

TRABALHOS DE CONCLUSÃO DE CURSO

A JUSTIÇA DE DEUS: Um estudo exegético de Rm 3.21-26

Anderson P. Calado

Bacharel em Teologia pelo Unasp, Campus Engenheiro Coelho, SP

TCC apresentado em dezembro de 2007

Orientador: Wilson Paroschi, Ph.D.

anderson.calado@apl.org.br

Resumo: Em Rm 3:21-26 encontramos quatro vezes a expressão “justiça de Deus”. A proposta desta pesquisa é analisar estas frases e descobrir a que se refere esta declaração, será o dom de Deus outorgado para a salvação? Ou um atributo do caráter de Deus vindicado na Cruz? Após uma introdução metodológica, apresentaremos um breve panorama da epístola aos Romanos; ficará mais fácil nossa compreensão do problema levantado se nos familiarizarmos com o tema e o contexto da epístola. Para essa pesquisa foi utilizado o Método Gramático-Histórico.

Palavras-chave: Justiça de Deus, Método Gramático-Histórico, Rm 3:21-26.

Abstract: In Romans 3:21-26 there is found four times the expression “justice of God”. The proposal of this research is to analyze these phrases in order to discover if they refer to the gift of God granted for salvation? Or is it an attribute of God's character that was vindicated at the cross? After a brief introduction about methodology, a short panoramic overview on Romans is presented, in order to help the understanding of the problem as one gets better acquainted with the theme and the context of the epistle. The method deployed in this research was the Grammatical-Historical Method.

Keywords: Justice of God, Grammatical-Historical Method, Rom 3:21-26.

CENTRO UNIVERSITÁRIO ADVENTISTA DE SÃO PAULO
FACULDADE ADVENTISTA DE TEOLOGIA

TRABALHO DE CONCLUSÃO DE CURSO

A JUSTIÇA DE DEUS
Um estudo exegético de
Rm 3.21-26

ANDERSON P CALADO

Engenheiro Coelho – SP

Novembro de 2007

ANDERSON P CALADO

A JUSTIÇA DE DEUS
Um estudo exegético de
Rm 3.21-26

Trabalho de conclusão de curso apresentado como requisito parcial à obtenção da graduação no bacharelado em Teologia do Centro universitário Adventista de São Paulo. Sob orientação do Prof. Dr. Wilson Paroschi, Ph.D.

Engenheiro Coelho – SP

2007

A JUSTIÇA DE DEUS
UMA ANÁLISE DE ROMANOS 3.21-26

Trabalho de conclusão de curso
Apresentado como requisito parcial
À obtenção do
Bacharelado em Teologia

Por
Anderson P Calado

COMISSÃO DE APROVAÇÃO:

Orientador
Wilson Paroschi, Ph.D.
Professor de Novo Testamento

Avaliação

Nome do Professor
Função do Professor

Data da Aprovação

Amim A Rodor
Coordenador do Curso de Teologia

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	1
0.1. O problema.....	1
0.2. Metodologia	1
0.3. Pressuposições.....	1
 CAPÍTULOS	
 1. CONTEXTO ESPECÍFICO	2
2.1. Um breve panorama de Romanos	2
2.2. A passagem e o seu contexto imediato.....	5
 2. ESTUDO EXEGÉTICO	7
 CONCLUSÃO	18
 BIBLIOGRAFIA	19

INTRODUÇÃO

0.1 PROBLEMA

Em Rm 3.21-26 encontramos quatro vezes a expressão “justiça de Deus”. A proposta desta pesquisa é analisar estas frases e descobrir a que se refere esta declaração, será o dom de Deus outorgado para a salvação? Ou um atributo do caráter de Deus vindicado na Cruz?

0.2 METODOLOGIA

Após uma introdução metodológica, no primeiro capítulo apresentaremos um breve panorama da epístola aos Romanos; ficará mais fácil nossa compreensão do problema levantado se nos familiarizarmos com o tema e o contexto da epístola. Ainda neste capítulo delimitaremos a perícopes e nos deteremos mais na passagem e seu contexto imediato.

No capítulo seguinte nos limitaremos a considerar as principais expressões da unidade literária proposta, analisando-as exegeticamente e retirando o máximo possível de significado do texto. Por fim a conclusão mostrará as descobertas feitas ao longo da pesquisa e suas implicações para a compreensão da expressão “justiça de Deus”.

0.3 PRESSUPOSIÇÕES

O método mais adequado para estudar os livros da Bíblia é o método gramático-histórico. Podemos definir este método como a tentativa de compreender os dados bíblicos por meio de considerações metodológicas derivadas. Seu objetivo é encontrar o significado correto das Escrituras assim como era a intenção de Deus ao comunicar sua Palavra, independente de ter sido compreendido de forma plena pelo seu autor e destinatários ou não.

O método gramático-histórico usa a Bíblia como sua própria interprete como um princípio controlador da interpretação O método gramático-histórico tornou-se o principal método de interpretação do protestantismo. Grandes nomes do passado sustentaram e usaram este método, dentre os quais podemos citar: Martinho Lutero, Calvino, Zwínglio, Melanchton e outros.

CAPÍTULO I

CONTEXTO ESPECÍFICO

1.1 Um Breve Panorama de Romanos

Se comparados todos os livros canônicos das Escrituras, o livro de Romanos estaria em destaque pelo seu conteúdo e relevância (Henry, 1983, v.5. p.237). A carta de Romanos é a apresentação mais sistemática da fé de Paulo (Patte, 1987, p. 335).

Há dois temas principais na carta que são evidentes logo no primeiro capítulo – a integralidade do evangelho que lhe foi conferido e a solidariedade dos judeus e gentios na comunidade messiânica. O apóstolo chama a boa nova de “o evangelho de Deus”, por Deus ser o autor, e de “o evangelho de seu Filho”, por ser Jesus a essência do evangelho. Nos vss. 1-5 ele enfoca a pessoa de Jesus Cristo, filho de Davi por descendência e poderosamente declarado Filho de Deus por meio da ressurreição. Já no vs. 16 o autor concentra-se da obra do Messias, uma vez que o evangelho é o poder de Deus para a salvação do judeu e do grego (Stott, 2001, p.35).

Paulo tenta estabelecer uma relação pessoal com seus leitores através destas sucintas declarações do evangelho. No vs. 7 ele escreve “para todos os amados de Deus e chamados para serem santos”; ele não faz distinção de etnia, embora no vs. 13 ele afirme que a maioria deles são gentios. Ainda nesse ponto de contato buscando afinidade, Paulo agradece a Deus por todos eles, ora por eles constantemente, almeja vê-los e sente-se na obrigação de pregar o evangelho na capital do mundo de sua época (Stott, 2001, p.35).

Os caps. 1-3 destacam a acusação de Deus contra a raça humana, composta de judeus e gentios, ambos igualmente culpados. O argumento usado é igual para os dois grupos, pois não viviam à luz do conhecimento que possuíam. Em especial no terceiro capítulo entra em cena a ira de Deus em concordância com sua justiça, pois o pecado não poderia passar sem receber sua devida punição, se assim não fosse Deus não estaria exercendo em totalidade sua justiça (Champlin, 2002, v.3, p. 559).

O apóstolo, no cap. 3, continua o discurso relativo à justificação. Ele já tinha demonstrado a culpabilidade de ambos os grupos, gentios e judeus. Agora neste capítulo ele responde a algumas objeções que poderiam ser feitas contra o que ele tinha dito sobre os judeus (vss. 1-8). Ele afirma a responsabilidade e corrupção do gênero humano, judeus e gentios (vss. 9-18). Ele

discute a questão da justificação ser por meio da fé e não pela lei para a qual ele dá várias razões (vs. 19) (Henry, 1983, v.5 p.240).

No cap. 4, Paulo torna mais real sua explicação sobre a salvação. Ele já havia dito o que era a justificação pela fé, agora ele usa o exemplo de Abrão para provar sua tese apresentada nos capítulos anteriores. De forma muito sábia ele toma, por modelo, a pessoa que talvez tivesse mais identidade com o povo, o pai Abraão. O patriarca dá a Paulo força e veracidade no seu argumento. (1) Ele prova que Abraão não foi justificado através de obras, mas pela fé (vss. 1-8); (2) Ele observa quando e por que ele foi justificado (vss. 9-17); (3) Ele descreve e recomenda a fé do patriarca (vss. 17-22); (4) Ele faz uma aplicação para o presente (vss. 22-25). Depois desta abordagem ele entra no capítulo cinco apresentando os frutos da justificação pela fé e o seu fundamento na cruz (Henry, 1983, v.5 p.?).

Existem dois homens representativos: Adão, em quem todos os homens morrem; e Cristo, em quem todos os homens são vivificados (Champlin, 2002, v.3, p. 559). A fé é o veículo por meio do qual fluem as bênçãos de Cristo. A fé não é meritória em si mesma. A fé consiste numa entrega confiante da alma, sendo ela mesma resultado da atuação do Espírito Santo. Assim a fé é o primeiro passo para a regeneração e vem à tona através da conversão, que por sua vez é o resultado de um perdão genuíno, o que também acontece pela atuação do Espírito Santo, conforme demonstrado nos caps. quarto e quinto (Champlin, 2002, v.3, p. 559).

O assunto do cap. 6 é a morte e a ressurreição em Cristo pelo batismo. O cap. 7 aborda o conflito existente entre as naturezas antiga e nova. Não há um consenso se esse conflito ocorre antes ou depois da conversão. O cap. 8 é considerado o capítulo mais profundo. Neste capítulo Paulo discute idéias como: eleição, predestinação, justificação, glorificação, herança dos crentes e a segurança eterna. Segundo Champlin as relações entre a nação de Israel e a Igreja cristã, a questão das promessas de Deus não cumpridas, formam a temática dos caps. 9-11 (Champlin, 2002, v.3, p. 560).

Paulo não esqueceu a mistura étnica da igreja romana, nem as tensões que hora por outra apareciam entre a minoria, composta de cristãos judeus, e maioria, composta de gentios. Nesta seção o autor encara esta questão teológica. No cap. 9 Paulo defende a fidelidade da aliança de Deus. Ele embasa sua defesa dizendo que as promessas de Deus não se destinavam a todos os descendentes de Jacó, mas sim a um remanescente dentro de Israel. Segundo Stott a incredulidade de Israel no capítulo nove se atribui ao propósito de Deus conforme a eleição, já no

capítulo dez é atribuído ao orgulho de Israel, bem como sua ignorância e obstinação (Stott, 2001, p.40).

A partir do cap. 11 Paulo volta-se para o futuro. Ele declara que o fracasso de Israel não é permanente. Se por meio da transgressão de Israel veio a salvação para os gentios, agora, através da salvação dos gentios, Israel será movido pelo ciúme (vs. 11). O ministério da evangelização é provocar ciúmes em seu próprio povo a fim de salvá-los. Neste capítulo Paulo usa a alegoria da oliveira para tirar duas lições: (1) uma advertência para que os gentios (o ramo de oliveira brava que foi enxertado na oliveira) não se tornem soberbos e atrevidos conforme os vs. 17-22. (2) É uma promessa a Israel (os ramos naturais) de que, se eles não persistirem na incredulidade, serão novamente enxertados na oliveira (vss. 23-24) (Stott, 2001, p.41).

O cap. 12 começa com Paulo chamando os crentes de Roma como irmãos, uma vez que o problema étnico fora esclarecido. Então lhes dirige um eloquente apelo convocando-os à consagração dos seus corpos e à renovação de suas mentes. Ele coloca diante deles duas alternativas: ou eles se ajustam aos padrões deste mundo, ou se deixam transformar por mentes e corpos renovados (Stott, 2001, p.42). As exortações particulares deste capítulo podem ser sistematizadas em três áreas principais do dever Cristão: nosso dever para com Deus, para conosco, e para com o nosso próximo (Henry, 1983, v.5 p.240).

Por fim os cap. 12-16 são de natureza puramente ética. Champlin denomina estes capítulos de seção prática, pois descrevem a conduta ideal, tanto perante o mundo, como perante a igreja, como aos olhos dos irmãos na fé (Champlin, 2002, v.3, p.560).

Para concluir, Paulo descreve seu ministério de “apóstolo dos gentios”, junto com sua política de pregar o evangelho apenas onde Cristo não for conhecido (Rm 15.14-22). Compartilha com eles os seus planos de viagem, que incluem visitá-los quando estiver indo à Espanha, porém primeiro ele deve ir a Jerusalém levar a coleta que era um símbolo da unidade entre judeus e gentios (Rm 15.23-29). Ele solicita as orações da igreja (Rm 15.30-33). Recomenda Febe, que é presumivelmente a portadora da carta que ele envia (Rm 16.1-2). Envia saudações a 28 pessoas nominalmente (Rm 16.3-16). Embora doxologia final seja bastante complexa, seu conteúdo é extraordinário. Sua doxologia final nos leva à introdução onde tudo começa (Rm 1.1-5); isso é possível, pois tanto a introdução como a conclusão da epístola fazem referência ao evangelho de Cristo, à vocação de Deus, ao alcance de todas as nações e à convocação à obediência pela fé.

1.2 A Passagem e seu Contexto Imediato

Romanos 3.21-26 é normalmente considerado como uma unidade literária por grande parte dos exegetas (ver Dunn, 1988, V.38a, p.163; Kertelge, 1982, p.75; Cranfield, 1993, p.65; Stott, 2001, p.123; Trenchard, 1968, p. 121; Barth, 2000, p.137; Gaebelin, 1984, v.10, p.40). De fato, a temática desses seis versos demonstra que eles estão intimamente interligados. No seu contexto amplo Rm 3.21-26 pertence à segunda parte do livro de Romanos, a qual trata sobre o tema da justificação pela fé.

No cap. 3 Paulo usa o vs. 21 como um trampolim para expor a obra da justiça divina. Esta justiça, embora prometida sem as obras da lei, foi atestada pela lei e pelos profetas. Lei e profetas era um modo comum no judaísmo de referir às Escrituras do Antigo Testamento (Schwantes, 2003, p.26).

Em Romanos 1.18-3.20, Paulo expõe a situação da humanidade sob o domínio do pecado. Todos os seres humanos, de todas as raças e classes, de todos os credos e culturas, judeus ou gentios, imorais e moralistas, religiosos ou ateus, todos sem exceção são pecadores, culpados e sem defesa diante de Deus (Stott, 2001, p.35). No vs. 21 Paulo começa a responder o problema levantado nos versículos anteriores, e no vs. 26 ele termina sua abordagem.

Ainda com relação ao vs. 21, depois de depreciar a justiça humana, o apóstolo abre uma nova seção, em contraste mostra a justiça divina. Até agora as palavras de Paulo foram carregadas de reprovação e ao iniciar esta nova abordagem sobre a justiça usa as palavras *nuni. de.*, “mas agora” (Rm 3.21). Em português esta expressão recebe o nome de locução conjuntiva; as conjunções servem para conectar orações, estabelecendo entre elas uma relação de dependência; a impressão é que o autor quer dar continuidade ao assunto.

Para Stott o “Mas agora” é um dos maiores adversativos encontrados nas Escrituras, pois denota que em meio à corrupção universal do pecado e da culpabilidade humana brilhou a luz do evangelho (Stott, 2001, p.35). Franzmann declara que esta expressão é o próprio Deus falando, enquanto o homem emudece. Diante do desespero da humanidade Ele garante a justiça e a vida (Franzmann, 1972, p.53).

A essência do evangelho de Paulo é incluída na antítese entre o “então” da miséria humana e o “agora” da graça de Deus. A mudança dramática efetuada pela ação divina é fixada pela expressão “mas agora”. Sem a lei – isto é, não mais levando em conta o esforço inútil do homem em cumprir os mandamentos – a justiça de Deus é revelada. O mais surpreendente é que

todo o Antigo Testamento ensinou essa justiça sem obras, o vs. 21 diz “testemunhada pela lei e pelos profetas” (Wilson, 1981, p.44).

A partir do vs. 27 ocorre uma ampliação da explicação fornecida. Em outras palavras esses seis versos são suficientes para resolver o problema levantado por Paulo. O homem não pode justificar-se a si mesmo pelas obras da lei e então ele mostra a solução que é a manifestação da justiça de Deus.

Desta forma, todos perdem o direito de gabar-se. Se esvai todo o alicerce da ostentação pela justiça pessoal. Paulo conclui seu argumento afirmando que o homem somente ganhará a salvação oferecida por Deus pela fé, inteiramente à parte das obras da lei. Se a salvação pudesse ser alcançada pelo cumprimento da lei judaica, Deus poderia ser considerado o Deus dos judeus. No entanto Ele é Deus de judeus e gentios, e abre o mesmo caminho para a salvação de ambos os grupos (Bruce, 1991, p.82).

Esta curta seção de Rm 3.21-26 é o centro e a medula de todo o livro (Cranfield, 1993, p.65). Leon Morris se refere a esta seção como possivelmente o parágrafo mais importante que jamais se escreveu. A expressão chave é “a justiça de Deus”; a tradução NVI refere-se a uma justiça que provém de Deus, salientando assim a iniciativa salvadora que Ele tomou para conceder aos pecadores a condição de justos aos Seus olhos (Stott, 2001, p.123).

CAPÍTULO II

ESTUDO EXEGÉTICO

Neste capítulo faremos um estudo detalhado de algumas expressões contidas na perícopes em análise, sendo a maior ênfase na expressão “justiça de Deus” que ocorre quatro vezes na unidade literária proposta.

3.21 *Νυνὶ δὲ Mas agora:* Esta conjunção é mais que uma exclamação retórica, pois não só assinala a transição do argumento da condenação do homem para a salvação oferecida por Deus, como também destaca a troca da dispensação (Trenchard, 1968, p.121). Champlin advoga a mesma idéia falando da mudança de dispensação. A palavra “agora” divide a experiência do homem: no passado a revelação preliminar mencionava apenas símbolos, na experiência atual os remidos desfrutam da alegria e da liberdade em Cristo (Champlin, 2002, v.3, p.619).

Ao *agora* da carta aos Romanos se interliga a “plenitude do tempo” de Gl 4.4 (Schwantes, 2003, p.26). Nichol argumenta que o “mas agora” pode entender-se ou em seu sentido temporário, ou seja, no momento presente, ou em seu sentido lógico, nesta situação (Nichol, 1988, v.6, p. 497). Conforme já mencionado acima Paulo utiliza esta expressão para uma transição em seu discurso.

Χωρὶς νόμου Sem lei: Estas palavras contrastam com "as obras da lei" (3:20). A justiça de Deus se manifestou sem nenhuma referência com a lei; quer dizer, a justiça de Deus se manifestou sem ter necessidade de nenhum princípio de lei, nem de nenhuma idéia de obediência legal como um meio de obter justiça, nem com nenhuma relação com o sistema legalista que os judeus apresentavam como a base da justificação (Nichol, 1988, v.6, p. 497). A lei revela o dever que Deus exige do homem (quer esteja contido na lei, nos profetas e nos escritos, ou mais especificamente na lei do Pentateuco) e requer esforço moral ou obras para a justificação do homem. A justiça de Deus independe do cumprimento da lei.

Enquanto alguns autores descartam a lei como se ela fosse exonerada na cruz, Cranfield difere comentando que Paulo não pensava que a lei estivesse ausente no momento da manifestação em referência (Cristo). Pelo contrário passagens como Gl 3.13 e 4.4 sugerem que para Paulo a lei estava diretamente envolvida nos acontecimentos messiânicos. Ele ainda diz que seria uma atitude muito perversa apelar a essas palavras como prova que Paulo considerava que a lei havia sido superada e posta de lado pelo evangelho (Cranfield, 1993, p.65).

Δικαιοσύνη θεοῦ *Justiça de Deus*: Esta frase pode significar a justiça própria de Deus, ou a justiça que deriva de Deus, ou a justiça como um atributo de Deus. Esta justiça é um contraste aos esforços humanos de ganhar a justificação pelas obras da lei, Paulo passa a descrever a justiça de Deus, uma justiça que o Senhor está pronto a outorgar a quem manifesta fé em Jesus Cristo (Nichol, 1988, v.6, p. 497).

Nesta sentença Paulo está anunciando a ação salvífica de Deus manifestada no *agora* do acontecimento de Cristo; por ela Deus dirige-se à humanidade e nela todos os homens integram-se a justiça pela fé (Kertelge, 1982, p.77). Já para alguns autores esta justiça não é vindicativa ou comunicada, mas simplesmente um atributo divino. É um dom de Deus. Esse dom se relaciona com o pecador no sentido da complacência para com a vida do pecador (Cranfield, 1993, p.66; Brown, Fitzmyer e Murphy, 1986, v.4, p. 126).

O mais curioso no verso é a contradição aparente de Paulo nas expressões *sem lei – a justiça de Deus*. A tradição judaica desde seu início atrelou à lei a justiça; estas expressões se complementam e estão intimamente correlacionadas (Is 51.5–6, 8 e Dn 9.16). O apóstolo apresenta uma justiça separada da lei onde a confiança está justamente no compromisso de Deus com seu povo (Dunn, 1988, V.38a, p.165).

Martinho Lutero declara numa citação reproduzida por Bruce em seu comentário sobre o livro de Romanos:

Ansiava muito por compreender a epístola de Paulo aos Romanos, e nada me impedia o caminho, senão a Expressão: ‘a justiça de Deus’, porque a entendia como se referindo àquela justiça pela qual Deus é justo e age com justiça quando pune os injustos. Noite e dia eu refletia até que captei a verdade de que a justiça de Deus é aquela justiça pela qual, mediante a graça e a pura misericórdia, Ele nos justifica pela fé (Bruce, 1991, p.51).

Paulo quer dizer a justiça concedida por Deus. Essa justiça é sem lei no sentido de que não é uma justiça merecida ou adquirida pela guarda da lei. Sem a lei a justiça de Deus se manifestou. Eis aí a justiça enviada por Deus e revelada por Deus. Embora distinta de qualquer justiça buscada pela guarda da lei, ela é testemunhada pela lei e pelos profetas.

Há evidências no texto que permite-nos afirmar que esta justiça é o dom outorgado por Deus para a salvação do pecador. Para provar esta afirmação ressaltaremos duas ênfases do próprio texto. Primeiro esta justiça é comunicada a todos sem discriminação de judeus ou

gentios, e sua apropriação consiste na fé do pecador em Jesus Cristo (vs. 22). Em segundo lugar a justiça se manifesta para resolver o problema o pecado (vs.23). Estes pontos esclarecem que a justiça de Deus manifestada não pode ser um atributo do caráter de Deus, pois atributos intrínsecos a divindade não são comunicados a humanidade.

Μαρτυρουμένη ὑπὸ τοῦ νόμου καὶ τῶν προφητῶν *testemunhada pela lei e pelos profetas*: A lei e os profetas representam o Antigo Testamento (Brown, Fitzmyer e Murphy, 1986, v.4, p. 126). Paulo raramente fala dos profetas; menciona-os apenas em Rm 1:2 e 3:21, e em nenhuma outra parte ele usa a frase “a lei e os profetas”, entretanto estava familiarizado que esta sentença se referia a Escrituras judaicas, o Antigo Testamento Cf. Mt 5.17, 7.12, 11.13, 22.24; Lc 16.16, 16.29, 16.31, 24.27, 24.44; Jo 1.45; At 13.15, 24.14, 28.23 (Dunn, 1988, V.38a, p.165).

Que Deus aceita a fé por justiça não é pensamento estranho ao Antigo Testamento, temos o exemplo de Rm 4. O mosaico de passagens escriturísticas, previamente apresentado (3.10-18), foi extraído principalmente dos escritos, a terceira seção da Toráh. Agora o apóstolo completa o testemunho da lei referindo-se à lei e os profetas. O novo meio do homem ajustar suas relações com Deus não é absolutamente novo, mas foi realmente predito em ritos, tipos e profecias através do Antigo Testamento (Davidson, 1990, v.2, p.1160). Todo o Antigo Testamento deu testemunho desta “justiça sem obras”; foi prefigurada nos ritos da lei e predita nas promessas dos profetas cf. Lc 24.27, 44 (Wilson, 1981, p.44).

3.22 Διὰ πίστεως Ἰησοῦ Χριστοῦ *mediante a fé em Jesus Cristo*: Esta seria a correta tradução do termo ainda que originalmente o mesmo se diria “fé de Jesus Cristo”. Isso não significa que o foco está na fidelidade de Cristo, ainda que seja verdade que a salvação só ocorra por esse fato. Contudo, não é esse o tema do verso, o assunto é a nossa fé em Cristo (ver Gl 2.16). Aqui temos uma demonstração do sentido aludido por Paulo na expressão. Quanto a outros paralelos desse conceito paulino, ver Gl 3.22; Ef 3.12, 4.13; ver também Mc 11.22 e At 3.16. Paulo demonstra claramente que essa justiça de Deus não nos é dada mediante qualquer condição legal, formal, sacramental ou cerimonial. É a fé o veículo dessa doação, o meio que Deus usa para nos outorgar a sua justiça (Champlin, 2002, v.3, p.620).

Notemos que o apóstolo não diz *διὰ τὴν πίστιν – por causa da fé*. Ele usa a expressão *διὰ πίστεως – mediante a fé*. Assim ele exprime que a fé é um instrumento e não a base para se alcançar a justiça; a fé não anula o papel da graça (Leenhardt, 1969, p.100). Entretanto, a justificação não se recebe como uma recompensa por nossa fé em Cristo, mas sim a fé é o meio

de apropriar-se da justificação. A fé é, por assim dizer, a mão que o pecador estende para receber o dom gratuito da misericórdia de Deus. Deus sempre está disposto a nos dar este dom, não como uma recompensa por algo que tenhamos feito, a não ser simplesmente por seu infinito amor. De nós depende que recebamos o dom, e é recebido através da fé (Nichol, 1988, v.6, p. 498).

Εἰς πάντας τοὺς πιστεύοντας *para todos[e sobre todos] os que crêem*: O texto mais bem credenciado omite a expressão entre colchetes (Bruce, 1991, p.84).

Champlin acrescenta que a expressão “e sobre todos¹” não consta nos manuscritos mais antigos como o P⁴⁰, a¹, ABCP. Outro fator contributivo é a citação de Clemente deste verso com a omissão do termo “e sobre todos”. A combinação das duas expressões produz segundo Champlin uma frase essencialmente redundante e tautológica (Champlin, 2002, v.3, p.620).

Οὐ γὰρ ἔστιν διαστολή porque não há distinção: Ou "não há distinção". Tanto gentios como judeus estão incluídos no mesmo método de salvação. A razão para que não se faça diferença é porque não há diferença na necessidade de ambos (vs. 23) (Nichol, 1988, v.6, p. 498).

3.23 Πάντες γὰρ ἥμαρτον pois todos pecaram: Segundo Bruce temos aqui a afirmação do fato de que todos os homens, como indivíduos, pecaram (Bruce, 1991, p.84). Notemos o aoristo “pecaram”. Isto indica um fato consumado. Nenhuma escusa pode alterar o resultado desse fato. Alguns opinam dizendo que todos pecaram em Adão, não estando em voga os pecados individuais, mas sim a transgressão de Adão. Porém, Adão é parte da sentença como todos os homens com seus pecados (Champlin, 2002, v.3, p.620). Não há alusão aqui ao pecado original, mas sim às ações pessoais de cada indivíduo (Brown, Fitzmyer e Murphy, 1986, v.4, p. 126).

Καὶ ὑστεροῦνται τῆς δόξης τοῦ θεοῦ e carecem da glória de Deus: O vs. 23 é um resumo da argumentação de Paulo de 1.18-3.20. A glória de Deus provavelmente signifique a participação do homem na glória divina antes da queda e que será restaurada no futuro escatológico (Cranfield, 1993, p.68).

υστερεῖν é antônimo de περισσεύειν, enquanto o primeiro quer dizer necessidade de, caia em falta, falte, precise; o segundo termo significa riqueza, transbordamento, abundância, amplas possessões. O antônimo é um recurso que nos ajuda a perceber a carência causada pelo pecado (Dunn, 1988, V.38a, p.168).

¹ {B} εἰς πάντας P40 a* A B C P Ψ 81 88 104 436 630 1739 1881 ^l598,599 syr^{pal} cop^{sa,bo} arm eht Clement Origengr,lat Augustine Cyril // ἐπὶ πάντας it^{zvid} vg^{ww} Pelagius John-Damascus // εἰς πάντας και ἐπὶ πάντας ac D G K 33 181 326 330 451 614 629 1241 1877 1962 1984 1985 2127 2492 2495 Byz Lect it^{ar,d,(dem),e,f,g,gig,x} vg^{cl} syr^{p,h} Origen^{lat} Ambrosiaster Chrysostom Chromatius Euthalius Theodoret Gennadius Ps-Oecumenius Theophylact (Aland e outros, 1989, p.536 e 537).

O pecado é colocado no passado, mas a conseqüência está permanente até o presente, a falta da glória de Deus. Por causa do pecado o homem carrega a desfigurada imagem de Deus. Prova disso é a incapacidade ética do ser humano (Wilson, 1981, p.45).

A glória (gr. δόξα) é o esplendor visível do caráter perfeito de Deus. É o shequiah do Antigo Testamento, e no Novo Testamento expressa na vida encarnada de Jesus, o Verbo ou expressão do Pai. Quanto à glória de Deus, todos os homens estão em falta (carecem dela). O grego υστερεῖν significa “ficar em falta”, “ser inferior”, “sofrer necessidade”. Esta deficiência universal é um dos aspectos do pecado. Tanto na realidade como em consciência todos estamos muito distantes da luz ofuscante da perfeição divina (Davidson, 1990, v.2, p.1160).

Mediante o pecado o homem perde o ideal que Deus tinha em finalidade quando o trouxe à existência (Is 43.7). Os homens estão sempre carecendo da glória de Deus porque a prática contínua do pecado nega tudo o que a glória de Deus significa.

3.24 Δικαιούμενοι δωρεάν sendo justificados gratuitamente: A justiça de (ou que provém de) Deus é uma combinação de três elementos: (1) o caráter justo de Deus, (2) a sua iniciativa salvadora e (3) a sua dádiva, que consiste em outorgar ao pecador a condição de justo perante Ele. Justificação é um termo legal ou jurídico, extraído da linguagem forense. O antônimo de justificação é condenação, ambos são pronunciados por um juiz. Agora quando transportamos esses conceitos para dentro do contexto cristão esses termos são veredictos escatológicos alternativos que Deus como juiz anunciará no dia do juízo. Contudo, quando Deus justifica os pecadores hoje, está antecipando o seu próprio julgamento final, trazendo até o presente o que de fato faz parte dos “últimos dias” (Stott, 2001, p.124).

Τῆ αὐτοῦ χάριτι por sua graça: *Charis – Graça*, essa palavra ocorre 150 vezes no Novo Testamento. Paulo usa esta significativa palavra mais que qualquer dos outros escritores do Novo Testamento, ele a utiliza 100 vezes em suas epístolas; e Lucas, seu íntimo colaborador, a usa 25 vezes em Lucas e em Atos. Ou seja, os dois a empregam mais de 80 por cento de todas as vezes que aparece no Novo Testamento. "Graça" de maneira nenhuma foi uma palavra inventada pelos apóstolos. Este termo se usa muito com uma variedade de significados na LXX, na literatura grega clássica e posterior (Nichol, 1988, v.6, p. 499).

A graça é a base para a salvação. A justificação não ocorre pela fé, mas pela graça através da fé².

² RODOR, Amim. *A base e o instrumento da salvação*. 2006. 2 f. Notas de aula.

Essa graça que inocenta e restaura é pródiga, generosa, sem reservas. É totalmente inexplicável, estando oculta no abismo do amor de Deus. Contudo, não é sentimental ou arbitrária, não ignora os pecados, muitos menos os acoberta. O Deus da graça trata o pecado de modo eficaz, pagando Ele mesmo o preço exigido. Deus em sua graça permanece o Deus da justiça. O Deus da graça não deixa de ser o Deus juiz. Sua absolvição oferecida gratuitamente está embasada na redenção que ele mesmo providenciou (Franzmann, 1972, p.55).

Διὰ τῆς ἀπολυτρώσεως τῆς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ mediante a redenção que há em Cristo Jesus: A palavra grega composta de *apó*, "procedente de", e *lytrois (lytron)* "resgate", "liberação mediante um resgate". *Lytron* é um termo comum nos papiros para descrever o preço de compra de escravos. Usava-se para referir-se à libertação da escravidão ou cativeiro, e geralmente implicava a idéia do pagamento de um preço ou resgate (Nichol, 1988, v.6, p. 499).

Apolytrois é um termo comercial emprestado dos mercadores, assim como justificação é um termo legal emprestado dos tribunais. Esse termo é usado no Antigo Testamento como uma metáfora em relação ao povo de Israel, que foi resgatado do cativeiro egípcio e depois babilônico. Da mesma forma se encontrava o homem cativo pelo pecado sem condições de se resgatar. Jesus então entre em cena e redime a raça humana, pagando o resgate com seu próprio sangue; ele comprou e libertou o homem. Aliás, segundo Mt 10.45 (“dar a sua vida em resgate por muitos”) esse era o propósito da sua vinda (Stott, 2001, p.124).

Nichol menciona que Jesus Cristo é essencialmente ao mesmo tempo o Redentor e o preço do resgate (Nichol, 1988, v.6, p. 501).

3.25 Ἰλαστήριον propiciação: A palavra é quase de uso exclusivo da LXX: 21 vezes usada em Êxodo, Levítico e Números para a tampa da arca (“o assento de clemência”), o “lugar de expiação” (veja Êx 25 e Lv 16); cinco vezes em Ezequiel 43 na visão de templo (Dunn, 1988, V.38a, p.170)

A palavra para propiciação, *hilasterion*, é o neutro de um adjetivo derivado do verbo *hilaskomai*, que tem três sentidos: aplacar, conciliar ou apaziguar alguém; ser propício ou misericordioso; ou fazer propiciação por. O Novo Testamento usa as duas últimas traduções (ver Lc 18.13 e 1Jo 2.2). A idéia não é de conciliação de um Deus zangado por causa da humanidade pecadora, mas é de expiação do pecado por um Deus misericordioso mediante a morte expiatória do Seu Filho (Davidson, 1990, v.2, p.1160).

Stott levanta um problema em relação à palavra *hilasterion*. Segundo ele muitos cristãos sentem-se envergonhados com essa palavra, porque propiciação significa o ato de aplacar a ira divina, ou de tornar Deus propício. Tal fato parece mais uma explicação pagã do que cristã. É como se Deus estivesse com raiva e precisasse ser apaziguado. Daí surgem duas outras maneiras possíveis de se entender *hilasterion*. A primeira é traduzir a palavra como propiciatório, uma referência à tampa da arca do concerto que ficava no lugar santíssimo do santuário. É este o significado mais comum na LXX, e é também o que ela significa na sua única ocorrência no Novo Testamento (Hb 9.5). Nesta tentativa o próprio Jesus seria o propiciatório onde Deus e os pecadores são reconciliados. Lutero e Calvino acreditavam que propiciatório seria a tradução correta, e influenciaram a muitos (Stott, 2001, p.129).

O mesmo Stott refuta esta idéia apresentando quatro pontos contundentes: (1) Se Paulo estivesse se referindo a tampa da arca ao propiciatório ele deveria inevitavelmente ter usado o artigo definido; (2) O conceito é inconsistente em Romanos, pois esta carta, ao contrário de Hebreus, não se encontra na esfera do simbolismo levítico; (3) Tal metáfora seria confusa e contraditória, já que ela representaria Jesus como sendo concomitantemente a vítima cujo sangue foi derramado e aspergido, e o lugar onde se aplicaria esse sangue; (4) O sentimento de dívida de Paulo para com Cristo crucificado era tão profundo que ele dificilmente o teria comparado a uma peça inanimada do santuário (Ibid, p.130).

A segunda possibilidade de tradução para *hilasterion* é expiação. A argumentação é que no grego secular o verbo *hilaskomai* significa aplacar; na LXX o objeto desse verbo não é Deus e sim o pecado, portanto, o seu significado não seria propiciar Deus (isto é, torná-lo propício, desviar sua ira), mas sim expiar o pecado, isto é anular o pecado ou extirpar a profanação. C H Dodd, a quem geralmente se associa esta posição escreveu que os atos expiatórios “tinham como que o valor, digamos, de um desinfetante”. A BHL possivelmente influenciada por esta interpretação sugere a seguinte tradução: “Deus ofereceu Cristo como sacrifício para que, pela sua morte na cruz, Cristo se tornasse o meio de as pessoas receberem o perdão dos pecados” (Ibid, p.130). Para Jeremias o termo *hilasterion* também significa oferta expiatória, ainda segundo ele Rm 3.25 deveria ser traduzido como vítima expiatória; Cristo é a vítima do pecado que faz expiação pelo pecado da humanidade (Jeremias, 2006, p.199).

A razão principal pela qual essas opções são insatisfatórias e pela qual é necessária uma referência à propiciação é o contexto. Nestes versículos Paulo descreve a solução de Deus para a

condição humana, o problema não se restringe somente ao pecado, mas também a ira de Deus sobre o pecado (1.18; 2.5; 3.5) (Stott, 2001, p.131).

Para Stott deveríamos lutar para resgatar a doutrina cristã da propiciação que é totalmente diferente dos conceitos supersticiosos pagãos ou animistas. Tanto a necessidade como o autor e a natureza da propiciação cristã são diferentes. Analisaremos com detalhes estes três elementos: necessidade, autor e natureza da propiciação.

Por que a propiciação era necessária? A resposta pagã seria porque os deuses são caprichosos, mal humorados e sujeitos a acessos de ira. A resposta cristã é: porque a ira santa de Deus está voltada contra o mal. É o mal e o pecado que a provocam nada mais (ibid, p. 131).

Quem é o responsável pela propiciação? Para os pagãos somos nós mesmos. Fomos nós que ofendemos os deuses, portanto devemos apaziguá-los. A resposta cristã: nós não podemos aplacar a justa indignação de Deus. Mas Deus, em seu amor sem que fossemos merecedores, fez por nós o que nunca poderíamos realizar por nós mesmos. João escreve algo parecido em I Jo 4.10 “... Deus... nos amou e enviou o seu Filho como propiciação (*hilasmos*) pelos nossos pecados”. “O amor, a idéia, o propósito, a iniciativa, a ação e a dádiva foram todos de Deus”. (Ibid, p.131).

E por fim a natureza. Como se conseguiu a propiciação? A resposta pagã é que é preciso subornar os deuses com oferendas e sacrifícios, inclusive humanos. A resposta cristã é que Deus deu o seu próprio Filho para morrer em nosso lugar, e ao dar o seu Filho, deu-se ele mesmo por nós (5.8 e 8.32) (Ibid, p.131).

Na perspectiva pagã, os seres humanos tentam através de suas ofertas desprezíveis, aplacar o mau humor de suas divindades enfurecidas. De acordo com a revelação cristã, o próprio amor incomparável de Deus aplacou a sua própria ira santa ao dar o seu próprio Filho amado, que tomou o nosso lugar, assumiu os nossos pecados e morreu a nossa morte. Assim fazendo, Deus mesmo entregou a si mesmo para salvar-nos dele mesmo (Ibid, p.131).

Seguramente, a lógica da exposição de Paulo é que a ira de Deus (em 1.18–3.20) é evitada de alguma maneira na morte de Jesus, mas a passagem também retrata Deus como a oferta do sacrifício em lugar de seu objeto (Dunn, 1988, V.38a, p.171).

A expiação de Cristo não foi feita para induzir a Deus a que amasse aos que de outro

modo tivesse aborrecido; não se fez para criar um amor que não existia, mas sim se levou a cabo como uma manifestação do amor que já havia no coração de Deus. Em realidade, Deus se sacrificou a si mesmo em Cristo para a redenção do homem. Rm 3.25 descreve o oferecimento da justificação e redenção mediante Cristo. Jesus foi apresentado mediante sua morte expiatória como o meio de expiação, o sacrifício expiatório, a propiciação e a reconciliação (Nichol, 1988, v.6, p. 502).

Διὰ πίστεως ἐν τῷ αὐτοῦ αἵματι mediante a fé no seu sangue: Estas duas sentenças definem claramente o conceito de propiciação: “A propiciação não acontece senão pela fé da parte do salvo, e pelo sangue da parte do Salvador”. A primeira limita a propiciação do sacrificio de Cristo àqueles que expressam fé nEle; a segunda localiza esse poder no sangue que foi derramado vicariamente para salvar pecadores de receberem o salário justo pela sua desobediência (Wilson, 1981, p.47).

O Novo Testamento põe muita ênfase no sangue de Cristo em relação com a obra da redenção. Jesus disse que seu sangue "por muitos é derramado" (Mr 14.24); somos "justificados em seu sangue" (Rm 5.9); "temos redenção por seu sangue" (Ef 1.7); Cristo fez "a paz mediante o sangue da sua cruz" (Cl 1.20). Os que estavam "longe" foram "feitos próximos pelo sangue de Cristo" (Ef 2.13). A igreja de Deus foi comprada "por seu próprio sangue" (At 20.28). Somos lavados "de nossos pecados com seu sangue" (Ap 1.5). O sangue de Cristo representa sua vida oferecida como sacrificio expiatório pelos pecados de todo o mundo, com base no Antigo Testamento em o sangue significava a vida (Gn 9.4 e Lv 17.10-14) (Nichol, 1988, v.6, p. 503).

Εἰς ἕνδειξιν τῆς δικαιοσύνης αὐτοῦ para manifestar a sua justiça: Deus não é somente justo, como sempre é; também pode justificar ou colocar em correta relação aqueles que têm fé em Jesus, embora que, fora de Cristo, não tenham eles direito a tal justificação. Deus é justo; e por causa de Sua justiça eterna e intrínseca (não a despeito dela) considera justo o pecador que crê em Jesus (Davidson, 1990, v.2, p.1160).

Literalmente "para manifestar a sua justiça" quer dizer para exhibir sua própria justiça. Era necessária essa exibição devido à obra de Cristo para absolver os pecados que agora estão no passado. Seu propósito se explica no vs. 26 (Nichol, 1988, v.6, p. 503). Esta expressão revela a finalidade da cruz (Brown, Fitzmyer e Murphy, 1986, v.4, p. 128).

Nesta unidade literária Paulo usa três palavras para descrever a cruz; são elas *apolytroxis* (redenção), *hislaterion* (sacrifício de propiciação) e *endeixis* (demonstração). A cruz foi uma

demonstração ou uma revelação pública, sobretudo uma conquista. Além de concretizar a propiciação de Deus e a redenção dos pecadores, a cruz vindicou o caráter justo de Deus (Stott, 2001, p.132). *Endeixis* neste verso tem o sentido de provar, mostrar estritamente, indicação, prova, como demonstração de informação pública.

Διὰ τὴν πάρεσιν τῶν προγεγονότων ἀμαρτημάτων ἐν τῇ ἀνοχῇ τοῦ θεοῦ por ter Deus, na sua tolerância, deixado impunes os pecados anteriormente cometidos: *Páresis*, esta palavra aparece somente aqui em todo o Novo Testamento; o seu significado principal não é perdoar, mas sim passar por alto (Nichol, 1988, v.6, p. 503). Paulo ao usar este termo sugere que todo o sistema sacrificial do Antigo Testamento não era suficiente para resolver o problema do pecado, e que todo o rito do santuário era uma provisão intermediária e não conclusiva para o pecado (Dunn, 1988, V.38a, p.173). A redenção realizada por Cristo tem eficácia retrospectiva, bem como prospectiva (Bruce, 1991, p.88).

Deus em seu amor pelos pecadores tinha protegido paciente e misericordiosamente aos homens do resultado total do seu pecado. Mesmo que a morte como consequência do pecado o tenha acompanhado. A cruz foi a expressão máxima da justiça e da ira de Deus. Nunca mais a paciência de Deus poderá ser confundida com indiferença ante o pecado previamente cometido. Neste contexto parece que Paulo não está falando principalmente dos pecados dos indivíduos antes da conversão, mas sim dos pecados do mundo antes da morte expiatória de Cristo. Deus tinha permitido que os gentios andassem "em seus próprios caminhos" (At 14.16); "tinha tolerado" os tempos dessa ignorância (At 17.30); e devido a isso a justiça de Deus ficou obliterada, daí a necessidade de uma manifestação pública ou demonstração (Nichol, 1988, v.6, p. 503).

Leenhardt destaca o fato do apóstolo não ter usado a palavra *afesij* (*áphesis*) para exprimir a idéia de perdão, contudo ele emprega *páresis*. Ao escolher este termo ele o coaduna com a palavra *anoché* – tolerância. A condenação do pecado da forma que a implica e a manifesta a cruz, resolve todo mal-entendido referente à tolerância de Deus ao pecado. Fica evidente que Deus não é complacente com o pecado. A cruz manifesta a real natureza da justiça de Deus: misericórdia (Leenhardt, 1969, p.106).

O Senhor não se esqueceu desses pecados, embora não os resolvesse imediatamente. A ação de Deus na cruz foi mais do que uma autovindicação à vista da história humana do passado. Ela foi também a manifestação da sua justiça no tempo presente vs.26.

3.26 Εἰς τὸ εἶναι αὐτὸν δίκαιον καὶ δικαιῶντα τὸν ἐκ πίστεως Ἰησοῦ para ele mesmo ser justo e o justificador daquele que tem fé em Jesus: Na oferta que Cristo fez de si mesmo, a justiça de Deus é vindicada e o pecador que crê é justificado. Cristo ocupa uma posição singular sendo ao mesmo tempo representante de Deus junto ao homem e representante do homem junto a Deus. Como representante do homem, Ele absorve o juízo a que ficou sujeito o pecado humano; como representante de Deus, Ele comunica aos homens a graça perdoadora de Deus. Para Bruce a frase “justo e o justificador” é uma lembrança de Is 45.21 (Deus justo e Salvador) e Zc 9.9 (justo e salvador) (Bruce, 1991, p.89).

Estes versículos refletem o ponto essencial do grande conflito, o tema central no plano de redenção. Satanás tinha declarado que a justiça era incompatível com a misericórdia, e que se a lei fosse quebrantada seria impossível que o pecador fosse perdoado. A desobediência do homem e o surgimento do pecado foram uma nova oportunidade a Satanás para que apresentasse suas arrogantes acusações contra o caráter de Deus e seu governo, insistindo em que Deus não podia ser justo e, ao mesmo tempo, mostrar misericórdia ao pecador (Nichol, 1988, v.6, p. 504).

Durante milhares de anos Deus tolerou as acusações de Satanás e a rebelião do homem. Durante todo esse tempo o Senhor foi desenvolvendo gradualmente seu maravilhoso plano, um plano que não só faria possível o perdão e a restauração dos pecadores, mas também demonstraria a absoluta perfeição do caráter divino e a completa união da justiça e o amor no governo divino. Tudo isto foi antecipado mediante emblemas, símbolos e profecias do Antigo Testamento. Então foi através da cruz que Deus fica completamente vindicado perante o universo por ter passado por cima, generosamente, os pecados anteriores dos homens e por ter justificado aos que tinham fé. (Nichol, 1988, v.6, p. 504).

Não há como contestar a justificação ocorre somente pela fé, *sola fide*, era um grande slogan da reforma. É importante destacar que nada existe de mérito na fé. A salvação não é nenhum empreendimento cooperativo entre Deus e nós, no qual Ele entra com a cruz e nós com a fé. A graça não admite contribuições. O valor da fé não reside em si mesmo, mas completamente em Jesus e este crucificado. Dizer que a justificação é somente pela fé é a mesma coisa de dizer que a justificação é somente por Cristo. Como escreveu Richard Hoocher: “Deus justifica o que crê – não por causa do valor da sua crença, mas por causa do valor daquele em quem ele creu” (Stott, 2001, p.134).

CONCLUSÃO

Neste trabalho analisamos a questão da salvação, justificação e justiça de Deus. Mas qual é a essência de tudo isto? Onde está a diferença entre tudo isto e a forma de proceder da Lei antiga? Basicamente a diferença consiste nisto: o caminho da obediência à Lei tem que ver com o que o homem pode fazer por si mesmo; o caminho da graça tem que ver com o que Deus fez e pode fazer pelo homem. Paulo está insistindo em que nada do que nós possamos fazer pode ganhar o perdão de Deus; só o que Deus fez por nós pode obtê-lo. Portanto, o caminho à relação justa com Deus reside não em uma frenética e desesperada inútil tentativa de obter a absolvição por nossas obras, mas na aceitação humilde e contrita do amor e da graça que Deus nos oferece em Jesus Cristo.

Paulo usa a expressão “justiça de Deus” e “sua justiça” duas vezes cada uma, a conclusão a que chegamos é que as duas primeiras vezes que ela aparece (Rm 3.21,22) “justiça de Deus”, ela significa o dom outorgado por Deus para a salvação. A manifestação da salvação como vimos é retrospectiva e prospectiva, ela valida todo o sistema sacrificial do Antigo Testamento, e a partir da cruz o pecador se vale do sacrifício de Cristo para a obtenção do perdão e conseqüentemente da salvação.

A segunda frase “sua justiça” (Rm 3.25,26) representa o caráter justo de Deus, sua justiça que dizer Deus é justo, isto é, um atributo da divindade. A diferença disso seria dizer que Deus é injusto. A cruz foi a prova, a manifestação pública de que Deus é justo, e como diz Paulo por Ele ser justo Ele justifica o pecador. Na cruz Cristo realizou algo que ser humano jamais conseguiria: ser justo, vindicando seu caráter e ser misericordioso, resgatando o homem do pecado.