Lei de Deus são bastante enfatizadas. Estas evidências parecem confirmar a tese de Agamben de que, mesmo em na análise de Lutero, o tempo messiânico, marcado pelo Evangelho e pela Fé, elimina por completo o lugar da Lei.

Mesmo quando nos livramos do aspecto condenatório da Lei, ela continua a nos revelar o que é agradável a Deus

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Sabemos que o tempo messiânico (*ho nyn kairós*) é, por excelência, o tempo de vigência do anúncio transformador do evangelho, mediado pela fé. Tal fato, em princípio, parece depor contra qualquer papel positivo da Lei (*nomos*). Mas tal visão extremada poderia levar ao antinomismo e, conseqüentemente, ao comprometimento do próprio tempo messiânico. Por esta razão, ao mesmo tempo em que é preciso reconhecer a tensão entre Evangelho/Fé e Lei, faz-se necessário situar o lugar desta última durante a vigência do *ho nyn kairós*.

Agamben, como vimos, retomando o léxico paulino, valendo-se da tradição patrística e até mesmo do pensamento luterano, consegue situar o papel da Lei no contexto do tempo messiânico. Obviamente, a dialética persiste, como é bem expresso pelo *katargein* paulino seja pela noção luterana de *Aufhebung*, mas a simples ideia de abolição da Lei diante do Evangelho/Fé parece não encontrar respaldo.

REFERÊNCIAS:

AGAMBEN, Giorgio. **El tiempo que resta**: Comentário a la Carta a los Romanos. Madrid: Trotta, 2006.

BÍBLIA. Português. **A Bíblia Sagrada**: antigo e novo testamentos. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2008.

CRAINFIELD, C. E. B. **Comentário de Romanos**: versículo por versículo. São Paulo: Vida Nova, 1992.

JOÃO CRISÓSTOMO. **Comentário às cartas de São Paulo/2**. São Paulo: Paulus, 2014.

KITTEL, Gerhard; FRIDRICH, Gerhard (Organizadores). **Dicionário Teológico do Novo Testamento**. São Paulo: Cultura Cristã, 2013.

LUTERO. **Obras selecionadas**: Interpretação do Novo Testamento – Gálatas e Tito (vol. 10). São Leopoldo: Sinodal, 2017.

SPROUL, R. C. **Estudos bíblicos expositivos em Romanos**. São Paulo: Cultura Cristã, 2011.