

ESCOLA DE HUMANIDADES  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM TEOLOGIA  
MESTRADO EM TEOLOGIA

VINICIUS PIMENTEL BAQUER

**ELE É A NOSSA PAZ:**  
A ECLESIOLOGIA ECUMÊNICA DE EF 2,11-22

Porto Alegre  
2023

PÓS-GRADUAÇÃO - *STRICTO SENSU*



Pontifícia Universidade Católica  
do Rio Grande do Sul

**VINICIUS PIMENTEL BAQUER**

**ELE É A NOSSA PAZ:**  
A ECLESIOLOGIA ECUMÊNICA DE EF 2,11-22

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Teologia da Escola de Humanidades da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, como requisito parcial para a obtenção do grau de Mestre em Teologia, Área de Concentração em Teologia Sistemática.

Orientador: Prof. Dr. Tiago de Fraga Gomes

Porto Alegre

2023

## Ficha Catalográfica

B222e Baquer, Vinícius Pimentel

Ele é a nossa paz : A Eclesiologia Ecumênica de Ef 2,11-22 /  
Vinícius Pimentel Baquer. – 2023.

79f.

Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-Graduação em  
Teologia, PUCRS.

Orientador: Prof. Dr. Tiago de Fraga Gomes.

1. Eclesiologia. 2. Ecumenismo. 3. Paz. 4. Hostilidade. 5. Casa. I.  
Gomes, Tiago de Fraga. II. Título.

Elaborada pelo Sistema de Geração Automática de Ficha Catalográfica da PUCRS  
com os dados fornecidos pelo(a) autor(a).

Bibliotecária responsável: Clarissa Jesinska Selbach CRB-10/2051

VINICIUS PIMENTEL BAQUER

**ELE É A NOSSA PAZ:**  
A ECLESIOLOGIA ECUMÊNICA DE EF 2,11-22

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Teologia da Escola de Humanidades da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, como requisito parcial para a obtenção do grau de Mestre em Teologia, Área de Concentração em Teologia Sistemática.

Aprovada com louvor em 30 de Agosto de 2023

BANCA EXAMINADORA

---

Prof. Dr. Tiago de Fraga Gomes (Orientador) – PUCRS

---

Prof. Dr. Rafael Martins Fernandes – PUCRS

---

Prof. Dr. Waldecir Gonzaga – PUC-Rio

## **AGRADECIMENTOS**

A Deus, autor da vida e fonte de toda a unidade, por conceder-me a graça de amá-lo e servi-lo através do ministério ordenado e dos estudos. Aos meus pais e irmãos, bem como a Diocese de Diamantino, por todo apoio neste tempo de dedicação à pesquisa.

Ao Prof. Dr. Pe. Cássio Murilo Dias da Silva, que primeiramente me acompanhou e auxiliou nesta pesquisa. Ao Prof. Dr. Pe. Tiago de Fraga Gomes, que aceitou ser meu orientador e cooperou ativamente na finalização desta pesquisa.

À Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES), pela bolsa integral concedida para a presente pesquisa.

## RESUMO

A presente dissertação de mestrado aborda o tema da eclesiologia ecumênica presente na perícopos de Ef 2,11-22, possibilitada pela obra de pacificação que Jesus Cristo realiza mediante seu sacrifício na Cruz. Para tal, partiu-se de uma análise geral da Carta aos Efésios, questões de autoria e pseudoepigrafia, bem como das principais intuições teológicas da Carta para, enfim, propor uma análise da estrutura da perícopos, evidenciando os paralelismos léxicos e semânticos que compõem a trama da perícopos. A estrutura quiásmica evidencia a morte sacrificial de Jesus Cristo, que abole a Lei como o fundamento da unidade de judeus e gentios na nova humanidade, que é imagem da Igreja. A paz é fruto da abolição da hostilidade e pode ser experimentada na comunhão na comunidade eclesial, que gera nova cidadania por meio do fundamento comum de todos os fiéis.

**Palavras-chave:** Eclesiologia. Ecumenismo. Paz. Hostilidade. Casa.

## ABSTRACT

This master's thesis addresses the theme of ecumenical ecclesiology present in the pericope of Eph 2,11-22, made possible by the work of pacification that Jesus Christ performs through his sacrifice on the Cross. To this end, we started with a general analysis of the Letter to the Ephesians, questions of authorship and pseudoepigraphy, as well as the main theological insights of the Letter to, finally, propose an analysis of the structure of the pericope, highlighting the lexical and semantic parallels that make up the pericope plot. The chiasmic structure evidences the sacrificial death of Jesus Christ, which abolishes the Law, as the foundation of the unity of Jews and Gentiles in the new humanity, which is the image of the Church. Peace is the fruit of the abolition of hostility and can be experienced in communion in the ecclesial community, which generates new citizenship through the common foundation of all the faithful.

**Keywords:** Ecclesiology. Ecumenism. Peace. Hostility. Home.

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO</b> .....	9
<b>1 A CARTA AOS EFÉSIOS: QUESTÕES INTRODUTÓRIAS</b> .....	12
1.1 Autoria.....	12
1.2 Pseudoepigrafia .....	16
1.3 Destinatários .....	18
1.4 A teologia de Efésios .....	21
1.4.1 Escatologia .....	22
1.4.2 Cristologia como Eclesiologia.....	23
<b>2 A PERÍCOPE DE EF 2,11-22</b> .....	26
2.1 Delimitação textual .....	26
2.2 Contexto imediato .....	26
2.3 Tradução e crítica textual .....	29
2.3.1 Análise da estrutura da perícopre.....	31
2.4 Análise semântica .....	36
2.4.1 Paz (εἰρήνη) .....	37
2.4.2 Hostilidade (ἐχθρα).....	39
2.4.3 Casa/Família (οἶκος) .....	41
<b>3 COMENTÁRIO TEOLÓGICO</b> .....	43
3.1 Cidadania fundada na circuncisão - A - (vv. 11-12) .....	43
3.2 Cristo: causa da proximidade – B // B' – (vv. 13.17-18).....	45
3.3 Fim da hostilidade mediante a carne de Cristo – C - (v. 14) .....	47
3.4 Anulação da lei e criação do homem novo – D - (v. 15) .....	50
3.5 Fim da hostilidade mediante a cruz de Cristo – C' - (v. 16).....	53
3.6 Nova Cidadania fundada em Jesus Cristo – A' – (vv. 19-22).....	55
<b>4 ECUMENISMO COMO PARADIGMA ECLESIOLÓGICO</b> .....	59
4.1 O surgimento do movimento ecumênico .....	59
4.2 A abertura do mundo católico ao ecumenismo.....	62
4.3 Perspectivas ecumênicas atuais .....	63
4.4 Ef 2,11-22 como paradigma para a eclesiologia.....	65
<b>CONCLUSÃO</b> .....	69
<b>REFERÊNCIAS</b> .....	72



## INTRODUÇÃO

A presente dissertação procura evidenciar a presença de uma eclesiologia de caráter ecumênico na Carta aos Efésios, com o objetivo de compreender a maneira como a união de grupos antagônicos (judeus e gentios) na mesma fé pode tornar-se possível sem a absorção de um pelo outro ou a marginalização de um em detrimento do outro. A pesquisa concentra-se na perícopes de Ef 2,11-22, mediante a análise da estrutura, análise semântica dos termos-chaves e uma reflexão teológica à luz da exegese do texto em questão.

A Carta aos Efésios é considerada, em conjunto com a Carta aos Romanos, a coroa da teologia paulina. Ainda que a questão da autoria seja amplamente discutida, fato é que as principais intuições teológicas de Paulo não só se encontram presentes na carta em questão, como são objetos de uma verdadeira hermenêutica da fé, mediante a reapresentação da doutrina paulina e sua contextualização diante dos novos desafios vividos pela comunidade cristã. Neste aspecto, destacam-se, sobremaneira, a cristologia, a escatologia e a eclesiologia, que intimamente conectadas, fornecem o fio condutor para uma nova autocompreensão eclesial em uma comunidade diversa que reúne em seu seio fiéis oriundos da gentilidade e do judaísmo. A tensão dos grupos divergentes dentro da comunidade cristã fez-se presente desde os primórdios da pregação do Evangelho, haja visto a querela de Paulo com os judaizantes por ocasião da Carta aos Gálatas. A Carta aos Efésios, entretanto, sem qualquer característica apologética, apresenta, por meio de uma exposição teológica, a maneira como se faz possível a união dos divergentes dentro do corpo eclesial. Esta não se dá por aspectos doutrinários, mas antes, por uma ação do próprio Cristo, que, em si mesmo, realiza uma nova criação, mediante o estabelecimento da Igreja.

O caráter ecumênico a ser evidenciado na pesquisa não se liga diretamente ao moderno movimento ecumênico, originado no século XIX, embora possa colaborar com a discussão. A eclesiologia ecumênica que a análise da perícopes procurará evidenciar, enquanto objetivo geral, repousa sobre a nova cidadania possibilitada aos

fiéis pela obra pacificadora de Cristo que torna todos os homens e mulheres habitantes de uma mesma casa/oikos, cuja expressão visível é a comunidade eclesial.

Assim, para que tal objetivo geral seja atingido, o presente trabalho apresenta como objetivos específicos: a) apresentar a Carta aos Efésios, sua macroestrutura, objetivos e principais linhas teológicas; b) analisar a perícope de Ef 2,11-22 evidenciando a estrutura literária e teológica que a compõe; c) identificar os principais elementos teológicos e literários utilizados pelo autor para a composição da referida perícope, de maneira a evidenciar o caráter ecumênico da Igreja enquanto obra da pacificação que Cristo realiza.

A metodologia adotada segue a proposta de Cássio da Silva<sup>1</sup> na qual, após a delimitação da perícope, propõe uma trilha que permita evidenciar a “trama” da perícope, mediante o estabelecimento das relações internas, com seus paralelismos léxicos e semânticos, bem como a análise dos termos-chave da perícope para, somente aí, apresentar um comentário exegético-teológico que evidencie a unidade literária e teológica do texto analisado. A utilização dos métodos histórico-críticos, análise retórica e análise semântica são imprescindíveis para a obtenção dos resultados esperados.

O referencial teórico fundamental é o *Novo Testamento Grego*, segundo a edição de Nestle-Aland<sup>2</sup>, bem como traduções da Bíblia em língua portuguesa para auxiliar no processo da tradução. Destacam-se, de igual maneira, os comentários exegéticos de Andrew Lincoln, presentes no *Word Biblical Commentary*, e de Peter O’Brien, presentes no *Pillar New Testament Commentary*, bem como de Romano Penna e Aldo Martin.

A presente dissertação organiza-se em quatro capítulos:

No primeiro capítulo procura-se apresentar uma visão geral sobre a Carta aos Efésios. A discussão sobre a autenticidade paulina da carta e a questão da pseudoepigrafia, enquanto reelaboração teológica da obra paulina para os novos

---

<sup>1</sup> SILVA, Cássio Murilo Dias da. *Metodologia da exegese bíblica: versão 2.0*. São Paulo: Paulinas, 2022.

<sup>2</sup> NESTLE, Eberhard; ALAND, Kurt (eds.). *Novum Testamentum Graece*. 28. ed. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2012.

contextos, ocupa um lugar significativo neste capítulo por tratar-se de uma questão determinante para a compreensão global da Carta. Os possíveis destinatários e as principais linhas teológicas também serão objetos do primeiro capítulo.

O segundo capítulo trata da delimitação e análise da estrutura da perícope. Fazendo uso do método proposto por Cássio da Silva, apresenta-se o texto em língua original, bem como uma tradução que procura evidenciar a literalidade do texto, seguida de uma análise dos paralelismos léxicos e semânticos para, enfim, proceder com uma proposta de estrutura que servirá para a análise teológica que se segue. Ainda será apresentada uma análise semântica de “paz”, “hostilidade” e “casa”, termos-chave para a compreensão do caráter ecumênico da perícope.

No terceiro capítulo, por sua vez, desenvolve-se um comentário exegético-teológico da perícope, segundo a estruturação proposta no segundo capítulo. Os versículos são segmentados em unidades de sentido, assinaladas pela letra maiúscula que lhes antecede, e analisados em conjunto, baseados nos comentários exegéticos apresentados nas notas de rodapé. O comentário teológico procura evidenciar, através da análise da trama narrativa da perícope, os elementos fundamentais para afirmar uma eclesiologia de caráter ecumênico, assentada, sobretudo, na obra pacificadora de Cristo, que estabelece a comunhão da humanidade com Deus e dos homens entre si, sendo, ele mesmo, a causa da paz e a própria paz.

Por fim, o quarto capítulo apresentará de maneira breve o caminho do hodierno movimento ecumênico em geral e a abertura do mundo católico ao ecumenismo, evidenciando as perspectivas atuais do movimento ecumênico para, enfim, à luz da perícope, propor o ecumenismo como paradigma para a teologia no tempo presente.

## 1 A CARTA AOS EFÉSIOS: QUESTÕES INTRODUTÓRIAS

Compondo o epistolário paulino, a Carta aos Efésios apresenta, em comparação com as demais cartas, algumas singularidades que suscitam diversas considerações a respeito da autoria e destinatários. O presente capítulo, tendo em vista a pertinência de tais questões, apresentará de maneira breve as perspectivas consideradas mais relevantes. Em seguida, propor-se-á uma compreensão global das principais intuições teológicas presentes à Carta.

### 1.1 Autoria

Amplamente comentada pelos Padres da Igreja, teólogos medievais e reformadores, a Carta aos Efésios conheceu uma história tranquila, no que tange a autoria paulina, até o século XVII. Sendo um dos primeiros escritos neotestamentários a ser citado pelos Padres como Sagrada Escritura, Efésios foi considerado, junto com a Carta aos Romanos, como a coroa da teologia paulina.<sup>3</sup>

O primeiro estudioso a contestar, formalmente, a autoria paulina de Efésios foi o reverendo Edward Evanson, em obra publicada em 1792.<sup>4</sup> O argumento fundamental de Evanson repousava sobre a impessoalidade do autor para com seus destinatários, bem como a afirmação presente em Ef 1,15, na qual o autor declara não conhecer os destinatários pessoalmente, mas somente por “ouvir”. Tal informação discorda de At 18,18-21, em que é narrada a presença de Paulo na cidade de Éfeso, ao final de sua segunda viagem missionária, por volta do ano 52, e de At 19,1–20,1, que descreve a permanência do apóstolo na cidade, nos anos de 53 a 56, em sua terceira viagem missionária. A perspectiva de Evanson foi o pontapé inicial para o

---

<sup>3</sup> HOEHNER. *Ephesians*, p. 32.

<sup>4</sup> EVANSON. *The Dissonance of the Four Generally Received Evangelists and the Evidence of Their Respective Authenticity Examined*, p. 261.

surgimento dos argumentos posteriores que, a seu seguimento, contestavam a autoria paulina.

Em 1858, o teólogo Wilhelm Martin Leberecht de Wette realizou um estudo comparativo no qual colocou em relevo as semelhanças entre Efésios e Colossenses, argumentando que Efésios seria uma imitação teológica e literária de Colossenses.<sup>5</sup> No século passado, Goodspeed<sup>6</sup> publicou um artigo em que reuniu os principais argumentos que corroboram a não-autoria paulina de Efésios, dando corpo à teoria amplamente aceita de que se trata de um escrito de caráter deuteropaulino, isto é, não proveniente de Paulo, mas de uma comunidade paulina.

Fundamentalmente, podem-se estruturar os argumentos a respeito da não-autoria paulina com relação ao vocabulário, estilo, dependência literária e evolução teológica.<sup>7</sup> Com relação ao vocabulário apela-se à presença de trinta e cinco *hapaxlegomena*, isto é, a existência de vocábulos que ocorrem uma única vez em todo o Novo Testamento. Além disso, há quarenta e uma expressões que estão ausentes em todo o epistolário paulino e vinte e cinco presentes somente em Colossenses e Efésios.<sup>8</sup> Romanello<sup>9</sup>, entretanto, apresenta a fragilidade deste argumento ao considerar a presença abundante de *hapaxlegomena* nas cartas indiscutivelmente paulinas. Além do mais, a simples presença de léxicos novos não é argumento irrefutável para a não-autoria, haja visto que, por exemplo, em Romanos há a presença de 115 expressões únicas.<sup>10</sup>

O estilo, por sua vez, diz respeito ao modo intrincado, com períodos complexos e de difícil tradução, utilizado na elaboração do texto de Efésios. Hoehner, em seu

---

<sup>5</sup> DE WETTE, Wilhelm Martin Leberecht. *An Historico-Critical Introduction to the canonical books of the New Testament*. Alfa: Indianapolis, 2002.

<sup>6</sup> GOODSPEED. *Ephesians and the First Edition of Paul*, p. 285-291.

<sup>7</sup> HOEHNER. *Ephesians*, p. 34-78.

<sup>8</sup> DETTWILER. *A epístola aos Efésios*, p. 361.

<sup>9</sup> ROMANELLO, Stefano. *Lettera agli Efesini: statu attuale della ricerca e prospettive*. Seminario di aggiornamento per studiosi e docenti di s. scrittura: per uma Chiesa in costruzione. Le lettere di Paolo. Pobjificio Istituto Biblico, 24 a 28/jan. 2022.

<sup>10</sup> HARRISON. *Paulines and Pastorals*, p. 48.

comentário exegético, argumentou demoradamente sobre a diferença de estilo se dar pelas circunstâncias do escrito. Comparando-a sobretudo com Gálatas (uma carta considerada autenticamente paulina), Hoehner afirma que esta possui uma gama de expressões únicas maior do que Efésios<sup>11</sup>, o que, segundo o autor, não leva a colocar em dúvida a autoria paulina de Gálatas, como no caso de Efésios. Romanello, por sua vez, recorda que a simples argumentação de que a diferença de estilo se baseia tão somente na diversidade de contextos ou de destinatários, parece menos provável que a afirmação de um escritor diferente. As diferenças de estilo, na compreensão de Romanello, não são meros artifícios literários, mas verdadeiras construções teológicas expressadas em novas formulações.<sup>12</sup>

Com respeito à dependência literária, destaca-se, sobremaneira, a semelhança entre Colossenses e Efésios, a tal ponto que as cartas podem ser lidas em paralelo. Devido ao fato de Colossenses ser ligeiramente menor que Efésios, aceita-se comumente sua anterioridade. Ao realizar um estudo comparativo, Mitton concluiu que 26,5% da Carta aos Efésios é verbalmente paralela a Colossenses e 34% de Colossenses é paralelo a Efésios.<sup>13</sup> Hoehner, entretanto, relativiza as considerações de Mitton ao observar que, no caso de Efésios, trata-se de 246 palavras paralelas num total de 2429 palavras na carta.<sup>14</sup>

---

<sup>11</sup> Muitas expressões em Gálatas também são únicas dentro do corpus paulino. Estas incluem: τοῦ δόντος ἑαυτὸν ὑπὲρ τῶν ἁμαρτιῶν ἡμῶν, “Ele se entregou pelos nossos pecados” (1,4); ἐκ τοῦ αἰῶνος τοῦ ἐνεστῶτος πονηροῦ, “para nos libertar do presente mundo mal” (1,4); ἀνάθεμα ἔστω, “que ele seja amaldiçoado” (1,8-9); ἠναγκάσθη περιπρηθῆναι, “ele (nã) foi obrigado a ser circuncidado” (2,3; 6,12); ἡ ἀλήθεια τοῦ εὐαγγελίου, “a verdade do evangelho” (2,5-14; Col 1,5); τὸ εὐαγγέλιον τῆς ἀκροβυστίας... τῆς περιτομῆς “o evangelho da incircuncisão... da circuncisão” (2,7); ἐξ ἀκοῆς πίστεως, “pelo ouvir da fé” (3,2-5); ἐξηγόρασεν ἐκ τῆς κατάρας τοῦ νόμου, “[Cristo] remiu [a nós] da maldição da lei” (3,13); τὸ πλήρωμα τοῦ χρόνου, “a plenitude dos tempos” (4,4); πτωχὰ στοιχεῖα, “elementos fracos” (4,9); τῆς χάριτος ἐξεπέσατε, “decaístes da graça” (5,4); τὰ ἔργα τῆς σαρκός, “as obras da carne” (5,19); ὁ καρπὸς τοῦ πνεύματος, “O fruto do Espírito” (5,22); ἀλλήλους προκαλούμενοι, “pronocando-nos uns aos outros” (5,26); ἀλλήλων τὰ βάρη βαστάζετε, “carregai os fardos uns dos outros” (6,2); τὸ ἴδιον φορτίον βαστάσει, “cada qual tem de carregar seu próprio fardo” (6,5); θεὸς οὐ μκκτηρίζεται, “de Deus não se zomba” (6,7); τὸν Ἰσραὴλ τοῦ θεοῦ, “o Israel de Deus” (6,16); and τὰ στίγματα τοῦ Ἰησοῦ, “as marcas de Jesus” (6,17). Novamente, essas dezoito expressões únicas em Gálatas provam que Paulo não escreveu esta carta? (HOEHNER. *Ephesians*, p. 53).

<sup>12</sup> ROMANELLO. *Lettera agli Efesini*, p. 3.

<sup>13</sup> MITTON. *The Epistle to the Ephesians*, p.57.

<sup>14</sup> HOEHNER. *Ephesians*, p. 57.

A mera consideração das palavras não pode conduzir a uma afirmação sobre a autoria paulina ou não de Efésios, tendo em vista que, no caso de Efésios e Colossenses, há palavras semelhantes usadas com semânticas diferentes. É o caso de “mistério”, que em Cl 1,27 diz respeito à configuração dos fiéis a Cristo, enquanto em Ef 3,6 trata-se da união de Judeus e Gentios em Cristo.<sup>15</sup> É fato a existência de paralelos inegáveis entre Efésios e Colossenses, sobretudo no que tange à organização temática das cartas.<sup>16</sup> Tais paralelos conduzem à uma dupla hipótese: ou ambas as cartas são de um mesmo autor, ou, no caso de Efésios, trata-se de um imitador de Paulo.

A grande maioria dos exegetas<sup>17</sup> opta pela consideração da não-autenticidade paulina de Efésios. Tal consideração leva em conta não somente a similaridade dos vocábulos, mas, sobretudo, as diferentes ideias que os vocábulos semelhantes expressam. Isso levou à uma revalorização significativa da pseudoepigrafia, que já não é considerada mera cópia ou falsificação da autoridade de uma figura conhecida; antes, trata-se de verdadeira reelaboração teológica, o que a Carta aos Efésios manifestadamente o faz. Convém, agora, brevemente apresentar o fenômeno da pseudoepigrafia e, de maneira exclusiva, sua significação para a Carta aos Efésios.

---

<sup>15</sup> GOODSPEED. *An Introduction to the New Testament*, p. 233.

<sup>16</sup> Prólogo: Cl 1,1-2 = Ef 1,1-2; ação de graças e intercessão: Cl 1,3-14 = Ef 1,15-23; a alienação à reconciliação com Deus: Cl 1,21-23 = 2,11-22; os sofrimentos de Paulo e seu ministério do Mistério: Cl 1,24-2,3 = Ef 3,1-13; rejeição da vida antiga e a recepção da nova vida: Cl 3,5-11 = Ef 4,17-32; exortação para amar: Cl 3,12-15 = Ef 5,1-6; exortação para sabedoria: Cl 3,16-17 = Ef 5,15-21; código familiar: Cl 3,18-4,1 = Ef 5,22-6,9; exortação à oração e à proclamação do mistério: Cl 4,2-4 = Ef 6,18-20; elogio a Tíquico Cl 4,10-17 = Ef 6,21-22; bênção: Cl 4,18 = Ef 6,23-24 (HOEHNER, *Ephesians*, p. 60).

<sup>17</sup> Hoehner, em seu comentário exegético à Efésios, apresentou uma lista com o nome dos principais exegetas dos últimos 300 anos em suas tendências de considerar a autenticidade paulina da carta ou o recurso à pseudopigrafia. Fato interessante é que 80% dos exegetas modernos são favoráveis à pseudoepigrafia, apesar de que, nos últimos 30 anos, percebeu-se um aumento significativo de exegetas que optaram pela autenticidade paulina, sobretudo os de língua inglesa. Ver: HOEHNER, *Ephesians*, p. 48.

## 1.2 Pseudoepigrafia

Considerando a discussão inconclusa sobre a autenticidade paulina da Carta aos Efésios, optei, segundo os critérios apresentados e que se revelaram oportunamente favoráveis, por considerar a obra em questão como pseudoepigráfica, isto é, não tendo sido escrita por Paulo. O argumento que sustenta tal opção é, sobretudo, a evolução teológica presente em Efésios, comparando-a com as cartas consideradas autenticamente paulinas. Além do mais, Efésios já reconhece o lugar relevante de Paulo no “mistério”, junto aos apóstolos e profetas (Ef 2,5-7), o que indica um período posterior, no qual a comunidade eclesial já conhece uma estruturação significativa e referendada às figuras proeminentes da história.<sup>18</sup>

O fenômeno da pseudoepigrafia era presente ao mundo hebraico antigo e ganhou intensa popularidade sobretudo no judaísmo helenístico da diáspora.<sup>19</sup> Coleções inteiras do Antigo Testamento eram atribuídas a personalidades notórias (como o Pentateuco a Moisés, os livros sapienciais a Salomão e os Salmos a Davi). A preocupação com a legitimidade da autoria não era algo presente ao homem bíblico. O recurso à pseudoepigrafia, sobretudo no Antigo Testamento, estava em função da reinterpretação.<sup>20</sup> É o caso de 1-2 Crônicas que reinterpreta 1 Samuel – 2 Reis, de Daniel que reinterpreta Jeremias, e do Deutero e Tritoisaiás que reinterpreta o Isaías

---

<sup>18</sup> A este respeito, Romano Penna destaca a diferença significativa na auto apresentação do Paulo de Efésios com o caso de 1Cor. Enquanto em Efésios Paulo se apresenta como destinatário especial da revelação, em 1Cor 15,8-10 Paulo apresenta-se como “um aborto” e o “último dos apóstolos”. Em Gl 1,15-16 Paulo apresenta-se, também, como destinatário de uma revelação, entretanto, diferentemente de Efésios onde não há um conflito com os judeu-cristãos, em Gálatas Paulo está fazendo uma apologia da sua pregação. Ver: PENNA. *Lettera agli Efesini*, p. 60.

<sup>19</sup> BORING. *Introdução ao Novo Testamento*, p. 546.

<sup>20</sup> David G. Meade, em sua obra *Pseudonymity and Canon*, apresenta uma diferenciação entre o fenômeno da pseudoepigrafia no mundo greco-romano e na tradição bíblica. Diferentemente do mundo greco-romano onde apelava-se à importantes figuras históricas para dar a um determinado texto valor que, sem tal apelativo, ele jamais obteria, no mundo bíblico a pseudoepigrafia está em função do desenvolvimento do “depósito” da revelação que se baseia num núcleo originário (a personagem evocada) por meio de uma inteligente, flexível e leal fidelidade ao pensamento presente no “núcleo original” ao qual se evoca (MEADE, David G. *Pseudonymity and Canon*, p. 17-43).



de Jerusalém. Boring observa que o próprio Novo Testamento apresenta algo semelhante no caso dos evangelhos: Mateus e Lucas reinterpretem Marcos e Q.<sup>21</sup>

As cartas deuteropaulinas são tidas, pela grande maioria dos exegetas, como exercícios de recepção e atualização do pensamento de Paulo. Tais cartas, apesar de pseudoepigráficas, não fazem mera utilização do nome de Paulo para atribuir-lhes valor. Antes, trata-se de um primoroso trabalho de aprofundamento da teologia do próprio Paulo. Heinrich Julius Holtzmann, em 1837, pela primeira vez apresentou a ideia de uma “escola paulina” como a responsável pela elaboração dos textos pseudoepigráficos.<sup>22</sup> Apesar de amplamente debatida, a ideia de uma “escola paulina” não deve ser compreendida como instituição formal,<sup>23</sup> mas como o círculo de influência da pregação de Paulo.

No exercício de seu apostolado, Paulo estabeleceu uma rede de colaboradores e colaboradoras. Cerca de quarenta pessoas são mencionadas nas cartas autênticas. Tais colaboradores participavam ativamente da missão de Paulo não somente sob o aspecto organizacional, mas, segundo Dettwiler, na própria elaboração teológica. Estes não trabalham, meramente, “com Paulo”, mas “sobre o mesmo fundamento teológico que Paulo”.<sup>24</sup> O Apóstolo dos Gentios, de igual forma, estabeleceu uma relação de proximidade e afetuosidade com as comunidades fundadas por ele. O cristianismo primitivo conheceu o fenômeno do compartilhamento das cartas de Paulo entre as comunidades fundadas por ele já no período de composição do Novo Testamento, como é atestado em Cl 4,16. Além do mais, nos manuscritos das cartas protopaulinas há a presença de glossas, o que significa que, mesmo nos textos de autenticidade atestada, há o trabalho de um “editor” ou “hermeneuta” do pensamento do Apóstolo.<sup>25</sup>

---

<sup>21</sup> BORING. *Introdução ao Novo Testamento*, p. 542.

<sup>22</sup> SCHNELLE. *Teologia do Novo Testamento*, p. 697.

<sup>23</sup> Com a expressão “instituição formal” não queremos cometer um anacronismo ao comparar nossas modernas instituições educacionais – escolas – com a possível escola paulina. Antes, a “formalidade” referenciada diz respeito às escolas rabínicas e as escolas filosóficas do mundo greco-romano.

<sup>24</sup> DETTWILER. *Paulo*, p. 451.

<sup>25</sup> DETTWILER. *Paulo*, p. 454.

Os escritos pseudoepigráficos, sobretudo no Novo Testamento, estão ligados diretamente ao contexto vivido pelas nascentes comunidades cristãs. Eles representam, no caso das cartas paulinas, o esforço por continuar o trabalho missionário de Paulo por meio do aprimoramento da doutrina e a correção aos eventuais desvios que vão surgindo no cotidiano da comunidade. De maneira quase consensual afirma-se que, apesar do modelo de carta, Efésios é, antes de tudo, uma espécie de encíclica ou homilia. Sua intenção é expor a doutrina ensinada por Paulo por meio de um desenvolvimento de determinados temas provocados pelos novos desafios que as comunidades cristãs enfrentam. Tal hipótese apresenta-se plausível ao considerar os possíveis destinatários da carta e os avanços teológicos presentes a ela.

Faz-se mister, contudo, recordar a necessidade de atribuir à autoridade do Apóstolo a autoria do texto para sua aceitação na igreja e, sobretudo, sua canonicidade. Ainda que os critérios para a canonicidade de um texto sejam de estabelecimento posterior, é inegável a necessidade de doutrina ortodoxa, autoria apostólica e aceitação da igreja para que um determinado texto viesse a ser incluído no cânon.

### 1.3 Destinatários

Diferentemente da autoria que só foi contestada no século XVII, a definição dos destinatários da Carta conhece um longo passado de disputas. Marcião, um dos primeiros a afirmar uma ordem canônica das cartas paulinas, foi o primeiro a contestar a destinação do escrito em questão à comunidade de Éfeso. Tal escrito seria a carta a Laodiceia, mencionada em Cl 4,16. A hipótese de Marcião, apesar de rapidamente combatida por Tertuliano<sup>26</sup>, faz sentido, considerando-se que Paulo nunca esteve na Igreja de Laodiceia, o que poderia corresponder com a impessoalidade da carta. Fato

---

<sup>26</sup> “Pela verdade da Igreja temos que esta epístola foi enviada aos Efésios, não aos Laodicenses” (TERTULIANO. *Adversus Marcionem*. 17).

é que, sim, “em Éfeso” é uma inclusão posterior<sup>27</sup>; contudo, não há nenhuma evidência em nenhum manuscrito de que, ao invés de Éfeso, estivesse em algum momento escrito “em Laodiceia”.<sup>28</sup>

Alguns aspectos internos da própria carta possibilitam afirmar que a atribuição a Éfeso não se dá de maneira meramente casual. Antes, fazendo recurso à pragmática-linguística, alguns exegetas, sobretudo Christine Gerber<sup>29</sup>, estabeleceram ligações entre a teologia expressa na carta e a situação vivencial dos cristãos de Éfeso e de toda a Província Romana da Ásia, pressupondo o “leitor implícito” presente ao texto.<sup>30</sup> Apesar da impossibilidade de reconstruir o destinatário original (se é que, originalmente, a carta tenha sido dirigida a alguma Igreja específica), pode-se, certamente, obter alguns consensos exegéticos de que a carta parece ter sido dirigida à comunidades que estariam na Província Romana da Ásia.<sup>31</sup>

A destinação do escrito à Igreja de Éfeso pode ser justificada pela relevância histórico-social da cidade de Éfeso, enquanto capital da província romana da Ásia, mas também pelo fato de ser uma comunidade de fundação paulina. Além disso, o conteúdo da Carta parece fazer sentido à realidade vivenciada pela comunidade de Éfeso, tanto no âmbito interno, com a presença de membros na comunidade advindos do judaísmo da diáspora, quanto no âmbito externo, em relação ao culto imperial

---

<sup>27</sup> “As palavras em Efesw (em Éfeso) estão ausentes em todos os manuscritos mais antigos (p<sup>46</sup>, a, B), onde consta ‘aos santos que são também fiéis em Cristo Jesus’. O documento original, aparentemente, não indica uma igreja específica como destinatária” (BORING. *Introdução ao Novo Testamento*, p. 581).

<sup>28</sup> HOEHNER. *Ephesians*, p. 49.

<sup>29</sup> GERBER. *Erfundene Briefe und ihre Wahrheit. Überlegungen zum Identitätsangebot der Brieffiktion des Epheserbriefs*, p. 310-330.

<sup>30</sup> A noção de “leitor implícito” significa o destinatário ideal pensado pelo autor de determinado escrito. Na pragmática-linguística a linguagem não está meramente compreendida na relação código/decodificação, mas compreende-se como uma dinâmica viva onde a comunicação “não se reduz a um intercâmbio de expressões simbólicas: trata-se antes da correta interpretação, por parte de um destinatário, da intenção que guia um falante no cumprimento de um ato linguístico” (GREEN, G. M. *Pragmatica*. Padova: Franco Muzzio, 1990, p.1).

<sup>31</sup> “Com toda possibilidade, Efésios era endereçada à uma Igreja da área efesina: à mesma, a qual se dirigem as sete cartas relatadas no início do Apocalipse (cf. Ap 2–3 : Éfeso, Esmirna, Pérgamo, Tiatira, Sardes, Filadélfia e Laodiceia), compreendendo inclusive o nome de outras cidades mais paulinas como Colossos, Hierápolis, Mileto. Entre todas, destaca-se Éfeso (que no elenco do Apocalipse é a primeira), seja porque era a capital da província setentorial romana da Ásia, seja porque foi, por um período de tempo, a sede da atividade apostólica de Paulo” (PENNA. *Lettera agli Efesini*, p. 68).

fortemente estabelecido com a existência de templos dedicados a Domiciano e a Trajano.<sup>32</sup>

O âmbito interno encontra justificação no forte teor judaico da carta (a mais carregada de uma apologia à herança judaica dentro do epistolário paulino) em reconhecer a Israel uma anterioridade e, por isso mesmo, uma estima singular, na qual o próprio autor se considera um participante (nós), em relação com os novos destinatários da mensagem da salvação (vocês).<sup>33</sup> O âmbito externo, por sua vez, é justificado no uso de expressões comuns ao vocabulário sócio-político da época, bem como a contraposição (sobretudo em Ef 2) de Cristo, cabeça da Igreja, ao Imperador, cabeça de Roma.<sup>34</sup>

Assim, a destinação à Igreja de Éfeso não parece em absoluto despropositada, antes, parece Éfeso ser, de fato, um espelho da situação vivida por diversas comunidades cristãs contemporâneas ao escrito. Por fim, apesar de P<sup>46</sup> (Papiro 46, séc. II), *a* (Códice Sinaítico) e B (Códice Vaticano) serem manuscritos confiáveis, a presente pesquisa está de acordo com Arnold que, nesta questão em específico, defende ser compreensível apelar para as demais fontes e dados da tradição a fim de estabelecer que, se não endereçada a uma Igreja em específico, a carta em questão certamente estaria endereçada para as Igrejas da Província Romana da Ásia.<sup>35</sup>

---

<sup>32</sup> FILHO; NOGUEIRA. 2015, p.1936.

<sup>33</sup> A referência a Israel está contida no “nós”, contraposto ao “vocês” (os pagãos convertidos). O privilégio de Israel não é mais de caráter racial ou étnico, mas histórico. Se se pode falar de um privilégio ou de uma precedência de Israel, ele está fundamentado unicamente na iniciativa gratuita de Deus, que põe em movimento um processo histórico em que Israel é o portador da esperança salvífica que explode em Jesus, o Messias (FABRIS, 1992, p.156). É verdade, entretanto, que pensadores como Schnackenburg, Lincoln e Percy entendem que entre “nós” e “vocês” não há uma oposição, ainda que temporária, entre judeus e gentios. Antes, o “nós” significaria todos os fiéis, enquanto que “vocês” diz respeito aos destinatários do escrito (ARNOLD, *Carta aos Efésios*, p.422).

<sup>34</sup> À metáfora da Igreja como Corpo de Cristo vincula-se não apenas a promessa da salvação presente, mas também uma reivindicação de poder, porque a eclesiologia de cabeça e corpo deve ser lida no contexto da filosofia política daquele tempo. Quando se trata nela (por exemplo, na fábula de Menénio Agripa) do domínio indiviso do imperador (=cabeça) sobre o Império Romano (=corpo), a cristologia do corpo da carta aos Efésios oferece um contraesboço (SCHNELLE, 2017, p.737).

<sup>35</sup> ARNOLD. *Carta aos Efésios*, p. 429.

## 1.4 A teologia de Efésios

A Carta aos Efésios representa um salto significativo na teologia paulina. Temas como cristologia, eclesiologia, escatologia e moral familiar, bem como as novas argumentações teológicas que parecem contrapor-se às potências do Império possibilitam compreender Efésios como uma verdadeira hermenêutica da fé diante dos novos contextos. Os temas teológicos apresentados estão ordenados num programa elaborado sob o signo da unidade.

Em Efésios, com efeito, a unidade é o elo fundamental que perpassa toda a existência, tendo sua origem em Deus Pai que, unido a Cristo, pelo Espírito, reconduz a humanidade à união consigo e, por obra de Cristo, no mesmo Espírito, à unidade do gênero humano. Hoener observou que em nenhuma outra parte do Novo Testamento há o emprego de ἐνότης, isto é, unidade, a não ser em Efésios (4,3.13), além de que a expressão ἐν, com sentido de unidade, ocorre quatorze vezes na carta.<sup>36</sup> A unidade, por sua vez, não é fruto da arbitrariedade, mas do amor, visto que, em Efésios, a unidade está a serviço da reconciliação.<sup>37</sup>

A reconciliação é o fruto do sacrifício de Cristo na cruz. Este sacrifício é, na expressão de Foulkes, “o caminho da paz entre o homem e seu o seu semelhante”.<sup>38</sup> A unidade é, com efeito, o plano de Deus Pai anunciado desde o início da carta e do qual Cristo é realizador. Ressuscitado pelo poder de Deus (Ef 1,20), Cristo é constituído “cabeça da Igreja” (Ef 1,22). A Igreja, por conseguinte, torna-se, na Carta aos Efésios, uma continuidade histórica do Cristo ressuscitado, “a plenitude daquele que plenifica todas as coisas” (Ef 1,23), de forma que, agora, os fiéis podem já, por graça, participar dos benefícios da Ressurreição. A doutrina da justificação, tema

---

<sup>36</sup> HOEHNER. *Ephesians*, p. 111.

<sup>37</sup> O amor é o fundamento da unidade e o motor da reconciliação. Tanto em sua forma verbal, quanto substantivo, a expressão amor ocorre 20 vezes na presente carta, sendo “oito referentes ao amor de Deus ou de Cristo pela humanidade, onze com referência ao amor dos fiéis uns pelos outros e uma menção a Cristo como o amado (HOENER. *Ephesians*, p. 112).

<sup>38</sup> FOULKES. *Efésios*, p. 14.

tipicamente paulino, é relido em Efésios sob o prisma da reconciliação como união com Cristo “por graça e fé” (Ef 2,8).

A Igreja figura como o lugar no qual os fiéis experimentam a salvação por meio da participação no corpo, do qual o próprio Cristo é cabeça. Diferentemente das cartas protopaulinas, nas quais a Igreja é, sobretudo, compreendida como a comunidade local<sup>39</sup>, em Efésios a ἐκκλησία está em função de uma compreensão de caráter mais universal.<sup>40</sup> Tal compreensão é possibilitada pela cristologia e pela escatologia desenvolvidas na carta.

Por fim, em sua seção parenética (Ef 4-6), a unidade afirmada pela seção teológica (Ef 1-3) é desenvolvida no contexto familiar, compreendendo a casa como uma expressão da Igreja (*domus Ecclesiae*), de maneira que os fiéis, participantes dos benefícios da Ressurreição pelo Espírito, conservem-se íntegros (cf. Ef 4,1), visto que a unidade da Igreja exige e pressupõe a unidade dos fiéis entre si. Para o presente trabalho, deter-se-á, sobretudo nos temas da escatologia e da cristologia-ecclesiologia, considerando-os o eixo teológico que dá unidade aos demais temas presentes à carta.

#### 1.4.1 Escatologia

Enquanto os escritos protopaulinos enfatizam a expectativa na parusia de Cristo como evento iminente, em Efésios tal expectativa sofre uma mudança significativa na interpretação. Considerando a demora da segunda vinda de Cristo e o contexto vivencial presente da comunidade, o autor de Efésios entende que, sim, a parusia de Cristo é o horizonte de sentido para o qual a história caminha, visto que

---

<sup>39</sup> Lincoln observa que em 1Cor 15,9 e Gl 1,13 Paulo, ao fazer uso do termo Igreja, o faz em uma compreensão de alguma forma universalista, mas não como em Efésios. Nos casos citados, Paulo usa a expressão Igreja em referência à sua função anterior de perseguidor. Assim, Paulo pode expressar-se como um perseguidor da Igreja. (*Ephesians*, p. 160).

<sup>40</sup> “O termo Igreja, como usado aqui, indica o corpo (Ef 1,22-23; 4,4.16; 5,23.30), o edifício (2,19-22) e a esposa (5,25-27.32) de Cristo; a totalidade daqueles, sejam judeus ou gentios, que foram salvos por meio do sangue de Cristo. E por meio dele têm seu acesso ao Pai em um Espírito (2,13.18)” (HENDRIKSEN. *Efésios e Filipenses*, p.77).

espera o “resgate completo e definitivo” (Ef 1,14b). Entretanto, sua realização já é, de algum modo, vivida pela comunidade cristã por meio da participação na vida de Cristo Ressuscitado (Ef 2,6).

O autor de Efésios faz uso do conceito de “duas eras”, presente na apocalíptica judaica, para desenvolver a estrutura de sua escatologia.<sup>41</sup> Lincoln observa que, apesar de fazer uso do conceito apocalíptico, o autor modifica-o em plano cristológico.<sup>42</sup> Diferentemente da apocalíptica judaica, que propunha uma tensão entre o presente e o futuro, de maneira que os acontecimentos vindouros determinariam o presente, em Efésios tal tensão é rompida ao proclamar que “o futuro não determina o presente, mas o presente, o futuro”.<sup>43</sup> Assim, poder-se-ia melhor expressar a escatologia de Efésios como um “já e ainda mais”, visto que, sim, pela participação no mistério de Cristo na Igreja, os fiéis já estão “ressuscitados com ele” e “assentados com ele” nos céus (Ef 2,5-6)<sup>44</sup>; entretanto, há uma “reserva” que age como a manifestação plena daquilo que já se obtém no presente por meio do Espírito (cf. Ef 1,14).

#### 1.4.2 Cristologia como Eclesiologia

A cristologia, indubitavelmente, é o coração da Cartas aos Efésios. A cristologia está centrada na Pessoa do Filho, e apresenta Deus, não de maneira abstrata, mas o nomeia como “o Pai de Nosso Senhor Jesus Cristo” (Ef 1,3).<sup>45</sup> Por meio de Jesus

---

<sup>41</sup> Em Efésios encontra-se a única passagem em todo o Novo Testamento que, claramente, expressa a esperança em um tempo que ainda há de vir: “acima de todo principado, potestade, poder e dominação ou qualquer outro título que se possa nomear, *não só neste mundo, mas também no mundo que há de vir*” (Ef 1,21. *Grifo nosso*).

<sup>42</sup> LINCOLN. *Ephesians*, p. 212.

<sup>43</sup> SCHENELLE. *Teologia do Novo Testamento*, p. 744.

<sup>44</sup> Nas cartas paulinas incontestes, diz-se que os cristãos compartilham da morte de Cristo, porém sua participação na ressurreição é ainda uma esperança não cumprida (Rm 6,5; Fl 3,10-11) (KOBELSKI. *Carta aos Efésios*, p. 619).

<sup>45</sup> “Em Jesus, o ‘filho amado de Deus’, revela-se e realiza-se o ‘mistério’, ou seja, o projeto salvífico do qual Deus Pai é a iniciativa. Portanto, apesar da centralidade da figura de Cristo para definir a fé e a

Cristo, Deus realiza seu plano de amor e redenção, que é a reconciliação da humanidade consigo. As especificidades que constituem a cristologia de Efésios estão assentadas, sobretudo, na “visão espacial de mundo”<sup>46</sup> que lhe confere um caráter notadamente cósmico.

Em Efésios a paixão e a morte de Cristo não são desconsideradas, visto que é “mediante a cruz” (Ef 2,16b) que ele estabelece a unidade. A ênfase, entretanto, recai sobre a realidade exaltada de Cristo que, sendo ressuscitado pelo Pai, detém o poder sobre todas as coisas, as presentes e as futuras (cf. Ef 1,21).

Lincoln observa que tal ênfase visa ressaltar que o “drama” da salvação humana foi, com Cristo ressuscitado, elevado para o céu. Isso, na compreensão de Lincoln, manifesta uma ruptura com os poderes do mundo (Império) e proclama o senhorio de Cristo sobre o qual os fiéis estão ancorados, não devendo temer o tempo presente.<sup>47</sup>

O Cristo exaltado não somente é causador da paz, mas é, ele mesmo, a paz (cf. Ef 2,14). Tal compreensão, para Lau, manifesta o caráter eminentemente “político” de Efésios como manifesto de paz frente à opressão do Império Romano.<sup>48</sup> Diferentemente do imperador que causa a *Pax Romana* mediante a opressão das armas e o subjugamento dos povos, o Cristo exaltado, em si mesmo, cria uma nova humanidade mediante a reconciliação de judeus e gentios. Assim, assentado à direita de Deus nos céus (cf. Ef 1,20), constituído Senhor de todas as coisas (cf. Ef 1,22), ele é, de igual forma, o Senhor da Igreja, o lugar onde os seres humanos podem experimentar a reconciliação.<sup>49</sup>

---

experiência salvífica cristã, o autor de Ef não perde de vista a dimensão teocêntrica de todo o processo de revelação e de salvação” (FABRIS. *As cartas de Paulo III*, p. 142).

<sup>46</sup> DETTWILER. *A epístola aos Efésios*, p. 370.

<sup>47</sup> LINCOLN. *Ephesians*, p. 214.

<sup>48</sup> LAU. *The politics of peace*, p. 154.

<sup>49</sup> MACDONALD. *Ephesians*, p. 545.



Em Efésios, a Igreja, por sua vez, é total e absolutamente referenciada a Cristo. Sendo Cristo a cabeça da Igreja e sendo ela o seu corpo, ocorre uma comunicação de dons, de maneira que tudo aquilo que aconteceu com o Cristo acontece igualmente e já nos fiéis.<sup>50</sup> Assim, em Cristo, torna-se a Igreja uma nova humanidade escatológica reunida sob o seu senhorio cósmico.<sup>51</sup>

---

<sup>50</sup> “O evento-Cristo é quase identificado com o evento que chama a Igreja à existência. O autor não pode pensar em ‘Cristo’ à parte da ‘Igreja’, nem a ‘Igreja’ à parte de ‘Cristo’, de modo que cristologia e ecclesiologia são praticamente uma coisa só” (BORING. *Introdução ao Novo Testamento*, p.594).

<sup>51</sup> SON. *The Church as “One New Man”*, p. 31.

## **2 A PERÍCOPE DE EF 2,11-22**

No capítulo anterior, apresentei, em linhas gerais, a teologia presente na Carta aos Efésios. Tais linhas encontram-se entrelaçadas na perícopre Ef 2,11-22, que é considerada, por muitos, o coração teológico da carta. O presente capítulo apresentará a referida perícopre, sua delimitação, tradução, crítica textual, sua estrutura e a análise semântica de três expressões determinantes no texto: paz, hostilidade e casa.

### **2.1 Delimitação textual**

O objeto do presente estudo é a perícopre de Ef 2,11-22. Tal perícopre está inserida na primeira parte da carta, aqui nomeada “exposição doutrinal” (1,3–3,21). O trecho em questão inicia-se com a conjunção  $\delta\iota\omicron$  (portanto) que demarca uma mudança no ritmo da exposição. Os versículos 1-10 do capítulo 2 apresentaram a condição anterior dos leitores, passando-se à exposição de que a salvação é um dom de Deus em Cristo (cf. Ef 2,10). Após a conjunção (no v.11), o autor inicia a explicação do “modo” como tal salvação é operacionalizada. Os versículos 11-22 apresentam-se como um bloco semanticamente coeso. A perícopre é limitada em Ef 3,1 com a mudança de assunto, onde o autor (autônimo Paulo) faz uma anamnese de sua situação vital.

### **2.2 Contexto imediato**

A Carta aos Efésios é composta de 6 capítulos que podem ser subdivididos em duas partes precedidas de uma breve saudação e uma conclusão:

- 1,1-2: saudação;
- 1,3–3,21: exposição de caráter doutrinal;
- 4,1–6,20: exposição de caráter parenético;
- 6,21-24: conclusão.

A primeira parte (1,3–3,21) destaca-se por sua exposição de caráter doutrinal. O autor não está, aparentemente, confrontando-se com nenhuma controvérsia específica. Antes, sua exposição tem um tom litúrgico, iniciando-se com um hino de louvor ao estilo da *Beraká* judaica (1,3-10) e encerrando-se com uma doxologia (3,20-21).

O capítulo 1 apresenta o propósito de Deus, que é “recapitular tudo em Cristo” (1,3-23), de maneira a ressaltar que a obra, que é de Deus, se manifesta na ressurreição de Cristo, constituído Senhor sobre todas as coisas, e que o Espírito é quem, nos fiéis, perpetua essa obra. Por causa desta exposição, diversos exegetas não titubearam em afirmar uma “prototeologia trinitária” em Efésios.<sup>52</sup> O capítulo 2, por sua vez, insere os fiéis no coração do drama da salvação. Os versículos 1-10 ressaltam, sobretudo, a gratuidade da salvação recebida, certamente um dos temas fundamentais da teologia paulina (salvação por graça e fé). Os versículos 11-22, por sua vez, apresentam o “modo” como a salvação é operacionalizada na vida dos fiéis: por meio da edificação de “um só homem novo” (2,15b) a partir de Cristo, que não se resume em ser o causador da paz, mas é, ele mesmo, a paz. Assim, o autor afirma o “lugar” da comunidade cristã no drama da salvação ao apresentar a incorporação a Cristo (e a incorporação uns aos outros, pois todos são membros do mesmo corpo), por obra do Espírito, como salvação já no tempo presente. O capítulo 3 revela o lugar do apóstolo no anúncio do mistério e confirma a intuição anterior ao apresentar a Igreja como a manifestação do propósito de Deus, tanto para os seres humanos, quanto para os poderes, galgando à Igreja um caráter escatológico, já no tempo presente.

---

<sup>52</sup> “Efésios é conhecida como uma carta trinitária. A atividade das três pessoas da Trindade é fundamentada em oito passagens: Ef 1,4-14.17; 2,18.22; 3,4-5.14-17; 4,4-6; 5,18-20” (HOEHNER, *Ephesians*, p.115).

A segunda parte (4,1-6,20) contém a exposição de caráter parenético. O autor deseja instruir seus leitores sobre a maneira como devem se comportar para conservar intacto aquilo que, pela fé e pela graça, já receberam.<sup>53</sup> O capítulo 4 reassume o tema teológico da unidade para manifestar que, assim como una é a Igreja com toda a realidade salvífica (“há um só corpo e um só Espírito, como também é uma só a esperança à qual fostes chamados”: Ef 4,4), assim devem os fiéis se conservar em unidade, apesar das diferentes funções de cada um no corpo (cf. Ef 4,11-15). O argumento do capítulo 4 encontra seu coração na expressão “somos membros uns dos outros” (4,25b), que se manifesta como desenvolvimento de Ef 2,11-22 ao afirmar que a paz (reconciliação) que Cristo realiza encontra sua concretude na paz entre os irmãos.<sup>54</sup>

Os capítulos 5 e 6, por sua vez, desenvolvem a exortação moral propriamente dita. Fazendo uso do gênero de código doméstico, a seção apresenta o “modo” como devem ser as relações familiares e apresenta Cristo como a medida máxima. Todas as relações em família – entre pais e filhos, entre servos e senhores, entre maridos e esposas – devem ser pautadas na obra que Cristo realiza: a união de uns com os outros e de todos com Deus. Os versículos 10-20 do capítulo 6 apresentam um cenário de batalha espiritual, para o qual os fiéis, por causa da missão da Igreja (que é “tornar conhecida [...] a multiforme sabedoria de Deus aos principados e potestades celestes” Ef 2,10), devem estar preparados.

---

<sup>53</sup> “Existe um modo de vida que caracteriza a condição de membro na família de Deus (2,19). Uma das características que define os cristãos como membros da família de Deus é o amor ao próximo, tendo como modelo o amor que o Filho de Deus manifestou em sua morte sacrificial (5,2)” (KOBELSKI. *Carta aos Efésios*, p. 629).

<sup>54</sup> “A seção *imperativa ou parenética do corpo* (Ef 4,1-6,20) esclarece as implicações desse grande plano de Deus com 36 verbos no imperativo” (BROWN. *Introdução ao Novo Testamento*, p. 816).

### 2.3 Tradução e crítica textual

A seguir, apresenta-se o texto em língua original de Ef 2,11-22, conforme a 28ª edição do Nestle-Aland, seguido da tradução. As variantes textuais de maior significação, bem como a justificativa das escolhas feitas, seguem imediatamente após a tradução.

Vers.	Texto original
11a	Διὸ μνημονεύετε ὅτι ποτὲ ὑμεῖς τὰ ἔθνη ἐν σαρκί,
11b	οἱ λεγόμενοι ἀκροβυστία
11c	ὑπὸ τῆς λεγομένης περιτομῆς ἐν σαρκὶ χειροποιήτου
12a	ὅτι ἦτε τῷ καιρῷ ἐκείνῳ χωρὶς Χριστοῦ,
12b	ἀπηλλοτριωμένοι τῆς πολιτείας τοῦ Ἰσραὴλ καὶ ξένοι τῶν διαθηκῶν τῆς ἐπαγγελίας,
12c	ἐλπίδα μὴ ἔχοντες καὶ ἄθεοι ἐν τῷ κόσμῳ.
13a	νυνὶ δὲ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ
13b	ὑμεῖς οἱ ποτε ὄντες μακρὰν
13c	ἐγενήθητε ἐγγύς ἐν τῷ αἵματι τοῦ Χριστοῦ
14a	Αὐτὸς γὰρ ἐστὶν ἡ εἰρήνη ἡμῶν,
14b	ὃ ποιήσας τὰ ἀμφότερα ἐν
14c	καὶ τὸ μεσότοιχον τοῦ φραγμοῦ λύσας, τὴν ἔχθραν ἐν τῇ σαρκὶ αὐτοῦ
15a	τὸν νόμον τῶν ἐντολῶν ἐν δόγμασιν καταργήσας,
15b	ἵνα τοὺς δύο κτίσῃ ἐν αὐτῶν εἶς ἕνα καινὸν ἄνθρωπον ποιῶν εἰρήνην
16a	καὶ ἀποκαταλλάξῃ τοὺς ἀμφοτέρους ἐν ἐνὶ σώματι τῷ Θεῷ διὰ τοῦ
16b	σταυροῦ, ἀποκτείνας τὴν ἔχθραν ἐν αὐτῷ.
17	Καὶ ἐλθὼν εὐηγγελίσατο εἰρήνην ὑμῖν τοῖς μακρὰν καὶ εἰρήνην τοῖς ἐγγύς
18	ὅτι δι' αὐτοῦ ἔχομεν τὴν προσαγωγὴν οἱ ἀμφοτέροι ἐν ἐνὶ Πνεύματι πρὸς τὸν Πατέρα
19a	ἼΑρα οὖν οὐκέτι ἐστὲ ξένοι καὶ πάροικοι
19b	ἀλλὰ ἐστὲ συμπολίται τῶν ἁγίων καὶ οἰκεῖοι τοῦ Θεοῦ
20a	ἐποικοδομηθέντες ἐπὶ τῷ θεμελίω τῶν ἀποστόλων καὶ προφητῶν,
20b	ὄντος ἀκρογωνιαίου αὐτοῦ Χριστοῦ Ἰησοῦ,
21a	ἐν ᾧ πᾶσα οἰκοδομὴ συναρμολογουμένη
21b	αὕξει εἰς ναὸν ἅγιον ἐν Κυρίῳ,
22a	ἐν ᾧ καὶ ὑμεῖς συνοικοδομεῖσθε
22b	εἰς κατοικητήριον τοῦ Θεοῦ ἐν Πνεύματι

Vers.	Tradução
11a	Portanto, recordai-vos que fostes gentios na carne,
11b	sendo chamados os incircuncisos
11c	pelos que se chamam circuncisos na carne por mãos humanas,
12a	que estivestes no passado separados de Cristo,
12b	excluídos da cidadania de Israel e estranhos ao testamento da promessa,
12c	não tínheis esperança e nem Deus no mundo.
13a	Agora, entretanto, em Cristo Jesus,
13b	vós que outrora estáveis longe
13c	fostes trazidos perto, pelo sangue de Cristo.
14a	Ele mesmo é a nossa paz,
14b	fez de ambos (os povos) um só
14c	e destruiu o muro da separação, a hostilidade, em sua carne.
15a	Tendo anulado a lei com seus mandamentos e decretos,
15b	ele pôde criar, em si mesmo, dos dois (povos) um só homem novo, estabelecendo a paz;
16a	e tendo reconciliado ambos, em um só corpo, com Deus, pela cruz,
16b	matou a hostilidade por meio dela
17	tendo anunciado: paz a vós que estais distantes, e paz aos que estão próximos.
18	Por meio dele temos acesso, ambos, por um só Espírito, ao Pai.
19a	Portanto, não sois mais estranhos e migrantes
19b	mas, sois concidadãos dos santos e da casa de Deus
20a	Tendo sido edificados sobre o fundamento dos apóstolos e profetas,
20b	tendes como pedra angular ele mesmo, Cristo Jesus,
21a	no qual a construção toda é bem ajustada,
21b	formando um templo santo no Senhor.
22a	Nele também sois edificados
22b	para (serdes) morada de Deus, no Espírito.

V. 15a: ἐν δόγμασιν. O substantivo “δόγμα” encontra-se ausente no Papiro 46 e em vários manuscritos da Vulgata. Contudo, parece oportuno, conforme proposto por Nestle-Aland, mantê-lo no texto, haja visto a distinção formal entre “ἐντολή” (mandamento) e “δόγμα” (regra/decreto). Segundo Low-Nida “ἐντολή” diz respeito ao que é ordenado com a autoridade de quem determina a lei, enquanto “δόγμα” diz respeito ao que deve ser cumprido mediante a lei proclamada, assim ἐν δόγμασιν explicita o sentido de anulação da Lei, seja em sua ordenança geral (mandamentos), seja na sua prática singular vivida pelos fiéis (decretos).

V. 15b: ἕνα καινὸν. O Papiro 46 apresenta, também, uma variante para o adjetivo “καινός”, substituindo-o por “κοινός”. Tal substituição pode ter-se ocasionado devido ao erro do copista, o que vem a provocar uma mudança significativa na expressão. Ao invés de significar a nova realidade que surge com a abolição da lei (o homem novo), passa a significar a participação de uma realidade em outra. Apesar de ambas as interpretações serem aplicáveis ao contexto da perícopes, considerando-se o contexto imediato do versículo, optou-se, nesta pesquisa, por seguir o texto proposto por Nestle-Aland que mantém “καινός”.

V. 16b: ἐν αὐτῷ. A tradição latina, em apoio à evidência dos pergaminhos F e G, apresenta o pronome reflexivo no caso locativo “ἐαυτῷ”. Contudo, devido à limitada evidência textual, optou-se, nesta pesquisa, por manter o pronome pessoal “αὐτῷ”, no caso locativo neutro da terceira pessoa do singular.

Com relação ao versículo 20 constata-se um problema de segmentação. Omanson<sup>55</sup> observa que a expressão “τῶν ἀποστόλων καὶ προφητῶν”, que se encontra no caso genitivo, pode (como no caso da nossa tradução) estar conectada com o que lhe antecede, de maneira a tornar claro que Cristo é o alicerce, ou, caso precedida de uma vírgula, venha a tornar-se um aposto de “θεμελίω”, o que significaria dizer que os apóstolos e profetas são o alicerce.

### 2.3.1 Análise da estrutura da perícopes

Seguindo a metodologia proposta por Cassio da Silva<sup>56</sup>, a análise em questão procurará apresentar a “trama” da perícopes, evidenciando as relações internas, o uso do vocabulário e os paralelismos léxicos e semânticos estabelecidos. Para melhor evidenciar a estrutura, optou-se por destacar em cores os paralelos existentes no interior da perícopes, bem como a apresentação separada do texto grego e português.

<sup>55</sup> OMANSON. *Variantes textuais do Novo Testamento*, p. 397.

<sup>56</sup> SILVA. *Metodologia da exegese bíblica*, p. 157.

Na sequência encontra-se o quadro com os títulos expandidos para tornar explícitos os paralelismos, sejam eles antitéticos ou sinonímicos.

Texto original		Títulos
A	11a	Διὸ μνημονεύετε ὅτι ποτὲ ὑμεῖς τὰ ἔθνη ἐν σαρκί,
	11b	οἱ λεγόμενοι ἀκροβυστία
	11c	ὑπὸ τῆς λεγομένης περιτομῆς ἐν σαρκὶ χειροποιήτου
	12a	ὅτι ἦτε τῷ καιρῷ ἐκείνῳ χωρὶς Χριστοῦ,
12b	ἀπηλλοτριωμένοι τῆς πολιτείας τοῦ Ἰσραὴλ καὶ ξένοι τῶν διαθηκῶν τῆς ἐπαγγελίας,	
12c	ἐλπίδα μὴ ἔχοντες καὶ ἄθεοι ἐν τῷ κόσμῳ.	
B	13a	νυνὶ δὲ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ
	13b	ὑμεῖς οἳ ποτε ὄντες μακρὰν
	13c	ἐγενήθητε ἐγγύς ἐν τῷ αἵματι τοῦ Χριστοῦ
C	14a	Αὐτὸς γὰρ ἐστὶν ἡ εἰρήνη ἡμῶν,
	14b	ὃ ποιήσας τὰ ἀμφοτέρωθεν
	14c	καὶ τὸ μεσότοιχον τοῦ φραγμοῦ λύσας, τὴν ἐχθρὰν ἐν τῇ σαρκὶ αὐτοῦ
D	15a	τὸν νόμον τῶν ἐντολῶν ἐν δόγμασιν καταργήσας,
	15b	ἵνα τοὺς δύο κτίσῃ ἐν αὐτῶν εἰς ἓνα καινὸν ἄνθρωπον ποιῶν εἰρήνην
C'	16a	καὶ ἀποκατάλλαξεν τοὺς ἀμφοτέρωθεν ἐν ἐνὶ σώματι τῷ Θεῷ διὰ τοῦ σταυροῦ,
	16b	ἀποκτείναντες τὴν ἐχθρὰν ἐν αὐτῷ.
B'	17	Καὶ ἐλθὼν εὐηγγελίσασθε εἰρήνην ὑμῖν τοῖς μακρὰν καὶ εἰρήνην τοῖς ἐγγύς
	18	ὅτι δι' αὐτοῦ ἔχομεν τὴν προσαγωγὴν οἱ ἀμφοτέρωθεν ἐν ἐνὶ Πνεύματι πρὸς τὸν Πατέρα
A'	19a	Ἴρα οὖν οὐκέτι ἐστὲ ξένοι καὶ πάροικοι
	19b	ἀλλὰ ἐστὲ συμπολίται τῶν ἁγίων καὶ οἰκεῖοι τοῦ Θεοῦ
	20a	ἐποικοδομηθέντες ἐπὶ τῷ θεμελίῳ τῶν ἀποστόλων καὶ προφητῶν,
	20b	ὄντος ἀκρογωνιαίου αὐτοῦ Χριστοῦ Ἰησοῦ,
	21a	ἐν ᾧ πᾶσα οἰκοδομὴ συναρμολογουμένη
	21b	αὕξει εἰς ναὸν ἅγιον ἐν Κυρίῳ,
22a	ἐν ᾧ καὶ ὑμεῖς συνοικοδομεῖσθε	
22b	εἰς κατοικητήριον τοῦ Θεοῦ ἐν Πνεύματι	



Tradução			Títulos
A	11a	Portanto, recordai-vos que <b>fostes gentios na carne,</b>	Cidadania
	11b	sendo chamados os incircuncisos	
	11c	pelos que se chamam circuncisos na carne por mãos humanas,	
	12a	que estivestes no passado <b>separados de Cristo,</b>	
	12b	<b>excluídos da cidadania de Israel e estranhos ao testamento da promessa,</b>	
	12c	não tínheis esperança e <b>nem Deus no mundo.</b>	
B	13a	Agora, entretanto, em Cristo Jesus,	Causa da proximidade
	13b	vós que outrora estáveis longe	
	13c	fostes trazidos perto, <b>pelo sangue de Cristo.</b>	
C	14a	Ele mesmo é a nossa paz,	Fim da hostilidade
	14b	<b>fez de ambos (os povos) um só</b>	
	14c	e <b>(destruiu) o muro da separação, a hostilidade,</b> em sua carne	
D	15a	Tendo anulado a lei com seus mandamentos e decretos,	Anulação da lei
	15b	ele pôde criar, em si mesmo, dos dois (povos) um só homem novo, estabelecendo a paz;	
C'	16a	e tendo reconciliado <b>ambos, em um só corpo,</b> com Deus, pela cruz,	Fim da hostilidade
	16b	<b>matou a hostilidade</b> por meio dela.	
B'	17	tendo anunciado: paz a vós que estais distantes, e paz aos que estão próximos.	Causa da proximidade
	18	<b>Por meio dele</b> temos acesso, ambos, por um só Espírito, ao Pai	
A'	19a	Portanto, não sois mais estranhos e migrantes	Cidadania
	19b	mas, sois <b>concidadãos dos santos</b> e da <b>casa de Deus</b>	
	20a	Tendo sido edificados sobre o fundamento dos apóstolos e profetas,	
	20b	<b>tendes como pedra angular ele mesmo, Cristo Jesus</b>	

21a	no qual a construção toda é bem ajustada, formando um templo santo no Senhor,	
21b		
22a	Nele também sois edificados para (serdes) <b>morada de Deus, no Espírito.</b>	
22b		

A análise da macroestrutura da perícopa revela uma organização em sete partes, sendo seis partes paralelas e uma parte central, formando um quiasmo. Os paralelos são estabelecidos de maneira antitética, isto é, por anteposição de ideias, e sinonímica, por composição de ideias. A estrutura apresenta-se da seguinte maneira:

Títulos explicados		
A	11a	Cidadania: fundada na circuncisão <b>(οἶκος)</b>
	11b	
	11c	
	12a	
	12b	
	12c	
B	13a	Cristo: causa da proximidade
	13b	
	13c	
C	14a	Fim da hostilidade mediante a carne de Cristo ( <b>ἐχθρα</b> )
	14b	
	14c	
D	15a	Anulação da lei e criação do homem novo <b>(εἰρήνη)</b>
	15b	
C'	16a	Fim da hostilidade mediante a cruz de Cristo ( <b>ἐχθρα</b> )
	16b	
B'	17	Cristo: causa da proximidade
	18	
A'	19a	Nova Cidadania: fundada em Jesus Cristo ( <b>οἶκος</b> )
	19b	
	20a	
	20b	
	21a	
	21b	
	22a	
	22b	

A sequência A apresenta a situação inicial dos destinatários, enquanto a sequência A' apresenta a situação final. O paralelismo antitético estabelece-se na relação:

(11a) “τὰ ἔθνη ἐν σαρκί	(22b) κατοικητήριον τοῦ Θεοῦ ἐν Πνεύματι
(11a) gentios na carne	(22b) morada de Deus pelo Espírito
(12a) ἐκείνω χωρὶς Χριστοῦ	(20b) ὄντος ἀκρογωνιαίου αὐτοῦ Χριστοῦ Ἰησοῦ
(12a) separados de Cristo	(20b) tendes como pedra angular ele mesmo, Cristo Jesus
(12b) ξένοι τῶν διαθηκῶν τῆς ἐπαγγελίας	(19b) συμπολίται τῶν ἁγίων
(12b) estranhos ao testamento das promessas	(19b) concidadãos dos santos
(12c) ἄθεοι ἐν τῷ κόσμῳ	(19b) οἰκεῖοι τοῦ Θεοῦ
(12c) nem Deus no mundo	(19b) sois da casa (familiares) de Deus

O paralelismo antitético estabelece-se ao antepor a situação daqueles que, antes, por causa da lei, eram considerados estrangeiros e tudo o que isso significa, mas que, agora, em Cristo, são participantes de uma cidadania plena.

As sequências B e B' estabelecem um paralelismo sinonímico.

(13c) ἐν τῷ αἵματι τοῦ Χριστοῦ	(18) ὅτι δι' αὐτοῦ
(13c) pelo sangue de Cristo	(18) por meio dele

Em B, o sangue de Cristo aproxima os que estavam distantes. Em B' tanto os que estavam perto, quanto os que estavam longe, têm acesso ao Pai por meio de Cristo.

As sequências C e C' apresentam um paralelismo sinonímico. Em ambas, Cristo é a causa da unidade. Na primeira, a Paz, que é identificada com o próprio Cristo, é o motivo da quebra da hostilidade. Em C', por sua vez, no sacrifício da cruz de Cristo ocorre a morte da hostilidade.

A sequência D figura como o coração da perícope. O versículo 15a é determinante para toda a primeira parte da perícope. Ele estabelece que Cristo anula a lei, fonte de toda a hostilidade. E é porque ele a anula (sobretudo a necessidade da circuncisão), que pode (versículo 15b) promover a unidade mediante a criação de um homem novo. A segunda oração do versículo fundamenta todo o restante da perícope por meio da abertura de uma nova compreensão teológica: o estabelecimento da paz, enquanto obra de Cristo, é maior que a simples incorporação dos gentios em Israel; antes, revela-se como realidade absolutamente nova na qual até mesmo Israel é inserido.

A perícope revela-se coesa em sua redação final, sobretudo, pela repetição de determinados elementos textuais que estão correlacionados. Dentre estes destacam-se os substantivos εἰρήνη (4 vezes) e ἔχθρα (2 vezes). Merece destaque a presença, entre os versículos 19-22, de seis nomes ou verbos cujo radical é οἶκος e todos estão relacionados à união com Deus.

## 2.4 Análise semântica

A análise semântica que segue procurará compreender o uso, por parte do autor, das expressões εἰρήνη (paz), ἔχθρα (hostilidade) e οἶκος (casa/família) no contexto da perícope com suas implicações para o leitor implícito. Para tanto, proponho uma apresentação geral do uso da expressão no contexto bíblico e extrabíblico para, após isso, evidenciar, segundo a lógica do texto, uma interpretação adequada para as referidas expressões.

### 2.4.1 Paz (εἰρήνη)

O substantivo εἰρήνη ocorre 8 vezes em Efésios, sendo 4 ocorrências na presente perícopa. A etimologia do termo é desconhecida, mas sua ocorrência encontra-se estabelecida em Homero “sempre no sentido de tranquilidade civil, assim, o oposto da guerra ou a condição resultante do cessar da guerra”.<sup>57</sup> Aos poucos εἰρήνη foi designando uma condição temporal: “o tempo de paz, o estado de paz, originalmente pensado como uma interrupção do eterno estado de guerra”.<sup>58</sup>

A LXX recorre ao termo 280 vezes como tradução para o *shalom* hebraico. Apesar de corriqueiro, *shalom* não é uma expressão unívoca; ao contrário, segundo o contexto, pode designar tanto o grego εἰρήνη, enquanto estado de tranquilidade civil (como em 1Sm 7,14), como o estado de bem-estar e prosperidade (Is 48,18), saudação ordinária (Jz 19,20) e concórdia entre os membros do povo (1Rs 5,12 [5,26]). Mesmo optando por traduzir *shalom* por εἰρήνη, é preciso considerar o contexto em que o termo está empregado para não correr o risco de um reducionismo semântico. Von Rad<sup>59</sup> compreende que *shalom* alcança seu pleno significado no contexto religioso. YHWH é aquele que dá o *shalom* ao povo. Em Lv 26,6 encontra-se um sentido bem particular: “a tranquilidade e paz do povo na terra da promessa”. Com o desenvolvimento da escatologia veterotestamentária, *shalom* passa a designar uma “condição final de paz”, enquanto realização da expectativa messiânica da restauração do Reino. Na tradição rabínica εἰρήνη, enquanto expressão do *shalom*, “é penetrado de uma esfera semântica não documentada no Antigo Testamento: aquela do relacionamento entre Deus e o homem”.<sup>60</sup> Segundo tal tradição, o pecado da idolatria provocou uma hostilidade entre Deus e o ser humano (especificamente

---

<sup>57</sup> SILVA, M. εἰρήνη, p. 111.

<sup>58</sup> FOERTER, W. Il concetto greco di εἰρήνη, p. 192.

<sup>59</sup> VON RAD, G. Shalom nell'Antico Testamento, p. 195-206.

<sup>60</sup> FOERTER, W. εἰρήνη nei LXX, p. 216.

Israel). A εἰρήνη surge como um acordo entre Deus e o ser humano mediante “as pedras do altar”,<sup>61</sup> isto é, a restauração do culto mediante a observância da lei.

No Novo Testamento, εἰρήνη apresenta uma maior similaridade com o uso veterotestamentário e rabínico. Há, pelo menos, três possíveis interpretações do uso religioso de εἰρήνη: uma interpretação psicológica, enquanto sensação de paz e tranquilidade; uma interpretação escatológica, enquanto expressão da salvação do homem; uma interpretação teológica, enquanto condição daquele que foi pacificado com Deus.<sup>62</sup> A primeira revela o uso comum nas saudações do Novo Testamento. A segunda, por sua vez, reflete a compreensão tipicamente evangélica do mandato de Jesus Cristo (Mt 10,13; Lc 10,5). Na compreensão de Cetina, εἰρήνη é expressão da presença do Reino de Deus na história<sup>63</sup>, daí o sentido de saúde e salvação como anúncio de paz para aqueles que estão à margem. A terceira, por sua vez, parece refletir com exatidão o sentimento do autor da presente perícopé: a paz como um dom do próprio Deus que estabelece uma nova relação com o povo (filiação em Jesus Cristo) e do povo entre si (irmãos uns dos outros). O versículo 14 inaugura a “sequência da paz” da perícopé, dando-lhe uma atribuição de pessoa: Cristo é a paz. Após tal declaração, o autor estabelece que a paz acontece enquanto criação de um homem novo (v.15b), que une judeus e gentios, figurados pela expressão “paz a vós que estais distantes, e paz aos que estão próximos” (v.17).

Uma vez compreendida a “paz” como a realidade nova iniciada no próprio Cristo e que se manifesta mediante a união de judeus e gentios num mesmo corpo, poder-se-á perguntar sobre o sentido de tal compreensão no contexto maior da perícopé e da própria carta, uma vez que a comunidade de Éfeso, apesar de mista (composta de oriundos da gentilidade e do judaísmo da diáspora), é predominantemente de origem gentílica. Considerando tal realidade, pressupôs-se a necessidade de recordar as “raízes judaicas da Igreja” que, numa comunidade

---

<sup>61</sup> FOERTER, W. *Shalom negli scritti rabbinici*, p. 216.

<sup>62</sup> FOERTER, W. *εἰρήνη nel Nuovo Testamento*, p. 220.

<sup>63</sup> CETINA. *Paz na Bíblia*, p. 65.

majoritariamente gentílica, corriam o risco de se perder.<sup>64</sup> Outrossim, é imprescindível a *Pax Romana*, enquanto ideologia de Estado presente aos leitores-ouvintes da Carta aos Efésios. A *Pax* foi uma política de dominação Romana, impetrada aos povos subjugados mediante o exercício da violência para a cessação dos conflitos internos. O Imperador Augusto (9 a.C.) foi elogiado como o “salvador enviado pela Providência, que pôs fim à guerra e organizou a paz”.<sup>65</sup> A paz de Roma, entretanto, só é possibilitada mediante a guerra e a presença constante das forças militares para a sua manutenção. Aos leitores-ouvintes de Efésios, entretanto, a paz de Cristo manifesta-se diametralmente oposta à *Pax Romana*. Diferente do poder do Império que realiza a paz mediante a violência, Cristo realiza a paz por meio do sofrimento da violência, isto é, prefere ele ser objeto da violência mediante a cruz, para romper com a espiral da violência.

#### 2.4.2 Hostilidade (ἐχθρα)

O substantivo ἐχθρα ocorre mais de quatrocentas e cinquenta vezes na LXX e trinta e sete vezes no Novo Testamento. Enquanto ἐχθρα traduz inimizade ou hostilidade, ἐχθρός, sua forma adjetivada, significa aquele que é inimigo ou hostil. Em grego encontram-se duas palavras que traduzem “inimigo”, são elas: ἐχθρός e ἀντίδικος. Enquanto a primeira diz respeito à toda e qualquer oposição feita por alguém a uma coisa ou pessoa, a segunda, por sua vez, tem um caráter predominantemente jurídico. O próprio Novo Testamento faz tal distinção dos termos (Mt 5,25; Lc 12,58; 1Pd 5,8), utilizando ἀντίδικος como expressão do adversário numa querela judicial.

Em Ef 2,14 aparece, pela primeira vez, a hostilidade enquanto estado de separação e inimizade entre judeus e gentios. A referência ao “muro da separação” (μεσότοιχον), faz entrever a parede existente no Templo de Jerusalém que separava

---

<sup>64</sup> LÓPEZ, M. Hospitalidade e cidadania para a paz em Efésios 2,11-22, p. 160.

<sup>65</sup> WENGST, K. *Pax Romana*, p. 17.

o átrio dos gentios da área reservada aos judeus,<sup>66</sup> e justifica a hostilidade em questão no âmbito das relações interpessoais. Assim, no versículo 14, é Cristo quem aproxima aqueles que estavam distantes, desobrigando o cumprimento dos preceitos da antiga lei mosaica (representados pelo “muro da separação”) mediante a sua carne (σάρκι).

A segunda ocorrência de hostilidade se dá no versículo 16, no qual Cristo mata a hostilidade por meio de sua cruz (σταυροῦ), formando um só corpo (ἐν ἐνὶ σώματι) com Deus. Diferentemente do versículo 14 em que a inimizade vencida se dava no âmbito das relações interpessoais, no versículo 16 a inimizade vencida era a inimizade entre Deus e o ser humano. Convém salientar, entretanto, que tal inimizade não era posta por Deus, mas consequência da sujeição do ser humano aos poderes da carne, tornando-os, assim, objetos da ira de Deus (cf. Ef 2,3).

Observa-se, com efeito, uma progressão significativa na argumentação. Para haver uma verdadeira e real pacificação com Deus, é pressuposta uma pacificação entre os seres humanos. Tal tônica é uma constante no cristianismo a tal ponto de, na pregação de Jesus, constar a necessidade de primeiro reconciliar-se com o irmão para, somente após isso, oferecer o sacrifício a Deus (cf. Mt 5,23-24). Aqui delinea-se a eclesiologia dita ecumênica que a presente pesquisa se propõe evidenciar na perícope em estudo. A Igreja, enquanto Corpo de Cristo, na Carta aos Efésios, é uma comunidade de reconciliados (entre si e com Deus), de maneira que é condição *sine qua non* para sua existência a unidade entre seus membros para estar unida a Deus. Assim, o emprego das duas menções à hostilidade vencida por Cristo nos versículos 14 e 16, estão em função de furta qualquer “fórmula abstrata e vazia”, dando, assim, uma concretude à argumentação: “o espaço histórico da unificação é a ‘carne’ (humanidade de Jesus, v.14), ou seja, a sua morte salvífica ou a ‘cruz’ (v.16).”<sup>67</sup>

---

<sup>66</sup> A única ocorrência em todo o Novo Testamento da expressão μεσότοιχον encontra-se em Ef 2,14. Hyllyer acredita que Paulo tinha em mente a parede (*hêl*) do Templo de Jerusalém que, apesar de distante de Éfeso, poderia, certamente, ser conhecida pelos leitores, uma vez que a comunidade de Éfeso era formada por oriundos da gentilidade e do judaísmo. (“Muro, Cerca, Paliçada”. *Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento*, p.1357). Em sua obra *Guerra Judaica*, Flavio Josefo apresenta a inscrição presente em tal parede: “que nenhum gentio entre para dentro da balaustrada e cerco ao redor do santuário. Qualquer pessoa que for apanhada assim, será a única culpada pela sua morte que se seguirá” (5,193).

<sup>67</sup> FABRIS. *As cartas de Paulo*, p. 164.



### 2.4.3 Casa / Família (οἶκος)

A presente perícopa apresenta seis palavras derivadas de οἶκος, apesar de, literalmente, o referido substantivo estar ausente no texto. No mundo grego a palavra foi utilizada tanto para denotar o lugar onde se habitava quanto, em sentido expandido, os que aí residiam, desde a família às propriedades. Convém, de igual maneira, recordar a ausência de um vocábulo específico para família no idioma grego. A LXX comumente traduz o hebraico *bayit* por οἶκος, significando o edifício onde se habita.<sup>68</sup>

A expressão “casa de Deus” na LXX encontra-se ligada ao Templo, à crítica sobre a possibilidade de tal construção (2Sm 7,5-6; 1Rs 8,27; Is 66,1) e à alegria de aí se encontrar (alguns exemplos encontram-se nos Salmos 23,6; 26,8; 27,4). Entretanto, diferentemente da compreensão cristã na qual os fiéis são pensados como a casa de Deus, grande parte dos exegetas são céticos quanto ao emprego desta expressão na LXX aos fiéis de YHWH.

No versículo 19 encontra-se a expressão “οἰκεῖοι τοῦ Θεοῦ” que, literalmente, poderia ser traduzida como “pertencentes à casa de Deus”. Tal pertença, entretanto, não se dá de maneira genérica, visto que, na literatura grega a expressão οἰκέτης é utilizada para uma referência expandida aos que habitam ou pertencem à uma casa, como o caso dos escravos.<sup>69</sup> O emprego de οἰκεῖος, por sua vez, enfatiza que a pertença à família de Deus, à qual o autor se refere, é uma pertença de pleno direito, um membro da família de fato, como um filho.

O versículo 20, por sua vez, faz emprego do verbo ἐποικοδομέω, no aoristo passivo, enquanto expressão do engajamento no processo de construção, no caso aqui, de um edifício espiritual cujo fundamento são os apóstolos e profetas, conferindo aos fiéis um caráter corporativo.<sup>70</sup> Na nova realidade que Cristo instaura, os fiéis agora

<sup>68</sup> GOETZMANN. In: COENEN; BROWN. *Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento*, p. 286.

<sup>69</sup> Οἰκεῖος, *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*, p. 616.

<sup>70</sup> ἐποικοδομέω. *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*, p. 341.

são membros de uma mesma família, constituindo uma mesma casa – edifício. A utilização do substantivo οἰκοδομή, no versículo 21, retrata o resultado esperado de tal edificação, que é ser um “templo santo no Senhor”. Por fim, o versículo 22 apresenta o verbo συνοικοδομέω no presente indicativo médio (συνοικοδομεῖσθε) empregado no sentido de construir a partir de várias partes.<sup>71</sup>

Ao fazer emprego de expressões de significado amplo, o autor confere força ao argumento central da perícopé que é, justamente, a insistência na nova realidade inaugurada por Cristo, a união de judeus e gentios. A denominação da Igreja como “família de Deus” é fruto das comunidades primitivas que se encontram nas casas das famílias (Igrejas domésticas de At 11,14; 16,15.31.34; 18,8; 1Cor 1,16; 2Tm 1,16; 4,19; Fl 2) e representa uma evolução significativa da autocompreensão da Igreja, já consideravelmente distante da sinagoga.

---

<sup>71</sup> Συνοικοδομέω. *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*, p. 865.

### 3 COMENTÁRIO TEOLÓGICO

Após uma consideração geral sobre a Carta aos Efésios e, em particular, sobre a perícope em questão, sua estrutura e análise semântica dos termos-chave, propõe-se um comentário teológico que permita evidenciar, através da análise exegética da perícope, uma eclesiologia de caráter ecumênico.

#### 3.1 Cidadania fundada na circuncisão - A - (vv. 11-12)

O versículo 11 marca a abertura da perícope recordando aos leitores a situação vivida por eles antes de serem incorporados à Igreja: “gentios na carne”. Enquanto nos versículos 3-10 do mesmo capítulo fez-se uso da primeira pessoa do plural, onde o próprio autor coloca-se entre os que estavam mortos “por causa dos nossos pecados” (Ef 2,5), nos versículos 11-13 fez-se uso da segunda pessoa do plural, marcando um sensível distanciamento entre o autor e os leitores. Tal distanciamento deve ser compreendido em sua função retórica. Para evidenciar a absoluta novidade do que acontece em Cristo, apresenta-se a situação anterior tanto dos oriundos da gentilidade, quanto dos vindos do judaísmo.

Assim, os versículos 11 e 12 retratam uma descrição fenomenológica da separação existente entre judeus e gentios: a circuncisão. De fato, o próprio autor recorda que os incircuncisos não possuíam a cidadania de Israel e tudo o que significava tal cidadania, como a promessa, a herança, Deus e até mesmo o Cristo. Com efeito, o Cristo era o esperado de Israel; não pertencer ao povo eleito significaria, por sua vez, não participar da era messiânica que haveria de vir. A separação tornada manifesta pelo rito da circuncisão assume, para o autor de Efésios, uma implicação teológica determinante, pois a não-participação da circuncisão ocasionaria a não participação do projeto salvífico de Deus.<sup>72</sup>

---

<sup>72</sup> Sobre o assunto, Markus Barth afirma em seu comentário exegético que “mais do que uma diferença histórica incidental, a circuncisão manifesta que a diferença entre judeus e gentios é fundamentada na

A ausência de esperança, retratada pelo autor, parece muito próxima à compreensão judaica da instauração de uma era messiânica, que não se trataria de uma realidade *post-mortem*, mas uma realidade que há de acontecer na história.<sup>73</sup> Entretanto, ainda que em Efésios não seja colocada uma ênfase sobeja na parusia, o autor não ignora a esperança final, ao contrário, dá-a por antecipada, já de alguma forma, no presente da comunidade, isto é, na Igreja. Assim, a não participação da promessa (cidadania de Israel) ocasionaria a ignorância a respeito da vinda de Cristo, o prometido de Israel.<sup>74</sup> Apesar de o autor não assinalar em momento algum a necessidade de se fazer judeu para participar da redenção em Cristo (como se verá posteriormente), percebe-se claramente sua posição de conferir ao Israel histórico seu lugar singular no projeto salvífico (ainda que seja um lugar provisório).

Além do mais, a recordação da situação dos gentios antes de Cristo é, nas palavras de Lincoln, um “poderoso efeito retórico”<sup>75</sup>, pois torna manifesta a suprema ação de Deus em favor dos membros da comunidade, colocando-os em uma nova disposição para aceitar com paciência e caridade as implicações éticas que são inerentes ao “novo homem” em Cristo, por meio da comunhão eclesial.<sup>76</sup>

---

própria história de Deus com a humanidade, isto é, na primeira eleição de Israel, somente. Assim, ainda que de maneira temporária, os gentios são excluídos da bênção” (BARTH. *Ephesians*, p. 275).

<sup>73</sup> Lincoln, ao comentar a disposição histórico-temporal da Carta, afirma que a apresentação do lugar histórico de Israel no plano da salvação, bem como sua expectativa messiânica e, por consequência, a falta de esperança dos gentios, visa recordar aos leitores que “ele faz isso não apenas porque provavelmente é um cristão advindo do judaísmo, mas, sobretudo, porque deseja tornar cientes seus leitores de que a sua salvação não aconteceu no vácuo” (LINCOLN. *Ephesians*, p. 501).

<sup>74</sup> LINCOLN. *Ephesians*, p. 508.

<sup>75</sup> LINCOLN. *Ephesians*, p. 498.

<sup>76</sup> De fato, na segunda parte da Carta, dita parenética, o autor faz uma série de recomendações a respeito da forma como devem os cristãos se comportarem a fim de levarem “uma vida digna da vocação” recebida (Ef 4,1). Lincoln observa em seu comentário exegético que a parte parenética faz uso do mesmo participio que apresentava a situação dos gentios no passado pré-cristão (ἀπηνλοτριωμύνοι), agora, entretanto, não mais em função de marcar a separação entre judeus e gentios, mas a radical separação entre os fiéis e aqueles que se encontram separados de Deus (cf. LINCOLN. *Ephesians*, p. 499).

### 3.2 Cristo: causa da proximidade – B // B' – (vv. 13.17-18)

Os versículos 13 e 17-18 encontram-se paralelamente relacionados. No versículo 13 o autor faz uma releitura de Is 57,19, enquanto no versículo 17, cita-o quase literalmente: “paz para aquele que está longe e aquele que está perto” (Is 57,19). É preciso, de antemão, reconhecer que o autor de Efésios faz uma interpretação original do texto de Isaías, onde o assunto em questão é a reconstrução do Israel pós-exílio, sem nenhuma referência aos gentios. Os “de longe” e os “de perto” são, no contexto de Isaías, aqueles que foram levados para o exílio e aqueles que foram deixados na terra.

A este respeito Barth comenta que a identificação dos “distantes” com os gentios pode ser explicada considerando-se o progresso da exegese rabínica ainda anterior ao cristianismo onde, tanto em Is 57<sup>77</sup> quanto no Sl 148,14<sup>78</sup>, os distantes são compreendidos como os prosélitos<sup>79</sup>, isto é, os judeus conversos. O autor de Efésios, entretanto, dá um salto significativo na interpretação ao relacionar os “distantes” não mais com os prosélitos, mas com os gentios em geral. Isso se confirma ao compreender, à luz do Antigo Testamento, que ainda que os prosélitos fossem “aproximados” de Israel, sua participação era de alguma forma incompleta, até que realizassem a circuncisão, o que na presente perícopé é totalmente descartado.

A identificação dos gentios com os distantes se faz possível, entretanto, justamente pela ruptura do modo como estes são “tornados próximos”. Diferentemente dos prosélitos que deveriam passar por um complexo rito para tornarem-se judeus, os gentios, agora, participam plenamente da nova realidade

---

<sup>77</sup> Alguns exegetas, como Lincoln (*Ephesians*, p. 512), são céticos a respeito da afirmação de que “os de perto” e “os distantes” seja uma citação (ou alusão) a Is 57,19. Entretanto, considerando que em Ef 2,17 há uma citação literal de Is 57,19, é possível assumir a perspectiva de Barth ao propor um mesmo fundo veterotestamentário do uso de tais expressões.

<sup>78</sup> BARTH. *Ephesians*, p. 276.

<sup>79</sup> O nome prosélito, com efeito, significa justamente “aproximado” ou “trazido para perto”.

nascente “pelo sangue de Cristo” (v.13). “Não há condições para serem cumpridas, pois tudo o que é necessário já foi realizado através da morte sacrificial de Cristo”.<sup>80</sup>

Retomando a citação de Isaías, o versículo 17 dá ênfase à paz proclamada entre os dois grupos (os de perto e os distantes). Com efeito, a apresentação dos “próximos” constitui uma novidade em relação ao versículo 13, no qual fora apresentada somente a ação em favor dos que estavam distantes. Isso faz questionar o significado da paz anunciada não só aos que estavam “distantes”, mas, de igual maneira, aos “próximos”.

O autor do texto separa os dois grupos, no versículo 17, ao tratar do anúncio da paz: a paz aos distantes e a paz aos próximos. Tal paz, fruto do sacrifício de Cristo, é aqui de caráter menos horizontal e mais vertical. Diferentemente do versículo 13 onde a ênfase recaía, sobretudo, à uma aproximação entre as pessoas, o versículo 17 sugere que ambos os grupos foram reconciliados, por Cristo, com Deus.<sup>81</sup> Com efeito, o núcleo da perícopé (Ef 2,14-16), com se verá, legitima tal interpretação ao identificar o Cristo com a Paz. Além do mais, o versículo seguinte (18) relaciona a paz proclamada com o acesso ao Pai pelo Espírito Santo. A paz anunciada aos dois grupos distintos revela que ambos se encontram, apesar da precedência de Israel no tempo, em um mesmo e único patamar.

No versículo 18 o termo προσαγωγήν (acesso) traz implicações tanto no âmbito político, quanto no religioso. Seu uso está sempre vinculado ao acesso a alguém que seja superior, sendo encontrado na literatura em relação ao acesso ao rei e, na LXX, para apresentar ofertas a Deus (cf. Lv 1,3; 3,3; 4,14).<sup>82</sup> Exegetas como Caird insistem na utilização política do termo, significando a cidadania plena daqueles à quem fora anunciada a paz. Lincoln, entretanto, observa que tal análise, apesar de fundamentada, não esgota o sentido do termo, sobretudo considerando o contexto imediato, que é o sacrifício de Cristo. Assim, o sentido do “acesso” ao Pai pelo Espírito, na esteira da interpretação veterotestamentária, seria o do acesso ao Templo,

---

<sup>80</sup> LINCOLN. *Ephesians*, p. 514.

<sup>81</sup> LINCOLN. *Ephesians*, p. 531.

<sup>82</sup> LOW; NIDA. 33.72.

entretanto, numa ordem nova; não mais a construção material, mas o edifício espiritual no qual se é inserido em Cristo.<sup>83</sup>

### 3.3 Fim da hostilidade mediante a carne de Cristo – C - (v.14)

O versículo 14 inicia a seção central da perícopa, paralelo ao versículo 16, formando um quiasmo, cujo centro é o versículo 15. De fato, nesta seção central o autor apresenta aos leitores o modo como eles são aproximados uns dos outros e do próprio Deus.<sup>84</sup> Cristo torna-se, nesta parte, o sujeito da ação dos verbos no participio “fez” e “destruiu”. Convém, de igual maneira, perceber a mudança da pessoa do discurso na seção central da perícopa, agora não mais separado entre nós e vocês, mas unicamente a primeira pessoa do plural.

O autor identifica Cristo com a paz. Ele não é, somente, um mensageiro, mas a causa da própria paz. Tal identificação encontra raízes na compreensão judaica do *shalom*, que, diferentemente da *pax romana*, não era uma trégua entre períodos da constante guerra, mas uma realidade totalmente nova, de plenificação, do cumprimento das promessas de Deus em sentido escatológico. Assim, Cristo, ao instaurar a paz, realiza uma obra de reconciliação dupla: ele reconcilia os povos, transformando-os – no sentido literal – em uma “coisa nova”, uma nova realidade (que no versículo seguinte será identificado como um “homem novo”), e reconcilia a humanidade pecadora com Deus, visto que o pecado é a expressão da ruptura fundamental com Deus que Cristo, em sua cruz, supera.<sup>85</sup>

Tanto a reconciliação entre os povos, como a reconciliação com Deus, já é uma esperança presente no Antigo Testamento, sobretudo em Is 2,2-4 e Mq 4,1-4, onde todos os povos acorrerão a Sião para prestar o culto ao Senhor. Em ambas as

---

<sup>83</sup> LINCOLN. *Ephesians*, p. 535.

<sup>84</sup> O'BRIEN. *The Letter to the Ephesians*, p. 214.

<sup>85</sup> FOULKES. *Efésios*, p. 69.

passagens a união no culto ao Deus de Israel será procedida de uma paz entre os povos, pois “nação contra nação não levantará a espada” (Is 2,4; Mq 4,3). Além do mais, em Is 9,6 encontramos a atribuição do título de “Príncipe da Paz” a uma pessoa, o que, na tradição rabínica foi identificado como o nome de Deus e do Messias.<sup>86</sup> O autor de Efésios, certamente conhecedor de tal passagem, chama ao próprio Cristo de Paz, pois nele é que se realiza a união de judeus e gentios numa nova realidade.<sup>87</sup> A utilização do neutro em τὰ ἀμφότερα (ambos) sugeriu algumas interpretações diversas quanto ao seu significado, considerando-se pouco usual a forma como foi estruturada a frase, podendo significar tanto uma utilização de um material anterior (um hino cristão primitivo) onde a referência seria ao poder cósmico de Cristo, quanto à categoria de pessoas em geral ou, no caso em específico, aos judeus e gentios.<sup>88</sup> Fato é, entretanto, que a seção central da perícopé (v. 14-16) não faz uso da categoria de povo para significar a nova realidade oriunda do sacrifício de Cristo; antes, faz-se uso de “um só” (v.14), “um só homem novo” (v.15) e “um só corpo” (v.16), de maneira que em minha tradução optei por manter entre parênteses as referências aos povos (judeus e gentios), visto a ausência de uma referência literal a estes.

No plano literário, conforme aludido por Lincoln, tal observação pode ser simples reminiscência de um hino anterior, aproveitada pelo autor de Efésios para expressar a união de judeus e gentios em Cristo; contudo, no plano teológico, parece-me proposital tal opção. As seções periféricas (vv. 11-13 e 19-22) conservam as expressões de caráter mais secular de maneira que, na primeira parte, expressa-se a não-cidadania dos incircuncisos mediante os critérios do judaísmo e, na última parte, apresenta-se a nova cidadania originada no sacrifício de Cristo que supera, em absoluto, os critérios antigos. Assim, as seções centrais da perícopé (vv.14-16) apresentam um plano eminentemente religioso da pacificação que Cristo realiza mediante a cruz (à luz de Is 2,4 e Mq 4,3) para, somente a partir daí, apresentar a

---

<sup>86</sup> LINCOLN. *Ephesians*, p. 516.

<sup>87</sup> “A exclusão dos pagãos não é superada graças à incorporação destes ao Israel, com efeito, se afirma não a acolhida dos pagãos no povo eleito, mas de ambos – pagãos e israelitas – em uma realidade inédita, supra étnica” (MARTIN. *Lettera agli Efesini*, p. 46).

<sup>88</sup> LINCOLN. *Ephesians*, p. 516.



nova cidadania possibilitada pela pacificação enquanto obra religiosa de Cristo, em sua carne.

A expressão τὸ μεσότοιχον é única em todo o Novo Testamento, sua tradução literal seria a “parede do meio da divisão”. Sua ocorrência divide opinião entre os biblistas de maneira que, para uma grande maioria, tratar-se-ia da parede divisória presente no Templo de Jerusalém, conforme relatado por Flávio Josefo em suas “Antiguidades Judaicas”, cuja função seria conter o acesso dos pagãos ao átrio do Templo. Apesar de concordar que a referência de fundo seja tal parede outrora existente, com Lincoln questiono a utilização de tal referência para uma comunidade de origem predominantemente gentílica que, muito possivelmente, não teve contato algum com o Templo de Jerusalém, já destruído.<sup>89</sup> Entretanto, o termo que segue – φραγμός – reforça a ideia da separação apresentada por μεσότοιχον, significando uma cerca, muro ou divisão. De fato, para os leitores implícitos a referência à parede divisória do Templo de Jerusalém poderia ser pouco compreendida, assim, o genitivo que segue torna explícito o sentido do muro divisor: separar os que não pertenciam ao antigo Israel.<sup>90</sup>

A separação em questão deve ser compreendida mais em função da preservação de Israel do que, necessariamente, da exclusão dos gentios. É preciso recordar que a fé de Israel nasce como um chamado à santidade, à separação. Deus mesmo é quem propõe ao povo uma nova conduta, destacando-o dentre os demais povos e fazendo-o povo de sua predileção. Assim, a ideia de uma cerca ou muro de separação é mais metafórica que literal. A Epístola de Aristeias<sup>91</sup>, ao falar da Lei, apresenta-a justamente como uma cerca que protege o povo dos demais povos e suas influências. Tal informação extrabíblica ajuda a compreender a mentalidade dos judeus com relação à separação dos demais povos.

---

<sup>89</sup> LINCOLN. *Ephesians*, p. 518.

<sup>90</sup> LOW; NIDA. 7.59.

<sup>91</sup> “À vista de todas estas aberrações, o legislador, sábio como era e disposto por Deus para o conhecimento de todas elas, nos rodeou com uma cobertura alta e com muralhas de ferro para que não nos misturemos com nenhum dos outros povos, mantendo-nos santos de corpo e alma, livres de opiniões vazias, adorando o único Deus poderoso em vez de ao conjunto da criação” (Carta de Aristeias, 139).

A separação, motivada por um profundo sentimento religioso era, justamente, o motivo da hostilidade existente entre Israel e os gentios. Os preceitos religiosos judaicos eram bastante restritivos quanto às relações com os demais povos. Tais restrições provocavam um afastamento crescente ao ponto de, por vezes, os gentios serem considerados de alguma forma menos humanos, ou gente de segunda categoria, o que aumentava ainda mais o desprezo e a desconfiança por parte dos gentios para com os judeus.<sup>92</sup>

### 3.4 Anulação da lei e criação do homem novo – D - (v. 15)

O versículo 15 marca o coração da perícopé. Neste, o autor torna manifesta a ação pacificadora de Cristo em sua plenitude. Ainda que no versículo 14 o autor já tenha aludido à destruição da inimizade, enquanto imagem da lei, e a segregação que esta causava, agora, no versículo 15, ele a apresenta de maneira incontestada, ao afirmar que é mediante a anulação da lei com seus “mandamentos e decretos” que Cristo realiza a criação – em si mesmo – de um homem novo, tendo por consequência o estabelecimento da paz. Ainda que literariamente o versículo apresente uma lógica progressiva, a discussão sobre o valor teológico das expressões diverge bastante entre os comentadores, sobretudo no que diz respeito à anulação da lei. Alguns estudiosos, entre eles Hendriksen, creem que a abolição da lei, em questão, tratar-se-ia somente dos preceitos cerimoniais<sup>93</sup>, outros, como Schlier<sup>94</sup>, propõem que a anulação em questão tratar-se-ia somente da aplicação casuística da lei.

---

<sup>92</sup> LINCOLN. *Ephesians*, p. 519.

<sup>93</sup> “Cristo aboliu a lei. Naturalmente, não significa que ele tenha liquidado a lei como princípio moral incrustado na própria consciência do homem (Rm 1,21; 2,14-15), formalizado no decálogo (Ex 2,1-17; Dt 5,6-21), sumariando na regra de amor a Deus e ao próximo (Mt 22,34-40; Mc 12,28-34; Lc 10,25-28; Rm 13,8-10; Gl 5,14) e levado a seu clímax no ‘novo mandamento’ (Jo 13,34-35). [...] Paulo estava pensando especialmente na lei cerimonial. [...] A referência então é especialmente às muitas regras e regulamentações do Código Mosaico.” (HENDRIKSEN, *Efésios e Filipenses*, p. 161-162).

<sup>94</sup> *In*: LINCOLN, *Ephesians*, p. 519.

A presente pesquisa segue a perspectiva de Lincoln de que a expressão “a lei com seus mandamentos e decretos” não pode significar somente uma parte ou, ainda, uma determinada interpretação da lei, antes, parece que, de fato, o autor traz um aspecto verdadeiramente antinomista. Em Cl 2,14 percebe-se, igualmente, uma afirmação de caráter antinomista, ainda que marcado por um tom perceptivelmente pejorativo.<sup>95</sup> Fato é que a lei, por si só, já é divisória. Ela é dada e existe para marcar uma sensível distinção entre o povo de Deus e os demais. Assim, a abolição da lei não pode meramente significar um aspecto em específico ou uma interpretação, mas o conjunto da própria lei. A própria utilização do verbo καταργέω (abolir, anular) em todo o epistolário paulino está marcada por um tom notavelmente negativo (Rm 6,6; 1Cor 15,24; 2Tm 1,10).

A abolição total da lei, apresentada no versículo 15, reflete a nova compreensão soteriológica presente em Efésios. De fato, para os judeus, a lei representa o aspecto máximo da soteriologia. Obedecer a lei e seguir seus decretos é a garantia do favor divino. Entretanto, para o cristianismo tal afirmação perde totalmente seu sentido, uma vez que agora é Cristo – em sua própria carne – quem realiza a salvação e não mais a obediência aos preceitos da lei mosaica. Além disso, as obrigações morais da lei não são relativizadas ou ignoradas, antes, são elevadas à medida do dom de Cristo (cf. Ef 4,7b), de maneira que os preceitos morais não estejam fundamentados em um princípio que, por si mesmo, é divisor, mas no princípio unificador que é o Cristo.<sup>96</sup>

A carne de Cristo, apresentada no versículo 14 significando a sua morte sacrificial, gera um duplo efeito: anula a lei e cria – literalmente – uma coisa nova. Penna nota que esta é a única passagem do Novo Testamento em que o Cristo não é mediador ou coadjuvante da criação, mas é “ator em primeira pessoa de uma criação que é toda sua.”<sup>97</sup> A cristologia-adâmica da tradição paulina fornece o pano de fundo para se compreender de que maneira Cristo cria uma nova humanidade. Tal cristologia entende o mistério de Cristo de maneira corporativa, isso sem excluir a

---

<sup>95</sup> LINCOLN, *Ephesians*, p. 520.

<sup>96</sup> PENNA. *Lettera agli Efesini*, p. 143.

<sup>97</sup> PENNA. *Lettera agli Efesini*, p. 144.

singularidade da pessoa de Cristo, mas compreendendo-o na sua relação com seus fiéis. Aderir a Cristo pela fé é participar da sua própria vida divina.<sup>98</sup> A este respeito Cerfaux afirma que a obra de Cristo, em Efésios, consiste em refazer a unidade primitiva – o novo Adão –, e que tal unidade é ao mesmo tempo ecumênica (para todos os povos), cósmica (vencendo as potestades) e escatológica (demarcando o nascimento de uma nova realidade).<sup>99</sup>

Em grego o adjetivo novo pode ser designado por duas palavras distintas: νέος e καινός. A primeira tem uma implicação temporal, representando tudo aquilo que é novo no tempo, recente. A segunda, por sua vez, tem uma significação qualitativa, no sentido de uma inovação, algo absolutamente impensável. O autor da presente carta, ao retratar a obra criadora de Cristo mediante seu sacrifício na cruz, utiliza o adjetivo καινός para significar um homem absolutamente novo. Com tal expressão o autor salienta que a união dos judeus e gentios em Cristo não é, de forma alguma, a incorporação de um no outro, mas uma verdadeira criação de “um novo tipo de pessoa”.<sup>100</sup> A este respeito, Crisóstomo comenta que o novo homem que Cristo cria em si mesmo, a partir do judeu e do gentio, é modelado a partir de sua própria pessoa. Cristo é o homem por excelência, em plena comunhão com Deus e em plena comunhão com a humanidade.<sup>101</sup>

---

<sup>98</sup> Ver 1Cor 12,12.13; 15,22.45-49; Gl 3,27-28; Rm 12,5; Cl 3,11.

<sup>99</sup> CERFAUX. *Cristo na teologia de São Paulo*, p. 322.

<sup>100</sup> BARCLAY. *Efésios*, p. 66.

<sup>101</sup> “Vês que o gentio não se fez judeu, mas ambos chegaram a outro estado? Não aboliu a Lei a fim de criar outro homem, mas criou os dois. E com razão, sempre empregou o termo: ‘*Criou*’. Não disse: mudou, para mostrar o vigor do evento, e que a criação natural, apesar de visível, não é menor que aquela e que não devemos fugir das realidades naturais. ‘*a fim de criar em si mesmo*’ os dois, a fim de criar por si mesmo. Não confiou a tarefa a um outro, mas por si mesmo uniu-os, criou uma maravilha tornando-se ele próprio o tipo, que ultrapassava a primeira criação. É o sentido da expressão: ‘*Em si mesmo*’, porque ele foi o protótipo e exemplar. Efetivamente, mantendo o judeu de um lado e do outro o gentio, colocou-se no meio, unificou-os, e fazendo desaparecer todo elemento estranho, refundiu-os de forma mais elevada pelo fogo e pela água.” (SÃO JOÃO CRISÓSTOMO. *Comentário às Cartas de São Paulo/1*, p.525).

### 3.5 Fim da hostilidade mediante a cruz de Cristo – C' - (v. 16)

O versículo 16 encontra um paralelo sinonímico com o versículo 14 ao tratar da unidade dos que estavam divididos (antes em uma só coisa, agora em um só corpo) e do fim da hostilidade (antes mediante a carne de Cristo, agora mediante a Cruz). O presente versículo, entretanto, não se resume em uma rerepresentação do seu paralelo; antes, acrescenta uma novidade em relação àquele. Enquanto no versículo 14 há uma ênfase específica na horizontalidade da união, isto é, a reconciliação entre os judeus e os gentios, o versículo 16, sem ignorar tal fato, apresenta uma perspectiva vertical que fundamenta a união dos judeus e gentios: a reconciliação com Deus mediante a cruz.

Tal fato pode agora ser compreendido à luz do versículo 15, que apresentou o sacrifício de Cristo como o lugar por excelência da reconciliação, abolindo a lei e sendo, ele mesmo, o lugar soteriológico, onde o ser humano experimenta a reconciliação entre os semelhantes e a paz com Deus. O verbo composto ἀποκαταλλάσσω ocorre somente três vezes em todo o Novo Testamento, sendo uma ocorrência em Ef 2,16 e duas em Cl 1,20.22. O contexto de Colossenses é o hino exortativo-cristológico onde a reconciliação está em função da união cósmica do céu e da terra mediante a morte sacrificial de Cristo. A este respeito, Lincoln comenta que a presença de tal verbo composto representa uma reminiscência de um hino antigo que foi utilizado pelo autor de Efésios para compor sua obra, transpondo, assim, a reconciliação cósmica para a reconciliação entre judeus e gentios.<sup>102</sup> Além disso, diferentemente de Colossenses, aqui o agente da ação é inteiramente Cristo, como já aludido no versículo anterior. Cristo é quem realiza a obra da pacificação entre os divergentes, unindo-os numa nova realidade (v.14), um só corpo (v.16), sendo esta uma clara alusão à Igreja, e, por meio desta união dos divergentes, promove a reconciliação com Deus.<sup>103</sup>

---

<sup>102</sup> LINCOLN. *Ephesians*, p. 525.

<sup>103</sup> O'BRIEN. *The Letter to the Ephesians*, p. 221.

Esta unidade na Igreja é a nova criação que, no versículo 15, Cristo com sua morte realiza. Penna<sup>104</sup> observa que há um círculo de reciprocidade nestes versículos (14-16) demonstrando que a criação da “coisa” nova (Igreja) é resultado da reconciliação entre os diferentes, mas que, da mesma forma, a reconciliação só é possível mediante a criação que Cristo realiza (a Igreja). Outrossim, a afirmação “em um só corpo” está carregada de uma ambiguidade proposital. O corpo (σῶμα), em questão pode significar, ao mesmo tempo, a carne de Cristo – σάρξ - (cf. v. 14) ou o corpo eclesial, novo homem - ἄνθρωπος (cf. v.15). Fato é que, na literatura paulina, σῶμα não representa, como queriam os gregos dualistas, o receptáculo da alma, mas diz respeito ao ser humano em sua completude, de tal forma que, o próprio Paulo não compreende um existir humano depois da morte em contraposição ao, ou sem o, σῶμα.<sup>105</sup> De igual maneira, a Carta aos Efésios continua o caminho da antropologia paulina acrescentando-lhe, contudo, uma ampliação eclesiológica. O ser humano reconciliado (com o outro e com Deus) faz a experiência de uma nova criação, uma incorporação, de fato, num corpo eclesial, de maneira que, doravante, existirá sempre uma tensão interna entre o “um” do fiel e o “nós” eclesial.

De fato, na carne de Cristo (σάρξ) está o corpo da Igreja (σῶμα). Cristo, em sua paixão, reconcilia a humanidade com Deus e, em seu corpo eclesial, é lugar da reconciliação entre os homens. “Isso significa que não é possível reconciliar-se com Deus, se não houver reconciliação entre os homens”.<sup>106</sup> Novamente o autor apresenta a hostilidade vencida como o critério da comunhão eclesial em sentido pleno (entre os homens e com Deus). Em sua morte sacrificial Cristo derruba todas as barreiras impostas pelos critérios religiosos da Antiga Aliança e abre a todos os homens o caminho para Deus mediante a reconciliação. Com efeito, percebe-se tal intuição já no texto evangélico (Mt 5,23-24), onde estar reconciliado com o irmão torna-se o critério para reconciliar-se com Deus (mediante o oferecimento das ofertas prescritas).

---

<sup>104</sup> PENNA. *Lettera agli Efesini*, p. 144.

<sup>105</sup> “σῶμα pode designar o ser humano, a pessoa em seu todo. Talvez também seja característico que Paulo jamais chama de σῶμα o corpo morto, o cadáver, algo comum no grego profano e na LXX. Qual é, porém, o modo especial pelo qual é visto o ser humano quando é chamado de σῶμα? Ele se chama de σῶμα contanto que pode tomar a si mesmo por objeto de seu agir ou experimenta a si mesmo como sujeito de um evento, de um sofrer.” (BULTMANN. *Teologia do Novo Testamento*, p. 249).

<sup>106</sup> PENNA. *Lettera agli Efesini*, p. 145.

Disso resultam duas consequências lógicas que afirmam o caráter eminentemente ecumênico da perícope em questão: em primeiro lugar, toda a primazia é de Deus e do Cristo. O projeto salvífico é do Pai e é Cristo quem o realiza mediante sua morte sacrificial, promovendo a união do gênero humano (judeus e gentios) por meio da criação de uma nova realidade (Igreja). E, em segundo lugar, a participação deste dom salvífico não é alcançada mediante os critérios rituais e legais que segregam, mas justamente, mediante a abolição de tais critérios é que se estabelece a superação da hostilidade, permitindo que, agora reconciliados, os judeus e gentios experimentem na Igreja a reconciliação com Deus. “Em Cristo é superada toda barreira de ordem religiosa, racial e cultural, e, portanto, é eliminado todo motivo não só de ódio, mas de separação e de orgulhoso isolamento.”<sup>107</sup>

### **3.6 Nova Cidadania fundada em Jesus Cristo – A’ – (vv. 19-22)**

Os versículos 19-22 (A’) denotam a situação final do drama elencado nos versículos 11-12 (A), no qual os gentios estavam alheios à promessa de Deus por não possuírem a cidadania de Israel. Após a exposição da situação dos gentios antes de Cristo, seguida da novidade da morte sacrificial de Cristo que promove a paz entre judeus e gentios, bem como da humanidade com Deus, dá-se a exposição da nova configuração da humanidade após Cristo. Agora, a cidadania já não se dá por aspectos culturais, étnicos ou religiosos, mas unicamente pela incorporação a Cristo, no homem novo.<sup>108</sup> A seção dos versículos 19-22 possui seis palavras derivadas do substantivo *oikos/casa* onde, diferentemente da seção anterior, cuja tônica era sobremaneira religiosa-sacrificial, empregam-se imagens do imaginário familiar e social para expressar a nova realidade criada por Cristo.

A seção inicia apresentando a nova situação dos leitores: concidadãos dos santos e membros da casa de Deus (v 19b). Enquanto o primeiro termo (co-cidadania)

---

<sup>107</sup> PENNA. *Lettera agli Efesini*, p. 145.

<sup>108</sup> ALETTI. *Eclesiologia de las Cartas de San Pablo*, p. 144.

possui uma implicação eminentemente sociopolítica em sua etimologia, no sentido de possuir cidadania com plenos direitos, o segundo possuiu uma implicação familiar-teológica: casa de Deus (v. 19a) = templo santo (v. 21b). Uma primeira questão que se levanta é justamente a compreensão de quem são os santos a que se refere o autor no v. 19b, tendo em vista que “estranhos” e “migrantes”, no v. 12 estavam relacionados a Israel. Uma grande quantidade de estudiosos, estabelecendo o paralelo lógico, propuseram que tratava-se dos judeus; contudo, se assim o for, a obra de pacificação que Cristo realiza tratar-se-ia somente de uma incorporação dos gentios a Israel e, assim sendo, não seria uma criação nova, mas somente um desdobramento do Israel histórico.<sup>109</sup>

Tal interpretação não parece ser inteiramente suficiente uma vez que, considerando-se a perícopes em sua totalidade, a nova situação dos fiéis em Jesus Cristo (judeus e gentios) transcende as categorias da Antiga Aliança e é tratada, pelo próprio autor, como uma obra escatológica inteiramente nova.<sup>110</sup> Assim, com Lincoln, entendo que os santos em questão se tratam, sobretudo, dos cristãos em geral (visto que são assim chamados em 1,1.15.18; 3,8; 4,22; 5,3; 6,18). Alguns autores apresentam a hipótese de que os santos sejam, igualmente, os anjos (considerando-se Jó 15,15; Sl 89,5-6; 1Ts 3,13; 2Ts 1,7.10; Cl 1,12), uma vez que estes eram considerados os habitantes dos lugares celestiais, onde agora encontram-se os fiéis assentados com Cristo (cf. Ef 2,5-6). Apesar de ser amplamente aceita tal interpretação, a mesma carece de referências internas à Carta e uma pressuposição de fontes judaicas exteriores – considerando ser esta uma carta destinada à uma comunidade predominantemente de origem gentílica – parece ser pouco provável. Assim, proponho a interpretação de que os santos são todos aqueles que aderindo a Jesus Cristo, pela fé, são pacificados por ele, sendo feitos uma nova criatura (cf. Ef 2,14-18).<sup>111</sup> A concidadania dos santos, por sua vez, faz dos leitores membros da “casa de Deus”. Ainda que as expressões sejam aplicadas de maneira retórica para enfatizar uma só e mesma realidade, convém perceber a mudança do cenário, onde

---

<sup>109</sup> LINCOLN. *Ephesians*, p. 537.

<sup>110</sup> ALETTI. *Eclesiologia de las Cartas de San Pablo*, p. 151.

<sup>111</sup> LINCOLN. *Ephesians*, p. 539.



parte-se da estrutura social (cidadania) para a intimidade familiar (casa), denotando uma sensível relação com o versículo 12, onde os gentios, sobretudo, eram alheios a Deus, mas agora são parte de sua família.<sup>112</sup>

Os últimos três versículos utilizam-se do expediente literário da construção civil. As imagens da construção, casa e templo, produzem no leitor, ao mesmo tempo, uma sensação de estabilidade e segurança<sup>113</sup>, bem como de progressividade e pertença.<sup>114</sup> A transposição literária dos termos assenta-se justamente na raiz comum de todas as palavras (oikos). O versículo 20 apresenta os apóstolos e profetas como o fundamento desta construção, e que o Cristo é a pedra angular. Ainda que o versículo em questão encontre um paralelo em 1Cor 3,11, há uma sensível mudança na compreensão, uma vez que em 1 Coríntios é Cristo o fundamento da Igreja. “Os Apóstolos e profetas não são mais vistos como aqueles que lançam o fundamento de Cristo, ou que edificam sobre ele, mas como o próprio fundamento.”<sup>115</sup>

Apóstolos e profetas são, aqui, as primeiras testemunhas de Cristo, os que aderiram por primeiro a fé e expandiram-na com a pregação da palavra. Assim, são mencionados como fundamento da Igreja justamente porque são eles quem, pelo testemunho de vida e pregação, dão ao conhecimento dos demais a pessoa de Jesus Cristo e sua obra de pacificação. O autor elabora sua visão do novo templo de forma mais completa do que em qualquer outro lugar, pois apresenta tanto o fundamento quanto a pedra angular, a estrutura do templo, bem como as pedras individuais que são a matéria para a edificação.<sup>116</sup> De fato, ao apresentar a fé dos apóstolos e profetas como o fundamento da Igreja, o autor faz uso de um poderoso efeito retórico cuja principal função é gerar identidade, ao apresentar a raiz comum da fé em Cristo, de maneira que os fiéis de origem gentílica possam, de maneira plena, sentir-se integrantes desde a origem da nova construção, que é a Igreja. Além do mais, tal

---

<sup>112</sup> LINCOLN. *Ephesians*, p. 539.

<sup>113</sup> PENNA. *Lettera agli Efesini*, p. 149.

<sup>114</sup> MARTIN. *Lettera agli Efesini*, p. 51.

<sup>115</sup> LINCOLN. *Ephesians*, p. 541.

<sup>116</sup> O'BRIEN. *The Letter to the Ephesians*, p. 230.

categorização de apóstolos e profetas manifesta uma compreensão eclesial significativamente avançada no tempo, o que corrobora com o argumento da não-autoria paulina da carta em questão.<sup>117</sup>

Os versículos 21 e 22, ao apresentarem os verbos συναρμολογέω / “co-ajustado” e συνοικοδομέω / “co-edificados”, apontam para a perfeita união que se estabelece entre os diferentes por meio da obra pacificadora de Cristo.<sup>118</sup> Ambas as expressões no particípio dão a sensação de crescimento ao leitor, de maneira a compreender-se envolvido, no tempo presente, na construção que ainda está acontecendo. A obra que Cristo realiza não se confina em um acontecimento do passado, mas presentifica-se no hoje da comunidade eclesial, por obra do Espírito Santo, de maneira a salientar que, apesar da escatologia realizada fortemente presente na Carta, o autor não desconsidera a importância do futuro, em uma Igreja que ainda está em construção.<sup>119</sup> De fato, a menção ao Espírito é a coroa da perícope, sendo ele apresentado como o agente de tal união dos fiéis com Deus, assim como em Ef 1,3.13.14.

Por fim, a menção ao Espírito manifesta a compreensão profundamente trinitária do autor da carta. Enquanto o primeiro capítulo ressaltou, sobretudo, o eterno projeto do Pai de, em Cristo, redimir a humanidade; o segundo salientou o modo como Cristo realiza o projeto do Pai, mediante sua morte sacrificial na cruz. Por último, o Espírito é apresentado como aquele que torna possível o acesso dos homens e mulheres à obra de pacificação e redenção que Cristo realiza.

---

<sup>117</sup> PENNA. *Lettera agli Efesini*, p. 150.

<sup>118</sup> PENNA. *Lettera agli Efesini*, p. 151.

<sup>119</sup> LINCOLN. *Ephesians*, p. 552.

## 4 ECUMENISMO COMO PARADIGMA ECLESIOLÓGICO

Este último capítulo apresentará de maneira breve o hodierno movimento ecumênico, originado em sua forma atual do Conselho Mundial de Igrejas, fundado em 1948, sua difusão no mundo protestante, a abertura católica para a questão ecumênica e as posições atuais para, enfim, à luz de Ef 2,11-22, apresentar o ecumenismo como paradigma para a eclesiologia.

### 4.1 O surgimento do movimento ecumênico

A palavra *oikoumene* designa toda a terra habitada, enquanto o mundo humano e as relações estabelecidas entre as pessoas. A Igreja cristã, desde suas origens, apropriou-se de tal expressão para designar a natureza de sua missão: para todos os povos em todos os lugares. De fato, o cristianismo nascente já possui em sua própria estrutura um apelo missionário, diferenciando-se grandemente das religiões conhecidas que, de maneira geral, eram expressão local de um povo e símbolo de identidade cultural. A pregação a judeus e gentios, a acolhida de pessoas de nações, culturas e línguas diferentes no seio da comunidade eclesial foi conferindo à Igreja uma compreensão de si “católica”, “ecumênica”, de maneira que tal definição torna-se sinônimo da Igreja toda.<sup>120</sup> Este aspecto universal da Igreja conferiu-lhe, desde as origens, feições diversas. Em cada comunidade nascente o anúncio do Evangelho encontrava-se com peculiaridades próprias de cada local, de maneira que as expressões da fé, costumes, ritos e teologias foram diversos desde a origem da Igreja.

Apesar da diversidade de expressões, já o Novo Testamento apresenta a unidade como o símbolo por excelência da fé cristã. O próprio evangelista João coloca-o na boca de Jesus em sua oração pela unidade. O desejo de comunhão entre as Igrejas levou ao avanço da eclesiologia nascente de maneira que o próprio Novo

---

<sup>120</sup> BRAKEIMER. *Preservando a unidade do Espírito no vínculo da paz*, p. 9.

Testamento vai conhecendo um progresso na compreensão da comunidade eclesial, que vai deixando de ser meramente a reunião local dos fiéis em Cristo, para ganhar dimensões universais e escatológicas, como encontradas na Carta aos Efésios. A unidade da Igreja não cancela a diversidade das expressões locais, nem a diversidade dos membros dentro de uma mesma comunidade. Tal unidade fundamenta-se na unidade da Trindade. A Igreja reconhece-se como povo de Deus, corpo de Cristo e templo do Espírito.

A unidade da Igreja sempre se encontrou em uma posição de fragilidade, seja pelos dissensos doutrinários, pelas questões políticas internas e externas, ou mesmo pelas circunstâncias sociais. Ainda que a história eclesiástica apresente diversos episódios de ruptura da unidade eclesial, nenhuma fez-se sentir tão profunda e duradora quanto a Reforma Protestante, de 1517. De fato, a reforma protestante não foi uma simples insubordinação ao governo papal, mas revolucionou o mundo cristão com uma nova compreensão da doutrina, da experiência de fé, dos ministérios, do governo e da relação do indivíduo com Deus. A ruptura causada pelo protestantismo foi tão profunda que o esforço da contrarreforma católica<sup>121</sup> não foi capaz de saná-la, de maneira que sua influência fez-se sentir em toda a Europa, espalhando-se rapidamente e, com ela, a instituição de novas Igrejas, separadas entre si.

Os inícios do movimento ecumênico estão ligados ao início do colonialismo europeu. De maneira a socorrer os missionários que partiam com os exploradores para as novas terras, deu-se início à um processo de federação de Igrejas, que diferente da unidade católica, não tinham uma estrutura única nem um poder moderador como o do papa. As federações protestantes eram, sobretudo, grupos de apoio aos missionários. Foram tais federações que lançaram os fundamentos do espírito ecumênico. A união de Igrejas para as missões foi fortalecendo as ações sociais comuns que paulatinamente favoreciam o diálogo sobre questões doutrinárias. Enquanto movimento, propriamente dito, o ecumenismo teve seu marco inicial somente alguns séculos depois, em 1910, por ocasião da conferência nacional sobre missão, em Edimburgo.

---

<sup>121</sup> LENZENWEGER. *História da Igreja Católica*, p. 247.

O intenso processo de diálogo iniciado na supracitada conferência possibilitou, em 1948, a fundação do Conselho Mundial de Igrejas, em Amsterdã, que reuniu 147 diferentes denominações cristãs. Neste, por sua vez, constatou-se o escândalo da divisão dos cristãos, bem como a necessidade de uma maior comunhão entre as Igrejas no mundo avassalado pela divisão da guerra.<sup>122</sup> Assim, foram instituídas cinco comissões de caráter ecumênico, a saber: comissão de fé e ordem; comissão de missão e educação ecumênica; comissão de justiça, paz e integridade da criação; comissão de assuntos internacionais, paz e segurança humana; comissão de diaconia e sinodalidade.

Tal conselho, em momento algum, presumiu ser uma “super Igreja”, como afirma a própria declaração do mesmo, de 1950<sup>123</sup>, entretanto, a pergunta pela “verdadeira Igreja”, quando colocadas em diálogo as diversas confissões cristãs, naturalmente surge. Para tal, o Conselho Mundial de Igrejas, por ocasião da Conferência mundial de fé e constituição, realizada em Lund em 1952, propôs uma nova aproximação da cristologia das Igrejas cristãs para uma aproximação eclesiológica. De fato, Cristo é o centro de unidade de toda a fé cristã. Compreendê-lo e a seu mistério de maneira comum entre as Igrejas possibilitará uma maior e verdadeira aproximação entre as comunidades cristãs separadas.<sup>124</sup> De fato, as diferenças disciplinares e doutrinárias partem, justamente, de uma determinada compreensão cristológica.

---

<sup>122</sup> ZWINGLIO. *O movimento ecumênico*, p. 137.

<sup>123</sup> “O Conselho ecumênico das Igrejas não é uma ‘super-Igreja’ e jamais poderá sê-lo” (n. 3). “O fato que uma Igreja seja membro do Conselho ecumênico das Igrejas não significa que ela relativize a própria concepção de Igreja” (n. 4). “O papel do Conselho enquanto tal é só o de um instrumento. Ele deve diminuir, para que a *Uma Sancta* cresça” (n. 7). (ROUSE. *Storia del movimento ecumênico das 1517 al 1968* IV, p. 72).

<sup>124</sup> “Nós já reconhecemos claramente que não podemos dar nenhum passo para a unidade, se nos limitarmos a confrontar entre si nossas diversas concepções da essência da igreja e as tradições nas quais elas estão inseridas. Ainda uma vez, resultou que nos aproximamos uns dos outros na medida em que nos aproximamos de Cristo.” (GIBELLINI, R. et al. *Perspectivas teológicas para o século XXI*, p. 285).

## 4.2 A abertura do mundo católico ao ecumenismo

Ante o nascimento do movimento ecumênico, a Igreja Católica sempre manteve uma postura de profunda desconfiança e, até mesmo, de condenação. Papas como Pio XI, em sua encíclica *Mortalium animos* de 1928, chegaram a afirmar que o ecumenismo era uma iniciativa “pan-cristã” e “blasfema”. De fato, a postura católica sempre foi de combate ao protestantismo e todas as suas iniciativas, visto que, até o Concílio Vaticano II, a *ecumene* era vista essencialmente como a jurisdição da Igreja Católica.<sup>125</sup> A abertura do mundo católico ao movimento ecumênico iniciou-se somente em 1949, com a promulgação do documento intitulado *Ecclesia Sancta*, onde, pela primeira vez, a Igreja Católica reconhece como positivos e legítimos os esforços ecumênicos. Dez anos após, o papa João XXIII proclamava a convocação do Concílio Vaticano II, cuja tarefa principal era promover um *aggiornamento* da Igreja, de maneira a tornar a mensagem cristã comunicável ao mundo moderno.

De fato, o Concílio Ecumênico Vaticano II foi permeado de um profundo espírito ecumênico, de tal maneira que observadores enviados pelo Conselho Mundial de Igrejas puderam tomar parte na audição das discussões do Concílio, bem como a revogação da excomunhão entre Roma e Constantinopla, que significou um passo importante na caminhada ecumênica do catolicismo. Além da proclamação de documento específico sobre a unidade dos cristãos (*Unitatis Redintegratio*), todas as constituições e decretos são permeados de um profundo espírito ecumênico. A Constituição Dogmática *Lumen Gentium* foi o marco fundamental da transformação de um “ecumenismo católico” em um “catolicismo ecumênico”.<sup>126</sup>

Tal constituição promove uma verdadeira renovação da eclesiologia católica. Enquanto, até o presente, a postura católica sempre foi de afirmar a identidade entre a Igreja de Cristo e a Igreja Católica, a *Lumen Gentium*, de maneira sutil, mas ao mesmo tempo determinante, substituiu a partícula *est* por *subsistit in*, de maneira que, no número 8 da referida constituição, lê-se “*Haec Ecclesiae, in hoc mundo ut societas*

---

<sup>125</sup> BRAKEIMER. *Preservando a unidade do Espírito no vínculo da paz*, p. 40.

<sup>126</sup> NAVARRO. *Para entender o ecumenismo*, p. 149.

*contituta et ordinata, subsistit in Ecclesia catholica*” (Esta Igreja, constituída e organizada neste mundo como sociedade, subsiste na Igreja Católica). A constituição não nega a identificação entre a Igreja Católica e a Igreja de Cristo, mas não a compreende mais de maneira imediata e total, antes, compreende a dimensão terrestre da Igreja Católica como manifestação histórica e ainda incompleta da Igreja de Cristo. Mesmo que o Concílio, com isso, não afirme que haja outras expressões da Igreja de Cristo além da Católica, também não impede tal compreensão.<sup>127</sup>

A Encíclica *Ut unum sint*, de João Paulo II (1995), foi o principal documento papal pós Concílio Vaticano II, que tratou do tema do ecumenismo. Nesta, pela primeira vez, a Igreja Católica, sem negar a autocompreensão de, historicamente, incorporar em si os elementos da plenitude da Igreja de Cristo, reconhece de maneira clara que há elementos do mistério de Cristo que se encontram difusos e, por vezes, mais “eficazmente manifestados” (n. 35) nas outras Igrejas cristãs. Tal pronunciamento corrobora a interpretação apresentada acerca da constituição *Lumen Gentium*. O caminho ecumênico proposto pela encíclica dá-se de duas maneiras: uma aproximação horizontal e uma aproximação vertical. João Paulo II insiste que a mera aproximação horizontal não se manifestará profícua sem, antes, uma verdadeira aproximação vertical. Com isso, o papa afirma a necessidade de uma compreensão mais profunda e sincera do mistério de Cristo, que é a fonte e origem de toda a vida eclesial, para, em Cristo, acontecerem as aproximações entre os homens.

### 4.3 Perspectivas ecumênicas atuais

Desde sua origem, o movimento ecumênico conheceu diversas formas históricas. Em todas elas, o apelo comum é a possibilidade de uma comunhão sincera entre os fiéis em Cristo. Grosso modo, sobretudo no mundo católico, o ecumenismo conheceu três perspectivas fundamentais: o exclusivismo, o inclusivismo e o pluralismo. Enquanto o exclusivismo era, justamente, a posição tradicional católica até o Concílio Vaticano II, o inclusivismo figurou como a posição católica oficial após o

---

<sup>127</sup> NEUNER, in GIBELLINI. *Perspectivas teológicas para o século XX*, p. 292.

referido concílio. A primeira perspectiva, a partir da defesa de que “fora da Igreja não há salvação”, afirma a absoluta exclusividade da Igreja católica sobre a verdade de fé e o mistério de Cristo. A segunda, por sua vez, na linha da constituição *Lumen Gentium*, compreende que a Igreja de Cristo, subsistindo na Igreja Católica, deve necessariamente conduzir os fiéis em Cristo à perfeita comunhão com a Igreja Católica reunida sob o Papa de Roma. A perspectiva inclusivista, ainda que seja de caráter catolicizante, não ignora as diferenças entre as Igrejas e as aceita, desde que manifestem a comunhão com o papa, como o caso das Igrejas nomeadas *sui iuris*. A perspectiva pluralista, por sua vez, entende-se na esteira do movimento ecumênico atual que compreende em si três outras perspectivas: o ecumenismo secular; o ecumenismo inter-religioso; e o ecumenismo espiritual.

A nova onda do ecumenismo compreende-o no contexto atual da globalização. Diferentemente de suas origens, onde o ecumenismo visava, sobretudo, a união das Igrejas cristãs, a perspectiva ecumênica atual procura uma reconciliação do gênero humano de maneira mais abrangente. A globalização favoreceu o estabelecimento de novas formas de comunicar-se com os diferentes. Na era da internet e das redes de conexão, não há mais barreiras para o contato e a identificação de uns com os outros. Os laços estabelecidos outrora pela proximidade geográfica dão lugar aos estabelecidos pela comunhão de ideais. Tal fato constata a impossibilidade de manter-se indiferente ao outro, sobretudo quando este emerge como um grupo minoritário que reivindica seu lugar. A nova perspectiva ecumênica leva em consideração os novos atores globais.<sup>128</sup>

O ecumenismo secular figura como uma ética universal que possa ser vivenciada por todos os seres humanos. Neste, por sua vez, a figura de Cristo ou de Deus não incidem como o fator decisivo para a unidade de todas as pessoas, mas uma espécie de imperativo categórico, que surja da experiência comum de todos os seres humanos e que sejam a base para toda ação. Tal ecumenismo de caráter secular interessa-se sobretudo pelas ações sociotransformadoras, políticas e ecológicas. O ecumenismo inter-religioso, por sua vez, compreende a necessidade de transcender as categorias específicas das religiões para abarcar o “deus comum”. A

---

<sup>128</sup> WOLFF. *A reconfiguração do movimento ecumênico e a busca de uma teologia ecumênica na América Latina*, p. 3.



perspectiva inter-religiosa é profundamente pluralista. O ecumenismo espiritual, por fim, figura como a busca de um horizonte de sentido para toda a aspiração humana. Neste, as questões doutrinárias ou teológicas são deixadas de lado para dar espaço às experiências espirituais, sempre plurais, dos indivíduos. O ponto comum que gera a comunhão entre os seres humanos é o descobrimento de uma origem e destinos comuns, apesar da pluralidade de expressões possíveis para a realização do humano.

A perspectiva pluralista, por si, transcende as barreiras do cristianismo, transpondo a questão da unidade dos fiéis em Cristo para a unidade dos seres humanos em geral. A perspectiva cristã ecumênica, por sua vez, compreende a questão da unidade do gênero humano como um fato eminentemente teológico. A unidade do gênero humano só é possibilitada pela graça de Deus, que é o princípio de toda unidade. Assim, o ecumenismo cristão atual se dá em duas direções fundamentais. De um lado, há a perspectiva clássica, que procura uma comunhão entre a fé, sacramentos e doutrina. De outro, há a perspectiva chamada “reinocêntrica e escatológica”, cuja tônica recai sobretudo na cristologia, e esta trinitária, onde a perspectiva pluralista encontra lugar, mediante uma compreensão do mistério de Cristo enquanto lugar da manifestação de Deus e do ser humano, ao mesmo tempo, que não procura uma união institucional, mas de princípios.

#### **4.4 Ef 2,11-22 como paradigma para a eclesiologia**

Embora o movimento ecumênico, na fase atual da história, conheça uma diversidade de caminhos, sobretudo na perspectiva pluralista, convém recordar fundamentalmente a natureza própria do movimento ecumênico, que é, justamente, a concórdia entre todos os fiéis em Cristo e a superação do escândalo das divisões. Em um segundo momento, após a reflexão sobre o mistério de Cristo e a unidade dos fiéis, é que a teologia ecumênica busca compreender os “sinais do mistério crístico”<sup>129</sup>

---

<sup>129</sup> WOLFF. *A reconfiguração do movimento ecumênico e a busca de uma teologia ecumênica na América Latina*, p. 16.

presentes nas diversas manifestações religiosas e culturais da humanidade, abrindo-se, assim, ao horizonte do diálogo inter-religioso e da teologia das religiões.

A perícopé analisada oferece à discussão atual, marcada por um forte pluralismo religioso, uma perspectiva, ao mesmo tempo, genuinamente cristã e, por isso mesmo, profundamente ligada à humanidade toda. A divisão da humanidade não é um fato meramente cristão. O ser humano, em seu devir histórico, é marcado pela experiência da fragmentação, da divisão e da discórdia entre os membros de seu próprio grupo. Entre as atividades humanas mais antigas encontram-se, certamente, as guerras motivadas por motivos diversos. Ao mesmo tempo, a história humana conheceu diversos esforços de conciliação entre os grupos divergentes, por um sentimento comum de pertença, ainda que as divisões se mostrem sempre presentes.

O evento-Cristo e a doutrina cristã surgem, no horizonte da história, como uma singular opção pela unidade, ainda que em seu devir histórico, muitas vezes instrumentalizada pelo poder dominante, a instituição eclesial tenha sido motivo de divisões e perseguições. A comunidade cristã, desde suas origens, conhece em seu seio uma verdadeira pluralidade cultural e social. A Igreja de Éfeso, a quem a Carta é dirigida, é um exemplo claro de uma comunidade diversa em suas origens e diversa em suas expressões, mas que, diante de uma compreensão profunda do “ser eclesial” faz a experiência da unidade que gera a comunhão.

Todo esforço ecumênico, à luz da perícopé, para ser legítimo, precisa ter claro o fato da divisão: o ser humano encontra-se em um estado de inimizade consigo, entre os seus e com Deus. Tal inimizade está de tal forma radicada na vivência humana que até mesmo a experiência religiosa, que por si, deveria religar o humano entre si e com o divino, torna-se lugar de divisão e inimizade. Constatar o estado das coisas é característica determinante para uma eclesiologia de caráter ecumênico. Em segundo lugar, faz-se mister a compreensão de que tal barreira existente é, por si, intransponível no nível meramente humano. A experiência do pecado e da falência da liberdade humana atestam a incapacidade do ser humano de, por suas próprias forças, vencer o mal arraigado em si. Assim, somente à luz do mistério de Deus, que é fonte de unidade e que transcende toda a divisão humana, é que o ser humano pode fazer a experiência de comunhão entre si e com Deus mesmo.

A morte sacrificial de Cristo torna-se o lugar da reconciliação possível, porque não é uma ação do homem ferido, mas é uma graça recebida da parte de Deus, que faz possível a unidade dos diferentes sem a absorção de um pelo outro. De fato, a unidade da Igreja só é possível, à luz de Ef 2,11-22, por causa da unidade da Trindade. Ainda que uma doutrina trinitária não possa ser afirmada de maneira definitiva em nenhuma parte do Novo Testamento, é evidente a noção de unidade dos três divinos para o autor de Efésios.

Toda a Carta aos Efésios demonstra-o ao afirmar o plano divino do Pai, realizado por Cristo e em Cristo, e tornado presente aos fiéis pelo poder do Espírito. Assim, tanto o Pai, quanto o Filho e o Espírito, preservando a identidade singular, agem sempre em favor da humanidade em uma perfeita unidade. A unidade da Igreja figura como adesão à Jesus Cristo, pela fé que insere o ser humano na unidade de Trindade.

A paz estabelecida por Cristo entre Deus e a humanidade e entre os homens consigo mesmos é a manifestação da presença de Deus no meio do povo<sup>130</sup>. O sentido da paz na Igreja ultrapassa a noção comum de paz como superação de conflitos ou ausência de guerra. A paz surge como fruto do correto relacionamento entre os membros da comunidade eclesial, com Deus e com os outros, por meio do estabelecimento de relações justas.

A paz experimentada na comunidade eclesial manifesta a tensão escatológica vivida pelos fiéis entre o “já e o ainda não”, visto que, na Igreja, fazem a experiência da reunião da humanidade na unidade de Deus, mesmo que ainda tal unidade não seja plenamente vivida pelo mundo todo, pois o “edifício espiritual” ainda está em edificação.

Assim, a perícopes em questão, como paradigma para uma eclesiologia de caráter ecumênico, compreende a unidade como dom, que já se faz presente na experiência eclesial. Tal compreensão se dá mediante um aprofundamento da cristologia, enquanto lugar de possibilidade de unidade, em primeiro lugar com Deus, para somente, à luz da fé trinitária e de relações de justiça, estabelecer comunhão

---

<sup>130</sup> “Todas as passagens que encaram *shalom* como dádiva de Javé, implicam a presença de Javé” (BECK; BROWN. *Dicionário internacional de teologia do Novo Testamento*, v. II, p. 1594).

com os diferentes. A justiça, em questão, é o correto relacionamento com Deus, que por sua vez, coloca o ser humano em uma correta relação com os demais, consciente de que a perfeita unidade não se fará obtida no tempo presente em sua plenitude, visto que é um dom escatológico, mas que pode ser experimentada na vida eclesial, como uma antecipação do definitivo que virá.

## CONCLUSÃO

A perícopé estudada no presente trabalho é, certamente, o coração teológico de toda a Carta aos Efésios, uma vez que, como uma dobradiça, realiza a ligação da primeira parte, que trata do projeto de Deus, com a segunda, que trata da concretização deste projeto na vida dos fiéis. A afirmação “Ele é nossa paz” é o eixo ao redor do qual orbita toda a perícopé. Cristo é o protagonista do projeto do Pai. Ele não só realiza a pacificação entre Deus e os homens e entre os homens consigo mesmos, mas é, por excelência, o lugar onde se faz a experiência da reconciliação. A Igreja surge, em Efésios, não somente como a assembleia local reunida, mas, justamente, como comunidade escatológica onde Cristo, por obra do Espírito, perpetua seu mistério redentor, promovendo a unidade com Deus e com os homens.

O caminho que conduziu a esta conclusão iniciou-se mediante a compreensão das questões preliminares que envolvem a Carta aos Efésios, sua macroestrutura, sua autoria e destinatários, bem como suas principais intuições teológicas. Esta análise possibilitou, em primeiro lugar, a compreensão de que a Carta aos Efésios é um verdadeiro trabalho de hermenêutica da fé diante dos novos contextos vividos pela comunidade. Os principais aspectos da teologia paulina são aprofundados na reflexão teológica do autor de Efésios, conduzindo à cristologia e à eclesiologia relidas à luz de uma nova compreensão escatológica. A Igreja figura como uma espécie de continuação histórica do Cristo, tornando-se, assim, lugar por excelência da união dos homens com Deus e dos homens entre si.

A análise semântica da paz colocou em evidência o aspecto político presente à Carta aos Efésios. A paz de Cristo diverge radicalmente da paz de César. Enquanto a paz de César faz-se por meio da massificação e opressão por meio da força, a paz de Cristo, enquanto manifestação do Shalom, possibilita a todos os seres humanos um verdadeiro estado de plenitude que se dá mediante a comunhão com Deus e com os demais. Hostilidade, por sua vez, é o segundo substantivo analisado. Seu sentido encontra-se profundamente radicado na compreensão religiosa do antigo Israel. O chamado à santidade e a observância das leis religiosas provocou, muitas vezes, um

estranhamento recíproco entre Israel e os demais povos. No contato com os Romanos, a inimizade dos judeus tornou-se sobremaneira evidente. A análise semântica possibilitou compreender que, no contexto da perícopes, a abolição da lei era uma *conditio sine qua non* para o estabelecimento da paz. Com isso, não significa que a lei não tinha seu valor ou sua importância. Antes, o autor dá ao povo de Israel seu devido lugar na história da salvação, mas diante da absoluta novidade do evento Cristo, a lei perde sua função, pois a lei regia a antiga humanidade. Por meio da morte sacrificial de Cristo, estabelece-se uma nova criação, não mais sujeita à lei, que segrega, mas unida ao Pai, em Cristo, pelo Espírito, formando um templo santo. A casa, por sua vez, é a manifestação do lugar onde se estabelecem as novas relações, daqueles que agora são chamados de “familiares de Deus”. Ela é garantia da nova cidadania, o lugar onde todos são tornados próximos e participam de um fundamento em comum.

A singularidade desta perícopes repousa sobre o “modo” e o “efeito” da pacificação que Cristo realiza. Com relação ao modo, este é mediante a “carne” e a “cruz” de Cristo, colocando em evidência a morte sacrificial. Com relação ao efeito, este é a paz, que foi obtida mediante a abolição da lei e a criação de um novo homem. A morte sacrificial de Cristo coloca em relevo o centro de toda a unidade eclesial: ela não acontece por consensos doutrinários ou decretos emanados das autoridades eclesiais, ela é um dom do crucificado-ressuscitado. Cristo dá a paz e torna-a possível em seu próprio corpo, que é a Igreja. A abolição da lei, por sua vez, foi uma etapa necessária para a criação do homem novo, que é a entidade corporativa da Igreja. Não é possível haver perfeita unidade se se mantém presente o principal instrumento da segregação, a lei. O caráter antinomista presente à perícopes, contudo, não foi afirmado como uma espécie de desdém pela tradição histórica de Israel, mas como simples constatação do que, já na Carta aos Romanos, Paulo mesmo afirmara, ao dizer que a lei somente estava em função de declarar o pecado, mas não de remi-lo. Por isso, no versículo 17, nosso autor proclama os efeitos da paz tanto aos que estavam perto (judeus), quanto aos que estavam longe (gentios).

O caráter ecumênico da eclesiologia da presente perícopes assentou-se, sobretudo, na afirmação da Igreja como lugar por excelência da experiência da unidade, não tanto por conta de uma coesão de ideias entre os membros, mas da experiência salvífica comum, que dá origem à uma nova criação, um novo homem.

Enquanto as divergências doutrinárias, representadas pela lei da Antiga Aliança, são colocadas em primeiro lugar, corre-se sempre o risco de causar mais divisão. O autor, por sua vez, tornou manifesto que o verdadeiro vínculo de unidade entre os fiéis só pode ser compreendido e mantido tendo à memória a obra pacificadora de Cristo, que abole as diferenças de caráter legal, para produzir uma nova realidade a partir da experiência salvífica.

Por fim, a presente dissertação, embora não tenha apresentado em absoluto uma novidade no campo da exegese e teologia bíblicas, espera, contudo, possibilitar o diálogo ecumênico mediante uma aproximação menos doutrinal e mais relacional. De fato, a maior dificuldade para o diálogo entre as Igrejas cristãs repousa, sobretudo, pela incapacidade de consensos doutrinários. A compreensão global da Carta aos Efésios e a análise, em particular, da perícopes em questão, possibilita ao leitor uma aproximação ecumênica de caráter mais vivencial do que doutrinário. De maneira alguma propôs-se uma relativização da doutrina, uma vez que ela age em função da unidade da fé da Igreja. Entretanto, à luz da experiência a comunidade efesina, propôs-se, antes de tudo, aos dialogantes a experiência da unidade, de saber-se redimido em Cristo junto com todos os demais, através da experiência comum fundacional (apóstolos e profetas), para somente aí, à luz desta realidade, propor-se os consensos doutrinários possíveis.

## REFERÊNCIAS

ALETTI, Jean-Noel. *Eclesiologia de las Cartas de San Pablo*. Navarra: Verbo Divino, 2010.

ARNOLD, C. E. Carta aos Efésios. In: HAWTHORNE, G; MARTIN, R. P; REID, D. G. (Org.). *Dicionário de Paulo e suas cartas*. São Paulo: Paulus; Vida Nova; Loyola, 2008, p. 421-434.

BALZ, Horst, e Gerhard SCHNEIDER, orgs. *Diccionario Exegético del Nuevo Testamento*. 2 vols. Salamanca: Sígueme, 1996.

BARCLAY, William. *Efésios*. Tradução: Carlos Biagini. Acesso em 03 de fev. de 2023. Disponível em: < [https://files.comunidades.net/pastorpatrick/Efesios\\_Barclay.pdf](https://files.comunidades.net/pastorpatrick/Efesios_Barclay.pdf)>.

BARTH, Markus. *Ephesians: Introduction, Translation, and Commentary on Chapters 1-3*. Doubleday: Garden City, 1974.

BAUER, Walter; DANKER, Frederick W.; ARNDT, William F.; GINGRICH, Feliz W. *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*. Chicago: University of Chicago Press, 2021.

BEALE, G. K. *Manual do uso do Antigo Testamento no Novo Testamento: Exegese e Interpretação*. São Paulo: Vida Nova, 2013.

BEALE, G. K.; CARSON, D. A. *Comentário do uso do AT no NT*. São Paulo: Vida Nova, 2014.

BELLI, F. et al. *Vetus in Novo: El recurso a la Escritura em el Nuevo Testamento*. Madrid: Encuentro, 2006.

BÍBLIA DE JERUSALÉM. São Paulo: Paulus, 2008.



BÍBLIA DO PEREGRINO (Luís Alonso Schökel). São Paulo: Paulus, 2002.

BÍBLIA SAGRADA (Nova Almeida Atualizada). Barueri: Sociedade Bíblica, 2017.

BÍBLIA SAGRADA. Tradução oficial da CNBB. Brasília: CNBB, 2022.

BÍBLIA. Tradução Ecumênica (TEB). São Paulo: Loyola, 1994.

BORING, M. Eugene. *Introdução ao Novo Testamento: história, literatura, teologia*. Academia Cristã; São Paulo: Paulus, 2015.

BROWN, Raymond E. *Introdução ao Novo Testamento*. São Paulo: Paulinas, 2004. (Bíblia e História. Série Maior).

BULTMANN, Rudolf. *Teologia do Novo Testamento*. Santo André: Academia Cristã, 2008.

CARTA DE ARISTEIAS. *Apócrifos do Antigo Testamento*. Acesso em 25 de mai. de 2023. Disponível em: < <https://www.calameo.com/books/005505615e8608f297f0b>>.

CERFAUX, Lucien. *O Cristo na teologia de São Paulo*. São Paulo: Paulinas, 1977. (Estudos bíblicos 10).

CETINA, Edésio. Paz na Bíblia. *RIBLA*, São Paulo, v. 2 n. 74, 2017, p.61-80.

DE WETTE, Wilhelm Martin Leberecht. *An Historical-Critical Introduction to the canonical books of the New Testament*. Alfa: Indianapolis, 2002.

DETTWILER, Andreas. A escola paulina: avaliação de uma hipótese. In: DETTWILLER; KAESTLI; MARGUERAT. *Paulo: uma teologia em construção*. São Paulo: XXX, p. 439-461.

DUNN, James D. G. *A teologia do apóstolo Paulo*. 2. ed. São Paulo: Paulus, 2008.

EGGER, Wilhem. *Metodologia do Novo Testamento*. Loyola: São Paulo, 2015.

EVANSON, Edward. *The Dissonance of the Four Generally Received Evangelists and the Evidence of Their Respective Authenticity Examined*. Ipswich: George Jermym, 1792.

FABRIS, Rinaldo. *As Cartas de Paulo III*. São Paulo: Loyola, 1992. (Bíblica Loyola, 6).

FERNANDES, Leonardo Agostini. Ecumenismo e diálogo inter-religioso em perspectiva bíblica. *Revista de cultura teológica*. São Paulo. 1992. v. 24.

FILHO, José Adriano; NOGUEIRA, Paulo Augusto de S. Pluralismo no cristianismo primitivo em Éfeso: tensões e estratificações. *Horizonte*, Belo Horizonte, v. 13, n. 40, out./dez. 2015, p. 1930-1959.

FOULKES, Francis. *Efésios*. Vida Nova: São Paulo, 1983. (Cultura Bíblica, 10).

FOERSTER, W. Il concetto greco di εἰρήνη. In MONTAGNINI, F; SCARPAT G; SOFFRITTI, O. *Grande Lessico del Nuovo Testamento*. Paideia: 2000. (v.3), p. 191-195.

GERBER, Christine. “Erfundene Briefe und ihre Wahrheit. Überlegungen zum Identitätsangebot der Brieffiktion des Epheserbriefs”. FLIEBBE, J; KONYTADT, M. (org.) *Ethos und Theologie im Neuen Testament*, Neukirchen: Neukirchener Verlag, 2016, p. 310-330.

GIBELLINI, R. *Perspectivas teológicas para o século XXI*. Aparecida: Santuário, 2005.

GOETZMANN, J. Casa, Edificar, Administrador, Mordomo. DICIONÁRIO INTERNACIONAL DE TEOLOGIA DO NOVO TESTAMENTO (COENEN, Lothar; BROWN, Colin). São Paulo: Vida Nova, 2000, p. 285-289.

GOODSPEED, Edgar J. *An Introduction to the New Testament*. Chicago: University of Chicago Press, 1937.

GOODSPEED, Edgar J. Ephesians and the First Edition of Paul. *Journal of Biblical Literature*. Atlanta: Society of Biblical Literature, v. 70, n.4, dez. 1951, p.285-291.

GREEN, G. M. *Pragmatica*. Padova: Franco Muzzio, 1990.

GRILLI, M. Quale rapporto tra i due Testamenti? Riflessioni critica su modelli ermeneutici classici concernente l'unità delle Scritture. Bologna: EDB, 2007.

GONZAGA, Waldecir; LACERDA FILHO, Jair Pereira. O uso do Antigo Testamento na Carta de Paulo aos Efésios. COLETÂNEA, Rio de Janeiro, v. 22, n. 43, jan./jun. 2023, p. 13-48. ISSN online 2763-6992, ISSN impresso 1677-7883.

GONZAGA. W. O Corpus Paulinum no Cânon do Novo Testamento, *Atualidade Teológica*, Rio de Janeiro, v. 21, n. 55, p. 19-41, jan./abr.2017.

HAWTHORNE, Gerald F.; MARTIN, Ralph P.; REID, Daniel (orgs.). *Dicionário de Paulo e suas cartas*. São Paulo: Loyola - Paulus - Vida Nova, 2008.

HAYS, R. B. *Echoes of Scripture in the Letters of Paul*. Michigan: YALE University press. 1967.

HAYS, R. B. *Echoes of Scripture in the Letters of Paul*. New Heaven e Londres: Yale University Press, 1989.

HENDRIKSEN, Willian. *Efésios e Filipenses*. São Paulo: Cultura Cristã, 2013.

HOEHNER. *Ephesians: an exegetical commentary*. Grand Rapids: Baker Academic, 2002.

HILLYER, N. Muro, Cerca, Paliçada. DICIONÁRIO INTERNACIONAL DE TEOLOGIA DO NOVO TESTAMENTO (COENEN, Lothar; BROWN, Colin). São Paulo: Vida Nova, 2000, p.1356-1358.

KOBELSKI, Paul J. *Carta aos Efésios*. In. BROWN, R. E; FITZMYER, J. A; MURPHY, R. E. (Org.). *Novo Comentário Bíblico São Jerônimo: Novo Testamento e artigos sistemáticos*. São Paulo: Academia Cristã, Paulus, 2011.

LARKIN, Willian J. *Ephesians: a handbook on the Greek text*. Waco: Baylor, 2009. (Baylor handbook on the Greek New Testament).

LAU, Te-Li. *The politics of peace: Ephesians, Dio Chysostom, and the Confucian Four books*. Leiden, Boston: Brrill, 2010.

LLIGER, K.; RUDOLPH, W. (Eds.). *Biblia Hebraica Stuttgartensia*. 5. ed. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1997.

LINCOLN, Andrew T. *Ephesians*. Grand Rapids: Zondervan, 1990. (Word Biblical Commentary 42).

LÓPEZ, Maricel Mena. Hospitalidade e cidadania para a paz em Efésios 2,11-22: para a superação dos fundamentalismos étnicos e religiosos. *Ribla*, São Paulo, v. 2 n. 74, 2017, p.157-171.

LOW, Johannes P.; NIDA, Eugene A. *Léxico Grego-Português do Novo Testamento baseado em domínios semânticos*. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2013.

MACDONALD, Margareth Y. Ephesians. In *The Blackwell Companion to the New Testament*. Blackwell Publishing: Hoboken, 2010, p. 537-550.

MARGUERAT, Daniel. *Novo Testamento: história, escritura e teologia*. São Paulo: Loyola, 2015.

MARTIN, Aldo. *Lettera agli Efesini: introduzione, traduzione e commento*. Milano: San Paolo, 2011.

MEADE, David G. *Pseudonymity and Canon. An investigation into the Relationship of Authorship and Authority in Jewish and Earliest Christian Tradition*. Tübingen: Mohr, 1986. (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament, 39).

MITTON, Leslie. *The Epistle to the Ephesians: Its Authorship, Origin and Purpose*. Oxford: Clarendon, 1951.

NAVARRO, J. Bosch. *Para compreender o Ecumenismo*. São Paulo: Loyola, 1995.

NESTLE, Eberhard; ALAND, Kurt (eds.). *Novum Testamentum Graece*. 28a. edição. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2012.

O'BRIEN, Peter T. *The Letter to the Ephesians*. Grand Rapids: Apollos, 1999. (Pillar New Testament Commentary).

OMANSON, Roger L. *Variantes textuais do Novo Testamento: análise e avaliação do aparato crítico de "O Novo Testamento Grego"*. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2010.

OURO, Roberto. Estructura quiástica de Efesios 2:11 a 22. *Enfoques: revista de la Universidad Adventista del Plata*. 1997. v. 9, p.39-49.

PENNA, Romano. *Lettera agli Efesini: introduzione, versione, commento*. Bologna: Dehoniano, 1988.

RAHLFS, A.; HANHART, R. (eds.). *Septuaginta. Editio Altera*. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft. 2006.

ROBERTSON, A. W. *El Antiguo Testamento em el Nuevo*. Buenos Aires: Nueva Creación, 1996.

ROMANELLO, Stefano. *Lettera agli Efesini: statu attuale della ricerca e prospettive*. Seminario di aggiornamento per studiosi e docenti di s. scrittura: per una Chiesa in costruzione. *Le lettere di Paolo*. Pontificio Istituto Biblico, 24 a 28/jan. 2022.

ROUSE, R. et al. *Storia del movimento ecumênico dal 1517 al 1968 IV*, Dehoniane: Bologna, 1982.

SÃO JOÃO CRISÓSTOMO. *Comentário às Cartas de São Paulo*. São Paulo: Paulus, 2013.

SCHNELLE, Udo. *Teologia do Novo Testamento*. São Paulo: Academia Cristã; Paulus, 2017.

SILVA, Cássio Murilo Dias da. *Metodologia da exegese bíblica: versão 2.0*. São Paulo: Paulinas, 2022.

SILVA, Cássio Murilo Dias da. *Lei a Bíblia como literatura*. São Paulo: Loyola, 2007.

SILVA, Moisés. *New International dictionary of New Testament theology*. Zondervan: Grand Rapids, 2014 (v.3).

SILVA, M. O Antigo Testamento em Paulo. In: HAWTHORNE, G. F.; MARTIN, R. P.; REID, D. G. (Orgs.). *Dicionário de Paulo e suas Cartas*. São Paulo: Paulus; Edições Vida Nova e Edições Loyola, 2008. p. 76-92.

SON, Sang-Won (Aaron). The Church as “One New Man”: Ecclesiology and Anthropology in Ephesians. *Southwestern Journal of Theology*. v. 52, n.1, 2009.

TERTULIANO. *Adversus Marcionem*. Disponível em: <[https://www.tertullian.org/articles/evans\\_marc/evans\\_marc\\_12book5\\_eng.htm](https://www.tertullian.org/articles/evans_marc/evans_marc_12book5_eng.htm)>. Acesso em 05 jul. 2022.

VON RAD, G. Shalom nell’Antico Testamento. In MONTAGNINI, F; SCARPAT G; SOFFRITTI, O. *Grande Lessico del Nuovo Testamento*. Paideia: 2000. (v.3), p. 195-207.

WEBER, R.; GRYSON, R. (eds.). *Biblia Sacra Vulgata. Iuxta Vulgatam Versionem. Editio Quinta*. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2007.

WEGNER, Uwe. *Exegese do Novo Testamento - Manual de Metodologia*. São Leopoldo - São Paulo: Sinodal - Paulus, 1998.

WENGST, Klaus. *Pax Romana: pretensão e realidade: experiências e percepções de paz em Jesus e no cristianismo primitivo*. Paulinas: São Paulo, 1991.

WILFAND, Yael. "How Great is Peace": Tannaitic Thinking on Shalom and the Pax Romana. *Journal for the study of Judaism*. v. 50, 2019. p. 223-251.



Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul  
Pró-Reitoria de Pesquisa e Pós-Graduação  
Av. Ipiranga, 6681 – Prédio 1 – Térreo  
Porto Alegre – RS – Brasil  
Fone: (51) 3320-3513  
E-mail: [propesq@pucrs.br](mailto:propesq@pucrs.br)  
Site: [www.pucrs.br](http://www.pucrs.br)