

**ESCOLA SUPERIOR DE TEOLOGIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM TEOLOGIA**

ADEMIR RUBINI

O EVANGELHO DA LIBERDADE: UMA ANÁLISE DE GÁLATAS 5,1-6

São Leopoldo

2011

ADEMIR RUBINI

O EVANGELHO DA LIBERDADE: UMA ANÁLISE DE GÁLATAS 5,1-6

Dissertação de Mestrado
Para obtenção do grau de
Mestrado em Teologia
Escola Superior de Teologia
Programa de Pós-graduação
Área de concentração: Bíblia

Orientador: Dr. Flávio Schmitt

São Leopoldo

2011

ADEMIR RUBINI

O EVANGELHO DA LIBERDADE: UMA ANÁLISE DE GÁLATAS 5,1-6

Dissertação de Mestrado
Para obtenção do grau de
Mestrado em Teologia
Escola Superior de Teologia
Programa de Pós-graduação
Área de concentração: Bíblia

Data:

Léo Zeno Konzen – Doutor em Teologia - URISAN

Carlos Arthur Dreher – Doutor em Teologia - EST

Flávio Schmitt- Doutor em Teologia – EST

Agradeço, em primeiro lugar, ao Deus Criador e Libertador, pela graça da vida, da vocação e pela oportunidade de aprofundar o conhecimento de sua Palavra.

Minha gratidão também a todas as pessoas que contribuíram para a realização desta pesquisa. Ao Prof. Dr. Flávio Schmitt, que orientou este trabalho, por seu precioso auxílio e disponibilidade. Aos colegas de curso, que ajudaram a clarear o projeto desta pesquisa. À Diocese de Chapecó, pelo apoio e confiança. À comunidade de teologia Dom José Gomes, pela compreensão e solidariedade no percurso realizado. À Ir. Imelda Seibel e Maria Edi Seibel, que prontamente se dispuseram a ler e ajustar o texto.

Finalmente, agradeço ao exímio teólogo José Comblin (*in memória*), por suas preciosas obras que versam sobre a liberdade cristã. Pelo belo exemplo de vida deixado, principalmente na defesa dos pobres.

RESUMO

A presente dissertação propõe uma análise da teologia paulina, relacionada, sobretudo, ao tema da liberdade cristã, desenvolvida pelo Apóstolo, na carta remetida aos gálatas. O primeiro capítulo faz uma abordagem da formação do povo gálata nesta região e do contexto histórico do período romano, principalmente na Ásia Menor e na Galácia, no primeiro século da nossa era. Reflete aspectos relevantes da realidade social, política, econômica e religiosa, a catalogação social que se estabeleceu na época, especialmente relacionada às categorias de pessoas livres, libertas e escravas. Esta classificação determinava o valor e o *status* social das pessoas. Busca perceber a influência das culturas, mormente a grega, que direcionava e determinava o comportamento das pessoas. As estratégias que os romanos utilizavam para impor a ideologia do Império. O capítulo II apresenta um estudo sobre a perícopes de Gl 5,1-6, relatando alguns passos da exegese bíblica, a fim de compreender o alcance da mensagem paulina sobre a liberdade. Refletimos sobre diversos aspectos da carta aos Gálatas e nos focamos principalmente na perícopes, analisando os principais termos utilizados e sua relação com o tema da liberdade, como graça que vem pela fé em Cristo e não pelas obras da Lei. O último capítulo versa sobre a liberdade cristã. Parte do fenômeno da liberdade, colocada dentro do plano de Deus, como requisito para a realização humana. Consideramos este tema a partir do pensamento de Paulo, desenvolvendo o sentido da liberdade e seu fundamento em Jesus Cristo. A liberdade se constitui na vocação humana por excelência. Ela procede de Deus, por meio de Cristo e se torna realidade nos seres humanos, como um processo gradual e permanente. É um dom que precisa ser cultivado e aperfeiçoado. Viver de maneira livre é viver segundo o Espírito, sobretudo na vivência do amor. Como filhos de Deus e participantes de sua natureza, nossa meta é a liberdade de todas as formas de prisões.

Palavras-chave: Liberdade. Evangelho. Fé. Espírito. Amor. Lei. Graça.

ABSTRACT

This dissertation proposes an analysis of Pauline's theology, related mainly to the theme of Christian freedom, developed by the Apostle, in a letter sent to the Galatians. The first chapter is an approach of the Galatians people in this region and the historical context of the Roman period, mainly in Asia Minor and Galatia in the first century of our era. Reflects relevant aspects of social, political, economic and religious reality, the social cataloging that was established at that time, especially related to the categories of free, freed and slaves people. This classification determined people's value and social status. It demands realize the influence of cultures, especially the Greek one, which directed and determined people's behavior and the strategies that Romans used to impose the ideology of empire. Chapter II presents a study on the pericope of Gal from 5.1 to 6, reporting a few steps of biblical exegesis in order to understand the scope of Pauline's message of freedom. We reflect on several aspects from the letter to the Galatians and focus mainly on the pericope, by analyzing the main terms used and their relationship to the theme of freedom, and grace that comes through faith in Christ and not by works of Law. The last chapter deals with the Christian freedom. Part of the phenomenon of freedom, is placed in God's plan, as a condition for human fulfillment. We consider this issue from Paul's thought, developing a sense of freedom and its foundation in Jesus Christ. Freedom is human vocation by excellence. It comes from God through Christ and becomes reality in human beings, as a gradual and permanent process. It is a gift that must be cultivated and improved. Living free in such way is to live according to the Spirit, especially in the experience of love. As God's children and part of His nature, our aim is freedom from all forms of detentions.

Keywords: Freedom. Gospel. Faith. Spirit. Love. Law. Grace

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	9
1 QUESTÕES HISTÓRICAS DA ÁSIA MENOR DURANTE O PERÍODO ROMANO.....	11
1.1 Origem e formação do povo gálata.....	12
a) <i>A ocupação da Ásia Menor pelos celtas</i>	<i>12</i>
b) <i>Período de helenização</i>	<i>13</i>
c) <i>Período romano.....</i>	<i>13</i>
1.2 A organização sócio-econômica e política da Ásia Menor.....	14
a) <i>Fatores determinantes da posição social de uma pessoa</i>	<i>14</i>
b) <i>Uma organização social piramidal.....</i>	<i>15</i>
c) <i>A política administrativa: favoritismo e interesses econômicos</i>	<i>16</i>
1.3 A situação dos escravos	18
1.4 A situação dos libertos	19
1.5 As relações familiares	21
1.6 A situação dos pobres	23
a) <i>Duas categorias.....</i>	<i>24</i>
b) <i>As causas do empobrecimento</i>	<i>25</i>
c) <i>A ausência de políticas públicas</i>	<i>26</i>
d) <i>Alguns avanços.....</i>	<i>27</i>
1.7 A vida dos camponeses.....	29
1.8 Os grupos dos cidadãos e dos estrangeiros	31
a) <i>Os cidadãos</i>	<i>31</i>
b) <i>Os estrangeiros</i>	<i>32</i>
b1) Romanos	32
b2) Judeus	33
1.9 A ideologia do Império Romano	37
1.9.1 <i>A pax romana.....</i>	<i>37</i>
1.9.2 <i>Os cultos na Ásia Menor e o culto ao imperador</i>	<i>38</i>
1.9.3 <i>O papel do exército</i>	<i>42</i>
1.10 A vida nas cidades	43
1.10.1 <i>A educação e o helenismo.....</i>	<i>45</i>
1.10.2 <i>A organização das associações.....</i>	<i>47</i>
1.10.3 <i>A liberdade na cultura greco-romana</i>	<i>48</i>
a) <i>A polis grega</i>	<i>49</i>
b) <i>As escolas filosóficas.....</i>	<i>52</i>
2 UMA EXEGESE DE GÁLATAS 5,1-6	56
2.1 O texto e sua tradução.....	56
2.2 Análise literária.....	57

2.2.1 Delimitação do texto	57
2.2.2 Contexto maior	58
2.2.3 Contexto menor	59
2.2.4 Estrutura do texto	60
2.2.5 Proposta de diagramação do texto.....	60
2.3 Análise estilística	61
2.3.1 Estudo de vocabulário	61
2.3.2 Figuras de linguagem	67
2.4 Análise das formas	68
2.4.1 Tipologia textual	68
2.4.2 Gênero literário	68
2.5 A carta.....	69
2.5.1 Autor e destinatário	69
2.5.2 Data e local.....	72
2.5.3 Razão motivadora da carta	72
3 A LIBERDADE CRISTÃ	77
3.1 Noções preliminares acerca da liberdade.....	77
3.2 O lugar da liberdade no pensamento de Paulo.....	82
3.2.1 A liberdade como Evangelho	83
3.2.2 Liberdade: dom e caminho	83
3.2.3 Cristo: fundamento da liberdade	86
3.3 A busca da liberdade.....	87
3.3.1 A liberdade cristã vista a partir do judaísmo.....	87
3.3.2 Aspectos referentes à compreensão de ser humano e de mundo na construção da liberdade.....	88
3.3.3 A construção da liberdade em Paulo	90
3.4 A imposição da circuncisão e o tolhimento da liberdade	94
3.5 A manifestação da justiça de Deus	98
3.6 A perda e a conquista da liberdade	101
3.7 O desvirtuamento da liberdade e a vivência do amor	103
3.8 Amor e liberdade: dois lados de uma mesma moeda.....	107
3.9 A vida no Espírito	108
3.10 Os desejos da carne.....	110
3.11 Do que Cristo nos liberta?	111
3.11.1 Do pecado.....	112
3.11.2 Dos elementos do mundo	115
3.11.3 Da morte.....	116
3.11.4 Da Lei.....	116
3.12 Considerações finais acerca da liberdade e os desafios que permanecem.....	120

CONCLUSÃO.....	125
REFERÊNCIAS	128

INTRODUÇÃO

A questão da liberdade é sempre instigante. Pode causar medo ou fascínio nas pessoas. Todo ser humano almeja a liberdade, mas nem todos têm a coragem de abraçar esta problemática. Principalmente quando o contexto em que se vive for marcado por estruturas que escravizam. Organizações sociais, políticas, econômicas e religiosas são construídas com maior ou menor espaço para a liberdade, dependendo das opções e das concepções que se tem de pessoa, de Deus e de mundo. Cada ser humano é fruto de uma cultura e traz em si mecanismos que interferem em sua forma de agir e estabelecer relações com os demais. Destes e de outros fatores depende a possibilidade e a existência da liberdade humana.

O objeto da nossa pesquisa é o Evangelho da liberdade, apresentado por Paulo, na carta aos gálatas, como expressão fundamental da fé em Cristo. A intenção não é abordar toda a teologia paulina presente na carta aos Gálatas. Isto demandaria um trabalho bem mais exaustivo, no sentido de abranger todos os fundamentos teológicos presentes na carta, a qual se caracteriza como um primeiro esboço da teologia cristã, realizada no cânon do Novo Testamento. Por isso, nossa opção é desenvolver o conceito de liberdade cristã, apresentado por Paulo aos gálatas, analisando a perícopes de Gl 5,1-6, ligado ao contexto do Império Romano, principalmente na Ásia Menor. Este conceito logicamente será trabalhado a partir da ligação com outros, como: Evangelho, Lei, fé, justificação, amor e vida no Espírito, bem como com os demais escritos paulinos. A liberdade cristã nos leva a viver segundo o Espírito de Deus. Este Evangelho da liberdade, apresentado por Paulo, caracterizando-se como o centro da teologia paulina, constitui-se no alvo da nossa investigação. Nosso objetivo principal é compreender o significado de liberdade, anunciada por Paulo, principalmente na carta aos Gálatas, e suas implicações na vivência da fé cristã.

Para atingimos nossa meta, desenvolveremos a pesquisa em três capítulos. No primeiro, abordaremos as questões históricas da Ásia Menor, durante o período romano. Focaremos, principalmente, o primeiro século da nossa era, identificando as peculiaridades desta região. Resgataremos a origem e formação do povo gálata nesta região e sua história durante o período helenístico e o romano. Analisaremos a organização sócio-econômica e política da Ásia Menor, percebendo os fatores determinantes da posição social das pessoas e a política de favoritismo implantada na região. A situação dos escravos, dos libertos e as relações familiares estabelecidas neste contexto. As duas categorias de pobre, identificando algumas causas do empobrecimento, bem como os avanços conquistados na época. Veremos também a realidade dos camponeses, dos cidadãos e dos estrangeiros, dando destaque aos

judeus. A implantação e as expressões da ideologia do Império Romano, como instrumento de dominação. Elencaremos aspectos da vida nas cidades, dentre os quais a organização das associações, a educação e as concepções de liberdade a partir da cultura greco-romana.

No segundo capítulo, apresentaremos uma exegese de Gl 5,1-6, desenvolvendo os principais elementos que foram necessários para o aprofundamento do tema o qual nos propomos refletir. Após uma breve análise textual, destacando algumas variantes do texto em questão, adentraremos na análise literária do mesmo, ponderando sobre alguns pontos, como: sua delimitação, seu contexto e sua estrutura. Examinaremos os principais termos da perícopé que expressam a teologia paulina, percebendo as figuras de linguagem que nela aparecem. Consideraremos o conjunto da carta aos Gálatas, com diversas informações, como autoria, destinatários, gênero literário e principalmente as razões motivadoras da mesma. Visualizaremos, enfim, os principais aspectos que envolvem o tema central da carta, através de uma análise bíblico-teológica dos dados que aparecem na perícopé.

No último capítulo explanaremos o tema propriamente da liberdade cristã, tendo em vista os elementos trabalhados anteriormente. Iniciaremos trazendo à tona a questão da liberdade, dentro do plano criador de Deus. Conceberemos a liberdade como vocação de todo ser humano. Ela se enraíza em Deus, que chama suas criaturas a participar de sua vida divina. Procuraremos resgatar a imagem de Deus e da liberdade a partir da visão bíblica, em contraste com a cultura grega. O lugar da liberdade no pensamento de Paulo, identificando-a com o Evangelho, que é, a um só tempo, dom e caminho. Cristo é o fundamento da liberdade. Trataremos da liberdade a partir do pensamento judaico e grego, de como estas culturas interagiram com a liberdade cristã. Versaremos sobre as diversas instâncias de que Cristo nos liberta, como o pecado, a Lei e a morte. O perigo do tolhimento da liberdade, diante da proposta dos judaizantes, ou do desvirtuamento da mesma, quando desvinculada da vivência do amor. Veremos a relação entre liberdade e vida no Espírito, em contraposição aos instintos egoístas. Finalmente, consideraremos alguns desafios que permanecem, nos diversos âmbitos da sociedade, para se viver concretamente o ideal da liberdade.

Esperamos que esta pesquisa contribua para clarear o sentido e os fundamentos da vida cristã, principalmente o valor da liberdade. O contexto cultural, marcado pelo sistema escravagista, numa tensão constante entre a liberdade e a escravidão, foi o palco em que Paulo viveu. Neste pode visualizar, analisar e propor um caminho que possibilitaria a liberdade e a vida para todos os povos e culturas.

1 QUESTÕES HISTÓRICAS DA ÁSIA MENOR DURANTE O PERÍODO ROMANO

Compreender o tema de um texto escrito supõe considerar alguns pressupostos básicos que contribuíram na sua elaboração. Sem isso, podemos correr o risco de uma leitura desligada do objetivo original do texto. Um dos cuidados é em relação ao contexto de onde ele surgiu. Não há como separar um texto dos acontecimentos e das estruturas sociais que lhe são contemporâneos. Além disso, ele é fruto das concepções de mundo e de vida das pessoas que o escreveram, na tentativa de responder questões concretas que perpassavam a realidade. Neste sentido, torna-se fundamental apropriar-se dos elementos essenciais que norteavam a vida e a organização da sociedade, bem como das necessidades concretas que provocaram uma determinada escritura.

Ao estudar os textos bíblicos, isso não é diferente. Eles surgiram a partir de um contexto específico e seu intuito era instruir e questionar as pessoas e comunidades num determinado momento de sua caminhada. Difícil a compreensão do que foi escrito de modo genérico, sem levar em conta os condicionamentos, tanto sociais como pessoais, de quem escreveu e também dos destinatários. Nosso propósito de abordar, neste trabalho, a períclope de Gl 5,1-6 precisará contemplar o contexto da Galácia e da Ásia Menor, principalmente, as razões motivadoras que Paulo teve ao escrever àquela comunidade.

Da mesma forma, temos de ter o cuidado para não generalizar dados que são específicos de uma determinada região, principalmente, numa macro-estrutura, como era, por exemplo, o Império Romano. Neste sentido, procuraremos visualizar dados específicos da região da Galácia, transformada em província romana. Há diferenças entre o contexto de escravidão na cidade de Roma e nas cidades da província da Galácia. Isso devido a vários fatores, como a distância geográfica e a diferença cultural existente. Embora tudo fizesse parte do grande império, com elementos comuns, cada lugar tinha sua especificidade. Fazer essa leitura diferenciada parece ser de fundamental importância para compreender com maior profundidade o sentido e a mensagem que os textos bíblicos quiseram transmitir, em nosso caso, a problemática enfrentada por Paulo nas igrejas da Galácia, diante do questionamento de sua autoridade como apóstolo de Jesus Cristo, bem como da questão da justificação e da liberdade que disso decorre.

Precisamos focalizar uma região específica, a Ásia Menor, durante a segunda metade do séc. I d.C. Nossa intenção é justamente captar o contexto próprio desse local, que forma o substrato para compreender melhor aquilo que Paulo escreveu, principalmente, às Igrejas da

Galácia (Gl 1,1). Nossa análise priorizará os aspectos sociais e econômicos da Ásia Menor, embora estejam de alguma forma ligados à situação política imposta pelo Império Romano.

1.1 Origem e formação do povo gálata

Nas questões que se levantam em relação à Galácia¹ se destaca a localização geográfica das comunidades cristãs e sua origem nesta região. A formação de um povo normalmente passa por diversos períodos e circunstâncias, que deixam suas marcas e características, dando a ele sua identidade. Com os gálatas não foi diferente. Ao longo de sua história podemos identificar pelo menos três etapas:

a) A ocupação da Ásia Menor pelos celtas

Os celtas eram chamados gauleses ou *galátai* pelos gregos, vindo daí o nome da região – Galácia. Eles são oriundos da Europa, mais propriamente da região da Gália². No início do século terceiro a.C., o rei da Bitínia, Nicomedes, convidou os celtas para o serviço militar. Cerca de 20 mil celtas, famosos por sua habilidade militar, aceitaram a proposta e combateram em favor de Nicomedes, que saiu vitorioso da guerra. Assim, ocuparam e se estabeleceram no centro-norte da Ásia Menor, atual Turquia, dando a essa região o nome de Galácia. Eram conhecidos como povo invasor da Ásia Menor e tinham fama de rudes³ e guerreiros bárbaros por invadir e saquear povos vizinhos.

¹ Por “Galácia” podemos entender de duas formas: Primeira, se referindo ao local ocupado pelos gauleses, de etnia celta. Seria hoje basicamente a cidade de Ancara, capital da Turquia; ou pode ser compreendida como a Província romana, criada no ano 25 a.C., ampliando seu território, ocupando a parte central do que agora é conhecido como Ásia Menor ou Anatólia. A província da Galácia era limitada por outras províncias romanas: Capadócia, ao leste, Bitínia e Ponto, ao Norte, Ásia Menor, ao oeste e Panfília, ao sul. Partes dessas províncias passaram a pertencer à Província da Galácia. No segundo capítulo voltaremos a este ponto, ao tratar dos destinatários da carta aos Gálatas.

² Gália era o nome romano dado, na Antiguidade, para as terras dos celtas na Europa ocidental. Ela compreende o atual território da França, algumas partes da Bélgica e da Alemanha e o Norte de Itália. Cf. WIKIPÉDIA. *Gália*. Disponível em: http://pt.wikipedia.org/wiki/G%C3%A1lia_c%C3%A9ltica. Acesso em: 15 set. 2009.

³ BOSCH, Jordi Sánchez. *Escritos Paulinos*. Trad. De Alceu Luiz Orso, Jaime Sánchez Bosch, São Paulo: Editora Ave Maria, 2002. (Introdução ao estudo da Bíblia; v. 7), p. 229. Os celtas foram guerreiros respeitados no Mundo Antigo. Muitos deles eram alugados como soldados mercenários nas guerras daquele tempo. As tribos gálatas vinham ameaçando os povos na Ásia Menor obrigando-os a pagar um tributo de proteção. Disponível em: <<http://osreisdagalacia.blogspot.com/2009/03/galacia-resumo-historico.html>>. Acesso em: 15 set. 2009.

b) Período de helenização

Uma das marcas do povo celta foi a preservação de sua cultura. Tanto a manutenção da língua, como o grande número de pessoas que migraram a essa região, possibilitaram certa continuidade da raça e da cultura, sem misturar com outras etnias. Migraram, não somente soldados, mas famílias inteiras.

Trouxeram consigo suas esposas e seus filhos, e evidentemente evitavam casar-se com o povo já existente ali, perpetuando assim suas características raciais durante séculos. Eles ainda falavam sua língua gálata, de origem celta, no tempo de Jerônimo (347–420 d.C.), o qual descreveu que os gálatas de Ancara e o povo de Trier (localizada no que é hoje a Renânia alemã) falavam uma língua muito semelhante.⁴

Embora os gálatas mantivessem sua língua e se deixassem influenciar pouco pelo processo de helenização, aos poucos este panorama foi mudando, depois que os romanos passaram a dominar a região. Depois de um período de organização tribal, em que o poder era partilhado por um conselho e por tetrarcas, o poder passou por um processo de centralização. Em 190 a.C. se aliaram ao rei selêucida, Antíoco III, contra Roma, mas foram derrotados. Mais tarde, passaram a apoiar os romanos contra Mitríades, de Ponto (73-64 a.C.). Pompeu os recompensou por isto, expandindo suas fronteiras ao sul e a leste e concedendo ao seu líder - Deiotarus - o título de rei da Galácia. Após a morte de Deiotarus, em 40 a.C., o seu sucessor - Amyntas - recebeu de Antônio mais alguns territórios, abrangendo partes da Panfília, Licaónia e Cilícia, da zona oriental da Frígia e de Isauria. Porém, em 25 a.C., Augusto reorganizou essa região como província romana, governada sob a autoridade romana, que começou a residir em Ancira, atual Ancara, capital da Turquia.

c) Período romano

Na condição de província romana, outras cidades e regiões foram anexadas à Galácia, como as regiões da Frígia e Pisídia e as cidades de Antioquia da Pisídia, Icônio, Listra e Derbe. Assim, no tempo de Paulo, a Galácia abrangia do Ponto, ao norte, até Panfília, ao sul; do mar Negro ao mar Mediterrâneo, uma enorme extensão. As comunidades às quais

⁴ WIKIPÉDIA. *Galácia*. Disponível em: <<http://pt.wikipedia.org/wiki/Gal%C3%A1cia>>. Acesso em: 15 set. 2009.

Paulo remeteu sua carta, “as igrejas da Galácia” (Gl 1,2), poderiam estar localizadas tanto na parte setentrional, onde se estabeleceu a etnia celta, como poderiam ser as comunidades visitadas por Paulo, apresentadas em Atos 13-14. Toda essa região fazia parte da mesma província romana, a Galácia.⁵ Mas, no parecer da maioria dos estudiosos atuais, como veremos mais detalhadamente no segundo capítulo, provavelmente as comunidades cristãs da Galácia às quais Paulo escreveu, estariam situadas na primeira hipótese, que compreende hoje a cidade de Ancara, capital da Turquia.⁶

1.2 A organização sócio-econômica e política da Ásia Menor

Ao abordar o tema da organização social nas sociedades antigas, mormente no tempo das comunidades cristãs primitivas, não podemos comparar à estrutura moderna de sociedade, entendida por Karl Marx, segundo a qual a humanidade está dividida em duas classes opostas: os donos dos meios de produção e o proletariado, no meio dos quais estão os de posição econômica intermediária, os de classe média. Esta visão, do ponto de vista econômico, é limitada para compreender a organização social da Ásia Menor. Havia outros fatores preponderantes do que o econômico para catalogar a sociedade.

a) Fatores determinantes da posição social de uma pessoa

A posição social era determinada de acordo com a família na qual se nascia, a princípio independente de seu nível econômico. “Mas havia outros fatores que, direta ou indiretamente, podiam influenciar posteriormente na avaliação social da pessoa: sua educação, sua ocupação, seus êxitos e sucessos, sua origem étnica, sua cidadania e, especialmente seu grau (ou privação) de liberdade.”⁷ Diversos fatores mostram, portanto, a complexidade na determinação da posição social de uma pessoa naquela época. Nem todos os ricos pertenciam à aristocracia e nem todos os da aristocracia eram ricos. Havia escravos mais ricos que pessoas livres e nem todos os ricos tinham o título de cidadão romano.

⁵ HANSEN, G.W. *Carta aos Gálatas* In: HAWTHORNE, Gerald F.; MARTIN, Ralph P.; REID, Daniel G. (orgs.). *Dicionário de Paulo e suas cartas*. São Paulo: Loyola, 2008, p. 580-583.

⁶ BORTOLINI, José. *Como ler a carta aos Gálatas*. Evangelho é liberdade. São Paulo: Paulinas, 1991, p. 9.

⁷ ARENS, Eduardo. *Ásia Menor nos tempos de Paulo, Lucas e João*. Aspectos sociais e econômicos para a compreensão do Novo Testamento. Trad. João Rezende Costa. São Paulo: Paulus, 1997, p. 45.

Outros fatores foram importantes e até determinantes, principalmente, o modo de produção escravagista, adotado pelos romanos, que veio da cultura grega. A divisão da sociedade em escravos e livres determinava em muito as relações que se estabeleciam na época. Entre os livres havia os de nascimento e os que se tornavam livres ao longo de suas vidas, chamados de libertos. Estes tinham um valor menor do que aqueles. Mas o modo de produção escravagista não se dava com a mesma ênfase em todas as partes do Império Romano. Na Ásia Menor o número de escravos era bem menor do que em Roma. Isso fazia com que o modo de produção tributário, em algumas cidades, pesava mais que o modo escravagista.

Assim, embora o fator econômico fosse importante, nem sempre era determinante da posição ou nível social de uma pessoa. A condição social, muitas vezes, tinha primazia sobre a econômica. Por isso, Eduardo Arens propõe que, em vez de tratarmos a sociedade da Ásia Menor em termos de *classes sociais*, é mais adequado o uso dos termos *categoria, posição ou estamentos sociais*, evidentemente respeitando os critérios daqueles tempos, como os que mencionamos acima.⁸

b) Uma organização social piramidal

De modo geral, a posição social de uma pessoa era herdada. No entanto, havia possibilidade, embora pequena, de alguém mudá-la, adquirindo uma nova posição social, tanto para melhor quanto para pior. “Havia livres que eram tomados como escravos⁹ em guerras ou por piratas e vendidos em outros lugares, e escravos que eram libertados ou compravam sua liberdade, e libertos¹⁰ que buscavam melhorar sua posição econômica e com isso a social. Alguns compravam a cidadania.”¹¹ Esta mobilidade social, no entanto, exigia certo tempo para que as pessoas tratassem como iguais os que conseguiram ascender ao mesmo nível.

⁸ ARENS, 1997, p. 44.

⁹ Na legislação romana, o escravo caracterizava-se como uma pessoa desprovida de liberdade, alienada de qualquer direito humano. Não era dono de si mesmo, estava totalmente submetido ao seu senhor. Portanto, não tinha direitos nem sobre o que produzia.

¹⁰ Entre os livres se distinguiam os nascidos livres e os que se tornavam livres. Estes eram chamados de “libertos”. A obtenção da liberdade dava-se pela compra ou por um testamento do senhor, que após sua morte outorgava a liberdade ao seu escravo.

¹¹ ARENS, 1997, p. 50.

Contudo, na Ásia Menor, a sociedade era piramidal. No topo estava a aristocracia, formada basicamente pelas famílias do imperador e dos senadores, pelos equêstres¹² e pelos decuriões¹³. Além disso, fazia parte a nobreza local nas províncias romanas e sua própria aristocracia. Todos estes eram, em geral, muito ricos, compunham a esfera do poder e não chegavam a somar dois por cento da população.

Os demais eram trabalhadores. Dentre estes encontravam-se tanto pobres quanto ricos. Embora normalmente os ricos pertenciam à aristocracia. O elo comum entre eles era o trabalho para poder viver. Entre os que trabalhavam existiam outros critérios que diferenciavam a posição social: Ser livre era mais importante do que ser rico ou pobre, quem nascia livre era socialmente mais importante que quem era liberto ou, mais ainda, de quem era escravo, independente da situação econômica. Além disso, ter cidadania, local ou romana, significava estar acima dos estrangeiros. “Não se deve esquecer que a posição social era mais que etiqueta ou roupagem: significava privilégios e direitos, poder e influências.”¹⁴ As mulheres ocupavam uma posição inferior aos homens, principalmente as casadas, que assumiam uma postura de total submissão. Havia também algumas mulheres que conquistavam certa autonomia. No Novo Testamento temos exemplos de mulheres assim: Cloé (1Cor 1,11) e Lídia (At 16,14).

Toda esta gama de diferenciação social, que colocava as pessoas numa pirâmide social, com mais ou menos valor, dependendo de sua condição econômica, de gênero, de liberdade, de etnia, assim por diante, será anulada a partir dos princípios cristãos. Na concepção de Paulo, todas essas diferenças, causadoras de discriminação e preconceitos, serão anuladas. Em Cristo, todos são iguais em dignidade (Gl 3,28) e chamados a viver na liberdade (Gl 5,1).

c) A política administrativa: favoritismo e interesses econômicos

A administração romana agia de acordo com a realidade de cada região e o perfil das diversas cidades. Havia diferenciação na forma de tratar as cidades, de acordo com a importância e o comportamento, tanto do povo como das lideranças locais, em relação aos

¹² *Equêstre* equivalia a cavaleiro. Era um título de honra, concedido pelo imperador, em geral a indivíduos que eram militares ou tinham servido ao exército do império.

¹³ Lideranças de uma cidade, donos de terra e grandes comerciantes. *Decurio* era também um título honorífico, que podia ser conquistado pelos indivíduos que faziam doações em favor de sua cidade.

¹⁴ ARENS, 1997. p. 49.

romanos. Algumas tinham privilégios, a ponto de serem isentas do pagamento de impostos a Roma. Era o caso, por exemplo, de Filipos, Icônio e Listra. Normalmente, estas cidades eram em parte formadas por veteranos do exército, pessoas de total confiança do imperador.

Num nível um pouco mais abaixo vinham as cidades que recebiam o benefício da cidadania romana, como era o caso de Tarso e Éfeso. Estas, porém, pagavam impostos a Roma e eram administradas seguindo o modelo tradicional grego. Tinham um conselho e faziam suas assembléias, exercendo o poder de forma democrática, embora marcadamente os eleitos fossem em geral pessoas ricas, as quais garantiam sua eleição pela distribuição de dinheiro.¹⁵

Com essas diferenças, a política romana dava certa autonomia administrativa às províncias do império. Na Ásia Menor, o governo municipal normalmente era exercido pela aristocracia local. Roma aproveitava das forças políticas locais, dando-lhes poder, não somente para governar, mas, principalmente, para angariar o apoio delas aos seus interesses. “Ao longo do séc. I d.C., foi política dos imperadores respeitar as tradicionais estruturas administrativas das cidades do império, de modo muito particular na Ásia Menor.”¹⁶ Logicamente esta atitude dependia da boa vontade dessas cidades. Caso contrário, como era na província da Judéia, que por um longo período foi governada por procuradores, a intervenção e o controle por parte dos romanos eram de forma mais direta.

Embora a dimensão econômica não fosse o fator preponderante na determinação da posição social das pessoas, sem dúvida, não deixou de ser de grande interesse por parte dos romanos, como garantia de recursos necessários para a manutenção da estrutura imperial, principalmente, da cidade de Roma. Esta tinha em torno de um milhão de habitantes e seu sustento dependia das diversas províncias. Uma prova disso é que nas províncias havia procuradores ligados diretamente ao imperador. Além de ser uma estratégia política, estava em jogo a questão econômica. “Os impostos estatais e pessoais eram recolhidos pelos seus funcionários com a cooperação das comunidades.”¹⁷ Por isso, a realização dos recenseamentos era importante meio de garantir o pagamento dos tributos pelos territórios dominados. Junto com o pagamento dos impostos, o que Roma mais esperava dos governos aliados era a garantia da paz, que significava a ausência de guerra ou de qualquer outro

¹⁵ ARENS, 1997, p. 59. Vemos assim que a corrupção é antiga e sempre foi um desafio quando se trata do exercício do poder na sociedade. Esta mentalidade continua até os dias de hoje a comprometer, em grande parte, o exercício democrático do poder.

¹⁶ ARENS, 1997, p. 56.

¹⁷ KOESTER, 2005, p. 329.

conflito ou revolta, que comprometesse o *status quo*. “Em poucas palavras, a política administrativa romana regia-se na prática pelo favoritismo, particularmente em benefício de pessoas ricas, e guiava-se por interesses econômicos.”¹⁸ Era uma forma de parceria, através da qual Roma se comprometia a garantir a paz e, em troca, esperava das províncias a sujeição e o pagamento de impostos, dos quais voltaremos a tratar.

1.3 A situação dos escravos

A situação das pessoas escravas, em geral era muito deprimente. Não havia para elas nenhum direito garantido pela legislação romana. Nem mesmo o matrimônio tinha valor legal e os filhos passavam a ser também propriedade do seu senhor. E o que era pior, “a escravidão justificava-se filosoficamente como parte da lei natural. Para que pudesse existir a aristocracia, argumentava-se, era necessário que os deuses provessem os aristocratas de quem os servisse”.¹⁹ A grande maioria dos escravos se resignava a esta situação, e se por acaso houvesse uma revolta contra esta situação o castigo era duro: eram condenados a morrer crucificados.

Na Ásia Menor a situação dos escravos,²⁰ ao que parece, era diferente e melhor do que em Roma. Aliás, de modo geral, a situação dos escravos no Oriente era incomparável com o Ocidente, no qual o trato despótico era mais comum. Por isso, impossível igualar a situação da escravidão em todo o império, tanto na porcentagem de escravos bem como a forma de tratá-los. Em Roma, o número de escravos chegava a dois terços do total da população,²¹ ao passo que na Ásia Menor era em torno de um terço.²² Muitos escravos eram prisioneiros de guerra e trabalhavam para manter os privilégios da aristocracia da cidade de Roma.

Na Ásia Menor, o escravo, malgrado sua condição, era tratado com mais consideração e humanismo. “Tinham um mínimo de direitos (não perante a lei, mas por força do costume): alimentação, vestes, matrimônio, um mínimo de vida familiar, inclusive certas

¹⁸ ARENS, 1997, p. 58.

¹⁹ ARENS, 1997, p. 61.

²⁰ Segundo Arens, a categoria *escravo* era aplicada em três situações diferentes: Em primeiro lugar, por ter nascido de mãe escrava. Além disso, uma pessoa podia ser feita escrava, como prisioneira de guerra ou por piratas. Finalmente, por necessidade pessoal, assumindo trabalhos de servidão para poder sobreviver ou para pagar dívidas (1997, p. 60).

²¹ COMBY, Jean; LEMONON, P. *Vida e religiões no Império Romano no tempo das primeiras comunidades cristãs*. Tradução Benôni Lemos. São Paulo: Paulinas, 1988, p. 80.

²² ARENS, 1997, p. 68.

posses e poupanças.”²³ Além disso, havia entre os escravos gente culta, que colaborava na educação dos filhos do seu senhor, atuando também como secretários e até como administradores, de acordo com a confiança que conquistavam de seus senhores. Paulo usa, na carta aos Gálatas, a imagem do pedagogo, comparando com o papel que a Lei tinha, de conduzir a Cristo (Gl 3,23-26). Este era o papel desempenhado por muitos escravos que, devido seu grau de cultura, eram integrados na vida de muitas famílias.

Os filósofos estóicos deram um passo importante na valorização do escravo. “Segundo eles, os escravos eram escravos só externa e fisicamente, mas interiormente eram pessoas livres e, sendo tão humanos como os outros homens, com igualdade e inclusive superioridade de capacidades, deveriam ter igualdade de direitos.”²⁴ Eles não questionaram a estrutura da escravidão em si, ao menos não, diretamente. Tampouco Paulo fez isso. Esta visão era fruto daquele contexto e não podemos julgar com a visão que temos hoje. Por outro lado, esta nova postura em relação ao escravo, no tocante à possibilidade de liberdade, não deixou de ser um avanço diante da condição de baixa autoestima das pessoas escravas.

Em certos casos, o escravo, no contexto da Ásia Menor, tinha condições de vida melhores que muitos livres, principalmente se estes se achavam endividados e sem oportunidades para prover sua sobrevivência e de sua família. “Além de ter o sustento assegurado, o escravo aprendia muitas vezes uma profissão ou arte que lhe poderia ser muito útil.”²⁵ Contudo, essas condições não eram garantidas a todos os escravos. Havia desde os que se dedicavam à administração, tendo uma vida mais razoável, até os que trabalhavam em situações mais sofridas e perigosas, como nas minas.

1.4 A situação dos libertos

As pessoas livres no Império Romano formavam dois grupos: os que nasciam livres e os que conquistavam sua liberdade durante a vida. Estes eram chamados de *libertos*. A libertação de um escravo normalmente acontecia basicamente de duas maneiras: como um gesto de gratidão do seu senhor ou então pela compra de sua liberdade, que se caracterizava

²³ ARENS, 1997. p. 62. Esta economia é que possibilitava ao escravo, depois de certo tempo de poupança, comprar sua liberdade.

²⁴ ARENS, 1997, p. 64.

²⁵ ARENS, 1997, p. 66.

como redenção²⁶. Logicamente isto não acontecia de um dia para outro. Tanto o gesto de gratidão do senhor, como o valor em dinheiro para a compra da liberdade, era fruto de muitos anos de trabalho. E mesmo conseguindo isso, havia um processo legal que precisava ser respeitado, como a apresentação de uma declaração que o senhor encaminhava ao magistrado e que precisava ser ratificada por ele, ou através de um testamento. Neste caso, somente após a morte do senhor é que o escravo obtinha a liberdade.²⁷

Havia a possibilidade de um escravo conquistar a liberdade, embora pagando um alto preço para isso. Porém, para evitar que houvesse um número exagerado de libertos, havia uma lei que proibia libertar um escravo antes dos trinta anos.²⁸ Nesta fase da vida era um bom negócio para o senhor de um escravo libertar-se dele, porque já não havia mais o mesmo desempenho no trabalho, principalmente, se trabalhasse nos campos ou nas minas. Se naquela época a expectativa de vida de uma pessoa era em torno de quarenta anos, isso significa que um escravo passava pelo menos três quartos de sua vida nesta condição, e ao conquistar sua liberdade já não tinha mais forças suficientes para trabalhar e melhorar significativamente suas condições financeiras.

Após a liberdade podia acontecer de que houvesse ainda uma ligação com o antigo senhor. Isto acontecia por diversos motivos, como pelo fato de o escravo ter pago uma soma inferior ao estabelecido, ficando de alguma maneira a serviço do seu senhor, ou por conveniência. “Por não ter dinheiro suficiente para começar um negócio próprio ou para comprar uma pequena gleba, ou simplesmente por gratidão.”²⁹ Além disso, ficava uma marca permanente na vida de um liberto, através do seu nome. Ao ser libertada, a pessoa recebia um novo nome. Este era composto da seguinte maneira: o primeiro nome era do seu ex-senhor, em honra dele, seguido pela sigla “l.” (= *libertus*) e, por último, seu nome próprio (*cognomen*).³⁰ Isto mostra que, de qualquer forma, o liberto sempre ficava com uma marca

²⁶ Segundo Brown, este conceito tem a ver com o termo grego *lyo*, que pode ser traduzido por “soltar”, “libertar”, “abolir”. Ele é aplicado em situações em que uma pessoa está submetida ao controle de outra pessoa, portanto, sem liberdade. A redenção, neste caso, quer expressar a libertação mediante o pagamento de um resgate. Cf. BROWN, C. *Redenção*. In: COENEN; BROWN. *Dicionário internacional de teologia do Novo Testamento*. Trad. Gordon Chown, 2ª ed. Vol. I e II, São Paulo:Vida Nova, 2000, p. 1973.

²⁷ ARENS, 1997, p. 70. O valor de um escravo variava de acordo com suas habilidades. Em Roma um escravo custava entre 300 e 1200 denários. Equivalia aproximadamente a três anos de sustento de uma família humilde.

²⁸ ARENS, 1997, p. 71.

²⁹ ARENS, 1997, p. 72. Numa sociedade que tinha um sistema de produção escravagista, era complicado viver de forma autônoma, ganhando seu próprio sustento. Muitas vezes dava maior segurança ser escravo, tendo pelo menos o que comer, do que ser livre sem ter os meios para garantir seu sustento e de sua família. Por isso, havia pessoas que assumiam livremente a condição de servos em troca de alojamento e alimentação.

³⁰ ARENS, 1997, p. 72.

perante a sociedade, que o colocava numa condição abaixo da pessoa livre desde o nascimento.

Mesmo que a manumissão isentasse o ex-escravo de obrigações legais com seu antigo senhor, o sistema romano de patronato ainda o mantinha ligado ao senhor, que se tornava agora seu patrono. “Como seu cliente, o liberto tinha de fazer visitas diárias ao novo patrono para uma saudação matinal, podia receber uma pequena quantia de dinheiro como recompensa e se solicitado a executar algumas tarefas.”³¹

Para uma pessoa livre, que se colocava a serviço de um determinado senhor, numa relação de clientela, havia dois tipos de tratamento, dependendo do motivo pelo qual isso acontecia. Se fosse por necessidade de subsistência ou por indigência, o tratamento dado pelo senhor era mais facilmente passível de abusos e exploração. Se, ao contrário, o serviço fosse a realização de um empreendimento importante para o patrão, principalmente vindo de pessoas qualificadas, como artistas, filósofos e mestres, a relação era de conveniência e não de necessidade.³² Neste caso, havia uma dupla troca de favores, dificultando assim de um cometer injustiça contra o outro.

No caso específico da Ásia Menor, parece que havia mais resistência para libertar um escravo do que em Roma. Um dos fatores poderia ser porque o número de escravos era mais baixo na Ásia Menor. Por outro lado, o índice maior em Roma era de libertos com mais de trinta anos de idade, quando já não produzia mais tanto no trabalho. Não deixava de ser uma forma de se livrar de um problema.³³

1.5 As relações familiares

A estrutura familiar na Ásia Menor do primeiro século era basicamente a mesma que havia em todo o mundo greco-romano. Era fundamentalmente patriarcal, em que o pai era o chefe e o centro da casa. Esta era formada pela família propriamente e os escravos que nela viviam, principalmente, tratando-se de famílias ricas.

³¹ KOESTER, Helmut. *Introdução ao Novo Testamento*, v.1. São Paulo: Paulus, 2005, p. 65.

³² ARENS, 1997, p. 74.

³³ ARENS, 1997, p. 71. Na Itália, 27 por cento eram livres na idade de vinte anos e 58,7 por cento na idade de trinta anos, nos primeiros séculos d.C. Esse dado pode ser entendido de duas formas: os escravos conseguiam conquistar sua liberdade com o tempo ou era uma forma de os senhores se livrarem daqueles que já não produziam tanto. Parece que este segundo fator tenha sido mais determinante.

A mulher era considerada de natureza inferior ao homem. Por isso, sua principal virtude era a submissão. “Esperava-se delas ‘modéstia’, e que estivessem fechadas em seu próprio mundo e a serviço dos varões.”³⁴ Assim como na cultura judaica, a mulher praticamente não possuía direitos. Se não seguisse as normas que a sociedade patriarcal lhes impunha, as mulheres casadas eram frequentemente excluídas através do divórcio. A posição social da mulher dependia, quase exclusivamente, do homem com quem se casava, inclusive na questão da liberdade, ou então da família na qual nascia. Vemos, assim, que as sociedades, abrangendo as culturas greco-romanas, não estavam apenas marcadas pela diferença entre elite e massa. “De grande relevância social era igualmente a pertença de uma pessoa ao gênero masculino ou feminino.”³⁵ De modo geral, nas sociedades mediterrâneas, as mulheres estavam excluídas de participarem inclusive dos cargos públicos e assembléias populares. Não tinham o direito de falar, muito menos de votar. O espaço por excelência da mulher era o da casa.

No entanto, em certos casos, havia mulheres que conquistavam certa autonomia, principalmente em relação à organização econômica. Temos, por exemplo, os casos de Cloé (1Cor 1,11) e Lídia (At 16,14), que certamente gerenciavam os negócios das suas famílias. Priscila também tinha a profissão de artesã (At 18,2-3). Além disso, outras mulheres assumiam postos importantes, como pitonisas, sacerdotisas e diaconisas, trabalhos que atendiam uma demanda pública, extrapolando as tarefas estritamente da casa. Nas cidades gregas, havia mulheres que desempenhavam um papel importante no culto público. “Na província Ásia, as mulheres, de resto, exerciam funções sacerdotais também no culto a César.”³⁶

Mesmo na política, havia canais de participação e influência das mulheres, embora não tivessem o reconhecimento oficial. “Assim, certamente se pode presumir que mulheres (do estrato superior) atuavam como conselheiras de seus maridos ou filhos, exerciam influência sobre elas, atuavam publicamente ao lado deles, participavam de discussões

³⁴ ARENS, 1997, p. 77. Se bem que no Oriente, talvez pelo espírito democrático da tradição grega, a mulher era mais considerada do que no Ocidente, principalmente em Roma, que em certos aspectos era menos valorizada do que os meninos e até menos do que os escravos.

³⁵ STEGEMANN, Ekkehard W.; STEGEMANN, Wolfgang. *História social do protocristianismo: os primórdios no judaísmo e as comunidades de Cristo no mundo mediterrâneo*. São Leopoldo: Sinodal, São Paulo: Paulus, 2004, p. 403.

³⁶ STEGEMANN; STEGEMANN, 2004, p. 413.

políticas e provavelmente até de conspirações políticas.”³⁷ Isso mostra o lado criativo das mulheres, construindo espaços alternativos de participação política.

Paulo contava com diversas mulheres colaboradoras na organização das primeiras comunidades cristãs (Rm 16,1-16). Aliás, o cristianismo possibilitou um grande espaço de emancipação e valorização da mulher como agente de transformação das relações marcadamente patriarcais. Ao que parece o espírito de igualdade entre homem e mulher, salvo em raras exceções, foi o que predominou nas comunidades primitivas, ao menos no tempo de Paulo.

Assim, elencando esses exemplos da atuação das mulheres também na esfera pública, direta ou indiretamente, podemos perceber que no mundo mediterrâneo, do qual a Ásia Menor faz parte, a mulher foi conquistando seu espaço de participação, tanto nas questões econômicas, como sociais, políticas e religiosas. Poderíamos ainda citar outros espaços de participação em eventos públicos, como teatro, circo, atividade agrícola, festas, associações, benfeitorias e como parteiras.

1.6 A situação dos pobres

Normalmente todo tipo de trabalho manual, influenciado pela cultura grega, era considerado desprezível. O ideal da pessoa humana era não precisar trabalhar para sobreviver. Trabalhar era coisa de escravo, era estar socialmente abaixo de quem não precisava trabalhar. Apenas duas ocupações não faziam baixar a posição social, e que a aristocracia considerava: os cargos políticos e administrativos. Estes incluíam a carreira militar e a supervisão das terras. Portanto, praticamente podemos dizer que “... todos os que precisavam trabalhar para poder viver eram qualificados de ‘pobres’.”³⁸ Isto valia, não apenas para os trabalhadores que recebiam salários baixos, mas também para profissões exercidas por comerciantes, médicos, mestres e outras, que eram bastante respeitadas e davam certa segurança econômica. Portanto, o conceito de pobre era diferente do que temos hoje, praticamente o único critério para defini-lo é o econômico.

³⁷ STEGEMANN; STEGEMANN, 2004, p. 411.

³⁸ ARENS, 1997, p. 81.

a) *Duas categorias*

Com essa generalização para caracterizar quem fosse pobre, abrangendo quase a totalidade da população, criou-se duas categorias de pobres, representados através de dois termos: *πένης* e *πτωχός*.

A primeira categoria, a partir do termo “*penês*”, refere-se àquelas pessoas que faziam parte das forças produtivas, não importando o tipo de profissão que exerciam, desde a mais considerada até a mais simples. Eram os que não podiam viver de suas rendas de forma suficiente a ponto de não precisarem trabalhar. Porém, ainda com dificuldades, estavam numa situação razoável, tendo o necessário para viver com um mínimo de dignidade. “Eram predominantemente os que se dedicavam a trabalhos manuais e os pequenos camponeses.”³⁹ Esta categoria de pobre incluía aqueles que inclusive tinham propriedade, embora pequenas, animais e até alguns escravos. Por que eram catalogados como pobres? Uma das razões mais fortes disso era a concepção negativa que se tinha acerca do trabalho manual. Este era considerado desprezível e um mal necessário.

Os *ptôchoi* formavam um grupo semelhante ao que chamamos hoje de mendigos. Eram aqueles que viviam numa situação de extrema pobreza e dependiam totalmente da boa vontade dos outros para sobreviverem. Não sabiam exercer nenhuma profissão e era o nível socioeconômico mais baixo da sociedade. Eram os indigentes que por algum motivo não podiam trabalhar, dependendo, assim, da colaboração de outras pessoas para sobreviver. O termo grego *ptôchoi* referia-se àqueles que se punham de cócoras, expressando sua condição de humilhação, de pequenez, de necessitados.⁴⁰

Além de sua situação de extrema pobreza e dependência, os *ptôchoi* eram discriminados e taxados de pessoas de má índole, tendo de suportar também o desprezo da sociedade. “Por sua condição de indigentes, os pobres eram em geral considerados mentirosos, embusteiros e ladrões, e deles se acreditava que estavam à espreita do rico, cujos

³⁹ ARENS, 1997, p. 81. Estes trabalhadores, tanto livres como escravos, foram os que garantiram o exercício da democracia ateniense. Eles possibilitavam o cidadão grego desempenhar sua função dentro da *polis*, dando a ele a liberdade e o tempo necessário para exercer a cidadania grega.

⁴⁰ ARENS, 1997, p. 133. É significativo o fato de que, praticamente em todos os escritos do Novo Testamento, a referência a pobre é feita a partir desse termo, inclusive nas bem-aventuranças (Mt 5,3; Lc 6,20). Certamente a insistência no termo *ptôchos* quer chamar a atenção, ao menos, para duas questões: por um lado, revela que a maioria dos primeiros cristãos era pobre, do ponto de vista econômico e, por outro, representa certas condições, propostas por Jesus, para o seguimento, ou seja, a pobreza em espírito, manifestada principalmente na consciência que se deve ter do grau de desapego e dependência em relação a Deus.

bens cobiçavam.”⁴¹ A condição de um escravo, embora não tendo liberdade, era certamente melhor do que a de um *ptôchos*, que vivia na indigência, sua palavra não tinha valor e carecia de toda honra.⁴²

b) As causas do empobrecimento

A realidade da pobreza era considerada um problema só do pobre. Este seria o único culpado, por sua incapacidade e preguiça, ou ainda como uma fatalidade, um destino, determinado pelos deuses, principalmente pela deusa Fortuna.⁴³ Além dessas duas explicações, da origem da pobreza, como culpa ou como fatalidade, muitas vezes, dizia-se também que a pobreza era um dado da própria natureza, que determinava as diferenças necessárias. “Seria preciso haver pobres para haver ricos, escravos para haver livres e os servirem... A mãe natureza é que teria determinado que deve haver diferenças e as teria imposto.”⁴⁴

No entanto, as verdadeiras causas da pobreza e da miséria estavam, em grande parte, diretamente relacionadas com a estrutura do sistema político e econômico do Império Romano e da forma como organizava-se a sociedade. A desigualdade econômica era gritante no séc. I d.C. Enquanto a maioria dos trabalhadores mal ganhava para sobreviver, um pequeno grupo possuía uma fortuna quase incalculável.⁴⁵ O valor pelo trabalho realizado, principalmente nos cargos públicos, contribuía para isso. Enquanto um procurador romano

⁴¹ ARENS, 1997, p. 135.

⁴² De modo geral, na cultura greco-romana, a pobreza não tinha nenhum valor religioso ou ético, principalmente no pensamento grego mais antigo. Somente na filosofia posterior é que se começou a ver na pobreza, não um sinal de virtude, mas como condição favorável para exercê-la, no sentido de sentir-se necessitado de buscar o crescimento humano, vivendo a liberdade diante do apego às coisas materiais. Assim, ser pobre, ao contrário do que aparece no pensamento judaico, não dava à pessoa humana qualquer posição especial na esfera divina. Os pobres eram abandonados à sua própria sorte, inclusive pelos deuses. Exercer a caridade não era obrigação de ninguém. Não havia nenhuma política pública em favor deles. Cf. BROWN, C. *Pobre*. In: COENEN; BROWN, 2000, p. 1684.

⁴³ Fortuna era uma deusa romana da sorte, que podia ser boa ou má. Trazia em sua mão um timão, que simbolizava o controle da vida das pessoas e a distribuição dos bens a quem bem quisesse. Em alguns escritos do Antigo Testamento, principalmente na literatura sapiencial, há influência dessa mentalidade, que considerava a riqueza como bênção divina (Pr 6,11; 13,18; Eclo 25,2; 40,28-30). A teologia da retribuição, que fundamenta a pobreza como castigo e a riqueza como bênção de Deus, é um desafio ainda hoje. Por outro lado, enquanto no mundo greco-romano, não se imaginava que os deuses pudessem defender o pobre, em Israel havia uma corrente muito forte, principalmente profética, de que Javé era o defensor do pobre, do órfão, da viúva e do estrangeiro (Is 1,17; 10,2; Jr 5,28; Sl 146,9).

⁴⁴ ARENS, 1997, p. 136.

⁴⁵ Para termos uma noção disso, podemos ver alguns exemplos de pessoas famosas: Cícero tinha uma fortuna em torno de trezentos milhões de sestércios, que era uma moeda romana correspondente ao valor de um quarto de um denário, que correspondia a um dia trabalho. Plínio ganhava mais de quatrocentos mil sestércios por ano, decorrentes do lucro que ganhava de seus latifúndios. Cf. ARENS, 1997, p. 116.

ganhava mais de sessenta mil sestércios anuais, um mestre mal ganhava dois sestércios por mês de cada aluno. Um centurião ganhava entre vinte e sessenta mil sestércios por ano e um soldado não passava de novecentos sestércios anuais. Desde aquela época a exploração do trabalhador era uma realidade.⁴⁶

Um dos principais fatores de empobrecimento do povo era o pagamento dos impostos, porém ao mesmo tempo davam garantia de estabilidade do Império Romano. Dois impostos eram fundamentais: sobre a propriedade, principalmente a terra e seus produtos e o imposto pessoal, que era uma soma fixa por ano que cada pessoa deveria pagar.⁴⁷ Além disso, havia outros impostos, como sobre as vendas, principalmente a venda de escravos, cujo imposto era mais alto.

Além dos impostos cobrados por Roma, havia também os cobrados pelos municípios, principalmente sobre o comércio. Estes impostos municipais eram destinados ao pagamento dos salários de administradores, mestres, engenheiros, e também usados na construção e manutenção de edifícios públicos, gastos nas competições esportivas, calçamento, etc. Pelo menos os impostos municipais eram aplicados localmente, diferentemente dos impostos romanos.

c) A ausência de políticas públicas

De modo geral, não havia entre os gregos e os romanos qualquer benevolência para com o pobre. Todo benefício despendido a alguém tinha alguma forma de interesse. “Se ocasionalmente se fazia algo pelos pobres, era em geral para apaziguar um vulcão prestes a estourar.”⁴⁸ Na Ásia Menor havia a preocupação por parte das autoridades municipais de garantir ao menos a alimentação ao povo, principalmente, incentivando para que se vendesse os produtos a um preço razoável, em tempos de emergências, provocados pelas secas. Porém,

⁴⁶ Esta situação de desigualdade e exploração provocava outras formas de organização, como era o caso das associações de pessoas que desempenhavam a mesma profissão, como os tecedores, metalúrgicos, etc. Paulo, Priscila e Áquila trabalharam um tempo juntos na fabricação de tendas (At 18,3). Esta prática, que veremos mais detalhadamente, servia de estímulo mútuo, além de encontrar aceitação social. Cf. ARENS, 1997, p. 118.

⁴⁷ O imposto sobre a propriedade era em torno de dez por cento do valor das mesmas. Este valor também valia para as colheitas. Já o imposto pessoal variava, de acordo com o local e a posição que a pessoa estava. Ficava em torno de quinze sestércios anual por pessoa.

⁴⁸ ARENS, 1997, p. 140. Aqui podemos nos referir ao famoso provérbio “pão e circo”, que era uma estratégia dos imperadores para conquistar a simpatia do povo e apaziguar os ânimos diante das carências, principalmente, a falta de comida.

não havia um compromisso ético para com os pobres, nem humanamente falando, e muito menos do ponto de vista religioso.

Este descompromisso em relação ao pobre se apresentava de modo bem diverso dentro da tradição judaica. O nascimento de Israel, enquanto povo, deu-se justamente numa experiência de misericórdia de Deus para com um grupo de pobres e escravos. Esta memória ficou sempre muito presente na história do povo de Israel. Tanto os profetas pré-exílicos como partes da literatura sapiencial e o Pentateuco revelam claramente a necessidade da defesa dos pobres e marginalizados.

Havia um limite em relação ao sentido de “próximo”, ao qual todo judeu deveria amar (Lv 19,18). Parece que a obrigação de ajudar, embora alguns textos relatem ao cuidado para com o estrangeiro (Dt 10,19; Jr 22,3), refere-se primordialmente ao da mesma raça, o judeu. “A discussão era perfeitamente compreensível, [...] porque os próprios textos do Pentateuco estavam redigidos primordialmente em função das relações entre *israelitas*.”⁴⁹ De modo que, para os judeus, a caridade para com o pobre era fundamental, embora se tratasse dos da mesma raça.⁵⁰

Normalmente a contribuição dos ricos era voltada mais para as construções públicas, como os teatros, ginásios, bibliotecas, estradas, muralhas, tendo em vista principalmente a ocupação dos cargos públicos, os quais davam muita honra e certamente também benefícios financeiros.

d) Alguns avanços

Apesar da situação injusta na qual, de modo geral, muitos pobres se encontravam, há que se levar em conta alguns avanços que aconteceram durante o Império Romano. Possivelmente a *pax romana*, garantia a ausência ou ao menos dificultava o surgimento de conflitos armados, acabou contribuindo com os mais pobres. Era comum os saques durante as guerras e, muitas vezes, os pobres acabavam perdendo o pouco que possuíam. Além disso, tinham certamente que trabalhar mais para ajudar na reconstrução daquilo que foi destruído. Com a construção e melhoria das estradas, bem como a ampliação do movimento marítimo,

⁴⁹ ARENS, 1997, p. 154.

⁵⁰ A grande guinada do cristianismo foi ampliar o horizonte da caridade a todas as pessoas. Essa foi uma das insistências feitas por Paulo, para o qual não havia mais distinção entre judeu e grego (Rm 10,12; Gl 3,28).

melhorou também a circulação das mercadorias, possibilitando o crescimento econômico.⁵¹ Uma das tarefas do exército era justamente construir e manter as estradas, para fins militares e para o transporte. Para grandes distâncias, preferia-se o transporte marítimo, por ser mais rápido e econômico. Porém, havia o perigo das tempestades e da pirataria. “Em poucas palavras, a amplitude das redes de comunicação, por mar e por terra, permitia grande mobilidade, que era empregada não só para fins militares, mas também comerciais e migratórios, e por parte dos cristãos, para avanços missionários.”⁵² As três viagens missionárias realizadas por Paulo, relatadas em Atos, dificilmente teriam acontecido se não houvesse o mínimo de estrutura viária.

Este trabalho do exército, tanto na construção de estradas, como de outras obras públicas, aquedutos, contribuiu também para o desenvolvimento das regiões menos desenvolvidas. “Os dois primeiros séculos de nossa era foram de grande surto econômico, especialmente no tempo dos imperadores Flávios. Uma das regiões que mais aproveitou desse “boom econômico” foi a Ásia Menor.”⁵³

A Ásia Menor do primeiro século da nossa era foi destaque econômico dentro do Império Romano. Isto se deve, entre outras coisas, aos recursos naturais que possuía. Cada cidade ou região contribuía de forma peculiar para o desenvolvimento. Na região da Mísia, situada ao norte ocidental, as terras eram muito férteis para agricultura e pastoreio. Um pouco abaixo, no vale de Caico, próximo de Pérgamo, havia abundante produção de grãos, sendo considerado o celeiro da região. A região da Lídia era provavelmente a mais rica, onde se fazia o cultivo de vegetais e havia pomares diversos, com o cultivo de vinhas, figueiras, oliveiras e madeira de lei, principalmente extraída dos carvalhos, além da abundância de minerais nas regiões montanhosas.

Por outro lado, as regiões da Caria e da Lícia, mais ao sul, eram mais pobres. Mas, mesmo assim, contavam com extensos bosques, principalmente de pinhos e com abundância de frutas. Pérgamo era produtor de cereais, parte dos quais era exportada. Na parte ocidental da Ásia Menor, havia criação de gado ovino e caprino, que forneciam carne, couro, lã e leite.

⁵¹ A construção e manutenção das estradas foram prioridades no Império Romano. O crescimento do comércio no primeiro século, entre as várias cidades, deveu-se, em grande parte, por isso.

⁵² ARENS, 1997, p. 113.

⁵³ ARENS, 1997, p. 107.

Estes dados, além de outros que poderíamos elencar, revelam o quanto a Ásia Menor era rica e fértil, a ponto de Cícero referir-se a ela como a que superava todas as terras em fertilidade, bem como pela extensão de seus pastos e bens de exportação.⁵⁴

Este potencial econômico da Ásia Menor, ligado ao crescimento econômico proporcionado pelo Império Romano, fez com que muitos trabalhadores, principalmente proprietários de pequenas empresas artesanais, conseguissem melhorar sua situação econômica. Este contexto acabou favorecendo as pequenas cidades da Ásia Menor, como as que se encontravam na Galácia. Mas, as que mais se aproveitaram foram as cidades da costa ocidental, principalmente Éfeso, pelo favorecimento geográfico e portuário.

Certamente muitos judeus foram beneficiados, justamente pelo envolvimento na indústria e comércio. “Os judeus na Ásia Menor e outras regiões dedicavam-se predominantemente ao comércio e à pequena indústria, sobretudo artesanal, setores em que se destacavam.”⁵⁵ Se, por um lado, o trabalho na terra era dificultado aos judeus, pela hostilidade que sofriam, muitas vezes obrigando-os a abandonar suas terras, por outro, este período acabou favorecendo-os.

Malgrado tudo isso, as primeiras beneficiadas foram as pessoas pertencentes à aristocracia. De modo geral, no mundo greco-romano a questão do pobre não era uma grande preocupação das pessoas com uma condição de vida econômica mais confortável, e muito menos das lideranças políticas. Esses condicionamentos culturais, de falta de interesse pelos pobres, certamente foram conflitos presentes nas comunidades cristãs da Ásia Menor que entrou em choque com a proposta cristã. “E o que mais provável é que, devido a essas atitudes em certos estamentos cristãos, tenha levado Lucas a insistir em seu Evangelho, mais que qualquer outro autor do séc. I, no desprendimento visando compartilhar com o pobre.”⁵⁶

1.7 A vida dos camponeses

Em relação à política agrária, os romanos deram continuidade à prática que vinha do Império Grego, ou seja, a maioria das terras estava nas mãos de um pequeno grupo de latifundiários. Não existia uma prática de incentivo ao pequeno agricultor. O controle era praticamente feito pelos colaboradores diretos de Roma, que recebiam a concessão de grandes

⁵⁴ ARENS, 1997, p. 99.

⁵⁵ ARENS, 1997, p. 168.

⁵⁶ ARENS, 1997, p. 152.

propriedades, e em troca retribuíam com impostos. O que restava para os pequenos agricultores em geral era o arrendamento de pequenas partes, feito pelos latifundiários, que recebiam em troca uma porcentagem daquilo que se produzia. “No séc. I d.C., trabalhavam no campo majoritariamente não-escravos, seja como donos de pequenas glebas, seja como arrendatários, ou como contratados para a agricultura ou para o pastoreio.”⁵⁷ O trabalho escravo, embora presente também no campo, concentrava-se mais nas cidades. Portanto, a vida dos camponeses, em geral, era dura e instável, não somente devido aos impostos, mas também pela constante instabilidade climática.

Além dessas dificuldades porque passavam os camponeses, havia outro agravante que pesava, eram vistos pelo povo da cidade como socialmente inferior. Mesmo sabendo que o alimento vinha do campo, através do trabalho dos camponeses, estes eram considerados, pelos moradores da cidade, como ignorantes e incivilizados. Esse conflito entre o campo e a cidade era muito comum, inclusive na Palestina. Normalmente a dominação vinha da cidade, onde moravam os aristocratas, os que tinham o poder nas mãos. Mesmo os grandes proprietários de terra não moravam no campo. Somente tinham contato com o ambiente camponês enquanto controladores das propriedades.

Embora houvesse crescimento da indústria e comércio, no campo, isso era insignificante no interior das províncias romanas, em comparação com as cidades portuárias, que facilitavam a comunicação e o escoamento dos produtos. Os camponeses colhiam em primeiro lugar do que necessitavam para suas necessidades, consumindo parte de suas próprias colheitas. Isso também acontecia com os animais que criavam. Somente os grandes proprietários tinham finalidade comercial em primeiro lugar. Em todo caso, o crescimento econômico ocorrido acabava respingando de alguma forma no interior das províncias, tanto das cidades como no campo, possibilitando a melhoria de vida também dos mais pobres. Com o crescimento da indústria têxtil, por exemplo, sobretudo na fabricação de tecidos de lã, incentivava a criação de ovelhas. Certamente, muitos camponeses se beneficiaram disso.⁵⁸

Portanto, a maioria da população vivia na área rural, principalmente trabalhando no cultivo de cereais, na criação de ovelhas e na produção de uva. Valorizava-se muito a produção de vinho e a tecelagem da lã. O trabalho e o mercado de escravos era muito expressivo. “Era um povo formado por uma mistura de etnias, entre as quais muitos escravos

⁵⁷ ARENS, 1997, p. 83.

⁵⁸ ARENS, 1997, p. 115.

e mercenários. Havia, na região, famosos mercados de escravos. A maioria das terras pertencia ao Império”.⁵⁹

1.8 Os grupos dos cidadãos e dos estrangeiros

Dentro do Império Romano, as pessoas eram classificadas, em primeiro lugar, como livres ou escravas. Dentre as livres havia uma nova classificação, que colocava as pessoas dentro do grupo dos cidadãos ou dos estrangeiros. Uma pessoa escrava jamais podia ter cidadania.

a) *Os cidadãos*

Havia dois tipos de cidadania, a local e a romana. A cidadania local valia somente para a cidade à qual pertencia e a romana tinha valor em todo o Império Romano. Uma pessoa podia ter dupla cidadania, sem, contudo, eximir o cidadão de cumprir a lei de sua localidade. “O que tinha ambas, não estava necessariamente isento das obrigações inerentes à cidadania não-romana em sua cidade e à obediência às autoridades locais.”⁶⁰ O fato de ter dupla cidadania, a local e a romana, dava ao cidadão a possibilidade de apelar à cidadania romana em caso de conflitos de ordem judicial, como foi o caso de Paulo, que conforme Atos apelou para César (At 25,11-12). Além de permitir ao cidadão de possuir terra dentro dos limites da cidade, quem tinha a cidadania romana também não pagava impostos e era protegido por uma série de leis.

Ter cidadania dava à pessoa o direito de alguns benefícios. Se a condição de liberdade colocava o sujeito numa posição privilegiada em relação ao escravo, muito mais se ele possuísse o título de cidadão. Este passava de pai para filho ou era conquistado de outras formas, como por uma recompensa depois de ter servido no exército romano ou ainda mediante a compra do mesmo. A cidadania romana estava muito ligada aos benefícios que as pessoas faziam em favor de Roma. “O imperador inclinava-se a conceder a cidadania romana à nobreza aristocrática que lhe dava provas claras de fidelidade.”⁶¹ Assim, a cidadania romana

⁵⁹ GASS, Ildo Bohn. *As comunidades cristãs da primeira geração*. Col. Uma introdução à Bíblia. São Paulo: Paulus, 2005, p. 161.

⁶⁰ ARENS, 1997, p. 85.

⁶¹ ARENS, 1997, p. 86.

assegurava a união do Império e o apoio dos cidadãos, principalmente dos mais poderosos, à política romana.

b) Os estrangeiros

Na Ásia Menor, principalmente na costa ocidental, havia um grande movimento de pessoas estrangeiras, devido ao comércio realizado junto aos portos e às cidades costeiras da região. Elas constituíam importantes forças produtivas para as cidades. Com o avanço proporcionado através da construção de estradas e também na navegação, os romanos incentivaram as migrações, no intuito de as pessoas buscarem um futuro melhor. Inclusive muitos judeus aproveitavam do incentivo dado pelos romanos e migraram para diversas partes do Império Romano, inclusive para a Ásia Menor, principalmente nas cidades mais desenvolvidas. Desde 63 a.C., com a ocupação romana na Palestina, culminando na destruição de Jerusalém, no ano 70 d.C, as migrações judaicas para a Ásia Menor e outras regiões, foram bem expressivas.

b1) Romanos

A presença de romanos era comum nas diversas províncias. Boa parte de quem pertencia ao exército romano, fixava-se numa das províncias, e quando recebia baixa, tinha como uma das recompensas um terreno numa colônia romana. Assim, havia diversas colônias espalhadas pelo território do Império.

Esta mobilidade social proporcionada pelos romanos, como uma política de colonização, incentivava o desenvolvimento das regiões ocupadas. “Essa mistura de pessoas de origem diversa implicava relações sociais diferentes das que se davam em geral quando a população era formada quase exclusivamente por nativos.”⁶² A confluência de pessoas de diferentes origens geográficas foi aos poucos criando uma nova forma de comportamento característico da região.

⁶² ARENS, 1997, p. 87.

b2) Judeus

A formação das comunidades cristãs na Ásia Menor deu-se tanto por pessoas de origem judaica quanto por pessoas de origem pagã. A porcentagem dessa participação dependeu das cidades onde elas se formaram, principalmente se nelas havia ou não sinagoga. Em cidades como Antioquia da Pisídia e Icônio o início da pregação do Evangelho aconteceu na sinagoga (At 13,14; 14,1). Possivelmente nessas localidades houve uma participação bem expressiva de judeus. Na Galácia, ao contrário, ao que se sabe, não havia sinagoga e a origem da comunidade se deu entre os pagãos, de modo meio inesperado, devido uma doença que Paulo teve de enfrentar, que o obrigou a permanecer ali por um tempo maior e aproveitou para anunciar o Evangelho (Gl 4,13). Portanto é provável que as Igrejas da Galácia, para as quais Paulo remete sua carta (Gl 1,2), eram formadas, ao menos em sua grande maioria, por pessoas de origem pagã. De qualquer forma, direta ou indiretamente, a presença de judeus era uma realidade na vida das comunidades cristãs primitivas, de um modo bastante influente na Ásia Menor. Por isso, torna-se importante destacarmos algumas características do povo judeu, no contexto da Ásia Menor.

- Monoteísmo:

Certamente os judeus da Ásia Menor eram menos intransigentes nos seus costumes que os moradores da Judéia. No entanto, algumas de suas peculiaridades eram sagradas e delas não se abria mão. Elas é que davam identidade ao povo judeu, diferenciando-os de todos os outros povos. Uma primeira característica dos judeus era o monoteísmo. Enquanto na cultura grego-romana o politeísmo era muito normal, entre os judeus a imagem de um Deus Único era essencial (Dt 6,4).

- A liberdade religiosa:

Além disso, existiam as leis de pureza, que em muitos aspectos dificultavam a convivência com os não-judeus. Como os judeus eram profundamente resistentes para abrir mão de sua cultura, principalmente no que se refere à identidade religiosa, conquistaram um espaço importante de liberdade religiosa, inclusive fora da Palestina. “O fator decisivo das

relações entre os judeus e a população não-judaica era o grau de liberdade religiosa que a maioria das comunidades judaicas exigiam para si mesmas e que Roma lhes concedera como privilégio imperial.”⁶³ Era considerada, portanto, uma religião lícita, inclusive com alguns privilégios a mais, como o direito de não prestar culto ao imperador, a dispensa militar, além da liberdade para construir sinagogas, observar o repouso sabático e celebrar suas festas.

- Tribunais próprios:

Os judeus podiam também organizar seus tribunais e julgar os casos segundo suas leis, embora o direito de aplicar as leis era somente entre os próprios judeus e no campo apenas religioso. Não tinham, portanto, jurisdição em matéria de direito penal comum. Na Palestina, a administração da justiça exercia-se principalmente através do Sinédrio, que julgava os diversos casos apresentados. Mas havia também, nas cidades do interior, tribunais locais, controlados inicialmente pelos anciãos e mais tarde pelos escribas. Sua função era decidir sobre questões da comunidade local, tendo a Lei como base. Era mais ou menos neste estilo que acontecia na Ásia Menor, onde as comunidades judaicas eram coordenadas por uma assembleia de anciãos, a qual tinha um patriarca, nomeado pelo sinédrio. “A assembleia de anciãos vigiava os aspectos administrativos da comunidade, sobretudo os econômicos e os religiosos, e ocasionalmente os civis.”⁶⁴

- Solidariedade:

As diferenças sociais no mundo greco-romano eram bem salientes, tendo como principais critérios: se era escravo, liberto ou livre, independente das condições econômicas. Estas vinham num segundo plano, embora importantes, principalmente pelo fato de não precisar trabalhar manualmente. Todo o que precisava trabalhar para sobreviver era considerado pobre, porque o trabalho manual na cultura grega era coisa de escravo e era visto com certo desprezo. Entre os judeus, porém, as diferenças sociais não eram tão marcantes, principalmente pelo fato de haver um compromisso mútuo entre eles, de acordo com a Lei de Moisés. Mesmo existindo diferenças a nível econômico, havendo pobres e ricos, todos eram considerados iguais em dignidade e havia fortes laços de solidariedade entre eles.

⁶³ ARENS, 1997, p. 160.

⁶⁴ ARENS, 1997, p. 164.

- Trabalho:

Difícilmente um judeu ocupava um cargo na administração pública, a não ser que abdicasse de sua fé judaica. Ao assumir tal posto, automaticamente comprometia-se com o Império. “Exigia-se um juramento de corte e cerimonial nitidamente pagão, e obrigava a participar de cerimônias religiosas, sacrifícios e culto, igualmente incompatíveis com a religião judaica.”⁶⁵ Possivelmente um bom número de judeus foram se helenizando gradativamente, principalmente se estavam na diáspora. Assumir a cultura helênica na época estava na moda e era sinal de avanço, como ser moderno ou pós-moderno hoje.

Somente quem fosse cidadão podia adquirir terra. Isso fazia com que muitos judeus se dedicassem ao comércio e à pequena indústria. Alguns conseguiam melhorar seu nível econômico, embora na diáspora os judeus eram mais pobres que ricos.

- Uma religião que encantava:

A religião judaica trazia em si dois lados opostos: era vista por muitos com admiração e encantamento, e por outros com desprezo e preconceito. Os motivos que a tornavam atraente eram diversos. Talvez o mais importante fosse o monoteísmo. “A fé em um só Deus, absoluto e soberano, e não em um panteão de deuses, que inclusive estavam em conflito entre si, era atraente para espíritos religiosamente sensíveis.”⁶⁶ Além disso, o judaísmo trazia uma revelação clara e consistente, as Sagradas Escrituras, coisa que os gregos nem os romanos tinham. Ainda se destacavam como elementos simpáticos o fato de que o judaísmo tinha uma ética precisa e um senso de solidariedade bastante expressivo em suas comunidades, que davam segurança aos seus participantes. Além do mais, era uma religião lícita, que inclusive dava alguns privilégios. Estes motivos faziam com que muitos simpatizassem e até aderissem à religião judaica. Eram os chamados *tementes* ou *adoradores de Deus* e os *prosélitos*.⁶⁷

⁶⁵ ARENS, 1997, p. 167.

⁶⁶ ARENS, 1997, p. 170.

⁶⁷ Os *prosélitos* eram aqueles que abraçaram a religião judaica, inclusive aceitando a circuncisão. Tornavam-se membros efetivos do povo de Israel. Já os *tementes de Deus* ou *adoradores de Deus* eram os simpatizantes do judaísmo e até freqüentavam a sinagoga, mas não aderiam à circuncisão, nem a prática ritual da Lei (Cf. Bíblia de Jerusalém, p. 2049).

- Uma religião desprezada:

A circuncisão, ao mesmo tempo em dava identidade ao povo judeu, era vista com preconceito pelos gregos e romanos. Talvez seja por isso que muitos *tementes de Deus* não se deixavam circuncidar.

Por isso os gregos e romanos não aceitariam facilmente a circuncisão para não serem ridicularizados ou inclusive marginalizados nos ginásios e banhos públicos (onde se ficava nu), pois a circuncisão era considerada mutilação do corpo, algo desprezível e desonroso para um heleno.⁶⁸

Devido às dificuldades em relação à circuncisão, aos poucos encontrou-se outra maneira de incorporar os prosélitos ao judaísmo. “No decorrer do primeiro século d.C., tornara-se costume admitir prosélitos não somente por meio da circuncisão, mas também através de um banho de imersão, abluindo-se a impureza cultural própria dos pagãos.”⁶⁹ Esta espécie de batismo, como uma alternativa de se converter ao judaísmo certamente abriu um espaço significativo para que muitos da região da Ásia Menor aderissem ao judaísmo.

O antijudaísmo foi ganhando corpo desde os tempos do Império Grego, principalmente com Antíoco IV Epífanes no séc. II a.C., por forçar os judeus a adotar a cultura helênica. No ano 49 d.C. o imperador Cláudio expulsou os judeus de Roma (At 18,2). O auge se deu com as duas revoltas judaicas contra os romanos, em 66 e 132 d.C, respectivamente. Possivelmente a principal causa desse sentimento antijudaico na Ásia Menor era de caráter religioso e social, ou seja, negavam-se a participar dos atos cívicos e religiosos da cidade, comportando-se como diferentes e não se integrando à dinâmica da cidade.⁷⁰

Portanto, mesmo procurando manter-se fiel à sua identidade cultural, os judeus da diáspora não puderam escapar de um processo de alienação em relação aos judeus da Palestina, ainda que não apagasse a consciência de serem do mesmo povo escolhido. Isso levou o judaísmo da diáspora a se constituir num judaísmo diferente do palestinese, qual seja, o judaísmo helenístico.⁷¹

⁶⁸ ARENS, 1997, p. 174. Além da vergonha que podia causar, a circuncisão foi, em alguns casos, até motivo de perseguição. Para evitar isso, o judaísmo concedia aos *tementes de Deus* somente o seguimento dos mandamentos fundamentais, como guardar o sábado, o cuidado com a comida, algumas instruções morais e a profissão de fé no único Deus. Cf. LOHSE, Eduard. *Contexto e ambiente do Novo Testamento*. 2ª ed., São Paulo: Paulinas, 2004, p. 115.

⁶⁹ LOHSE, 2004, p. 115.

⁷⁰ ARENS, 1997, p. 182.

⁷¹ BRAKEMEIER, 1984, p. 164.

A presença de estrangeiros, tanto judeus como não-judeus intensificou-se e deixou sua marca na região da Ásia Menor, provocando mudanças culturais e também sendo culturalmente atingidos pelo contexto onde viviam.

1.9 A ideologia do Império Romano

Todo sistema político e econômico precisa de um aparato que dê o suporte ideológico como forma de justificar sua prática e ter adesão por parte da sociedade. Podemos compreender “ideologia” a partir de três óticas diferentes, as quais completam-se mutuamente. Ideologia pode significar: o estudo de ideias, partindo do seu sentido etimológico; a maneira de sentir e pensar das pessoas, a partir de um conjunto de ideias e valores, partindo de um sentido positivo; ou como ideias distorcidas, incompletas ou falsas da realidade, num sentido negativo.⁷² Neste sentido, podemos afirmar que o Império Romano tinha uma ideologia que lhe dava garantia para sua existência. Três pilares fundamentais de sua ideologia eram: a *pax romana*, o culto ao imperador e o exército.

1.9.1 A *pax romana*

A *pax romana*⁷³ proporcionou, principalmente nos dois primeiros séculos da nossa era, um significativo crescimento econômico.⁷⁴ Uma das regiões que mais aproveitou disso foi a Ásia Menor, principalmente as cidades mais próximas da costa ocidental: Esmirna, Pérgamo e Éfeso. Possivelmente, embora com um índice menor, outras cidades e regiões da Ásia Menor também tiveram seu crescimento, como a região da Galácia.

⁷² GUARESCHI, Pedrinho A. *Sociologia Crítica: Alternativas de mudança*. Porto Alegre: Edições Mundo Jovem, 47. ed. 2000, p. 17.

⁷³ A *pax romana* tinha um fundamento ideológico. Ela se tornava possível nos territórios conquistados, porque se acreditava que o governo de Roma tinha conotação divina, era a vontade dos deuses. As conquistas romanas eram atribuídas à vontade divina. Cf. CROSSAN, John Dominic. *Em busca de Paulo: como o apóstolo Paulo opôs o Reino de Deus ao Império Romano*. Trad. Jaci Maraschin. São Paulo: Paulinas, 2007, p. 63.

⁷⁴ A *pax romana* teve um significado profundo durante as longas décadas em que praticamente não houve guerras dentro dos limites do Império Romano, embora esta suposta paz fosse gerada pelas armas e pelo abafamento de qualquer sinal de revolta no Império. Iniciou-se quando Augusto César, em 29 a.C., declarou praticamente o fim das guerras civis, que durou até o ano da morte de Marco Aurélio, em 180 d.C. Neste período, a população romana viveu protegida de seu maior receio: as invasões dos “bárbaros” que viviam junto às fronteiras. *Pax romana* era uma expressão já usada na época, possuindo um sentido de segurança, ordem e progresso para todos os povos dominados por Roma. Plínio, o Velho, interpretou-a como uma dádiva dos deuses. Cf. WIKIPÉDIA. *Pax romana*. Disponível em: <http://pt.wikipedia.org/wiki/Pax_Romana>. Acesso em: 12 jun. 2009.

De modo geral, as condições de vida dos trabalhadores não mudaram. Somente quem trabalhava no comércio como independentes, em pequenas empresas artesanais e um ou outro agricultor melhoravam sua condição econômica. O grosso dos benefícios ficou para a aristocracia e para Roma. Por isso, a *pax romana* era na verdade baseada na conquista e na guerra, e tinha como objetivo garantir os privilégios de Roma e seus aliados. “Augusto foi o príncipe da paz nas relações exteriores, mas tratava-se de uma paz no sentido romano: um pacto depois da conquista”⁷⁵ O que garantia a suposta paz era a força das armas, que abafava qualquer possibilidade de contrariar o domínio e o reconhecimento do Império Romano sobre os povos conquistados.

Não podemos esquecer que a política imperial não dava espaço para agir fora de seus padrões estabelecidos ou de pensar um modelo de sociedade alternativo. É próprio de um império ser autoritário e eliminar quem não se ajustar a ele. De qualquer modo, mesmo diante de um sistema político e econômico opressor, a *pax romana* deve ter beneficiado pelo menos uma parte da população.

1.9.2 Os cultos na Ásia Menor e o culto ao imperador

A Ásia Menor, a partir da mobilidade humana proporcionada pelo Império Romano, bem como da implantação da ideologia imperial, foi desenvolvendo um novo cenário religioso na região. As marcas culturais, deixadas pelo período helenístico, continuaram presentes no período romano e permeando ainda mais as cidades do Império e do interior. O sincretismo religioso era muito forte, especialmente entre as religiões gregas e médio-orientais.

A influência da filosofia e as migrações, através das quais as pessoas levavam consigo diferentes crenças e até estátuas ou objetos sagrados, relacionados a uma determinada divindade, desencadeou uma mudança na visão religiosa, que antes era fortemente caracterizada por cultos locais, estabelecidos pelo Estado ou cidade. “Elementos da nova visão de mundo foram aceitos em toda parte: astrologia, platonismo popularizado, crença em

⁷⁵ HORSLEY, Richard A. *Paulo e o império: religião e poder na sociedade imperial romana*. Trad. de Adail Ubirajara Sobral. São Paulo: Paulus, 2004, p. 27. Como vimos, o grande beneficiado com a *pax romana* foi o Império Romano. No entanto, a ausência de guerras em praticamente todo o império no séc I d.C. proporcionou um progresso material e o desenvolvimento das províncias romanas, que podiam organizar-se autonomamente, de acordo com seus costumes, desde que garantissem a demonstração de fidelidade a Roma e o pagamento dos tributos.

milagres e ênfase na salvação do ser humano individual.”⁷⁶ Embora preservando ritos e mitos cultuais, não houve como escapar da influência de conceitos gregos, principalmente ao traduzi-los para o grego. Mesmo o judaísmo e o cristianismo foram marcados por esse processo, apesar de toda a resistência.

A prática da adivinhação era comum entre os gregos, e também entre os romanos,⁷⁷ além dos oráculos, em que os deuses respondiam a perguntas relacionadas com diversas questões do cotidiano, como sobre casamentos, profissões, viagens de negócio e assuntos de interesse do Estado, como guerras e fundação de colônias. O exemplo mais típico disso era o oráculo de Apolo em Delfos. “Ali, no sétimo dia de cada mês, inquiridores faziam perguntas à pítia, sacerdotisa que se acreditava ser o porta-voz de Apolo quando se sentava no trono trípode desse deus.”⁷⁸

O culto à Ártemis⁷⁹ em Éfeso, na Ásia Menor, foi muito importante para os romanos, principalmente do ponto de vista econômico. As grandes romarias se constituíam numa oportunidade para movimentar o comércio da cidade, através da venda de objetos ligados ao culto da deusa.

O culto ao imperador foi uma prática que se tornou oficial durante o Império Romano, constituindo-se numa das principais expressões religiosas comum em todo o Império. Júlio César preparou o terreno para seu filho adotivo, Otaviano, tornar-se o primeiro imperador romano, inclusive com atributos divinos. Enquanto ainda vivia, no ano 44 a.C.,

⁷⁶ KOESTER, Helmut. *Introdução ao Novo Testamento*. Vol 1 – História, Cultura e Religião do Período Helenístico. São Paulo: Paulus, 2005, p. 169.

⁷⁷ A adivinhação é a arte de interpretar mensagens dos deuses, através de diversas formas: observando o vôo dos pássaros, interpretando fatos, sinais que prenunciavam o futuro (presságios), sons aleatórios, observando o comportamento dos animais ao serem sacrificados e seus órgãos ou interpretando sonhos.

⁷⁸ AUNE, Davi E. *Religiões greco-romanas*. In: HAWTHORNE; MARTIN; REID, (orgs.), 2008, p. 1060.

⁷⁹ Na Grécia, Ártemis era uma deusa ligada inicialmente à vida selvagem e à caça. Era filha de Zeus e de Leto, e irmã gêmea de Apolo. Mais tarde associou-se à magia. Em Roma, Diana (do latim) tomava o lugar de Ártemis,. Cf. WIKIPÉDIA. *Ártemis*. Disponível em: <<http://pt.wikipedia.org/wiki/%C3%81rtemis>>. Acesso em: 08 jun. 2009. Segundo José Comblin, Ártemis era o nome grego que foi dado a uma antiga divindade asiática, Cibele, venerada pelos frígios como a “grande mãe terra”. Como deusa da fecundidade, havia numerosos peitos e sua estátua estava no meio do templo, chamado Artemision, para onde se faziam grandes romarias (Cf. *Atos dos Apóstolos – II*. Petrópolis: Vozes, 1987, p. 102). Em Éfeso havia uma fábrica de nichos da deusa, em prata, e dava muito lucro aos artesãos. Demétrio, um dos fabricantes, provocou um grande tumulto no meio do povo, reunindo os que trabalhavam no ramo e falou sobre a ameaça econômica que estavam sofrendo, por causa do discurso de Paulo. Este dizia, como em Atenas, que não eram deuses os que eram feitos por mãos humanas. Isso trazia duas ameaças: comprometia a profissão dos artesãos, bem como o prestígio da deusa e seu templo. Houve uma forte reação do povo e muita confusão, a ponto de irem ao teatro da cidade, levando Gaio e Aristarco, companheiros de viagem de Paulo. Este queria reagir, mas foi impedido pelas autoridades e amigos. Muitos do povo se envolveram no tumulto, mesmo sem saber o que estava acontecendo. Alexandre, um judeu, tentou acalmar o povo em vão, até que o escrivão da cidade conseguiu fazê-lo e convenceu a multidão de que os companheiros de Paulo não tinham culpa de nada e a confusão provocada poderia ser uma ameaça para a ordem estabelecida.

uma estátua sua foi erigida com a inscrição *Deo invicto* (ao Deus Invencível). Neste mesmo ano, tornou-se ditador perpétuo. De modo muito esperto, o herdeiro de seu trono, seu filho Otaviano, que depois passou a se chamar César Augusto⁸⁰, construiu um templo em Roma dedicado ao “Divino Júlio”. Sendo filho deste, Augusto também recebeu o título de “Filho de deus”. Assim, foi se firmando a ideia de que o imperador era uma espécie de deus, ao qual se devia obediência, quando não adoração, mediante a oferta de sacrifícios.

Esses atributos divinos ao imperador romano estavam associados às vitórias conquistadas nas guerras. A partir do momento em que se conseguia o domínio dos povos, os chefes vitoriosos passavam a ser super-homens, heróis e merecedores de culto. “Pelo culto, a comunidade (uma cidade, um povo) reconhecia e queria perpetuar a sua subordinação àquele que honrava e, do lado dele, queria comprometê-lo a perpetuar a sua proteção”.⁸¹ O culto ao imperador não era somente algo que vinha imposto de cima, mas que era acolhido e promovido a partir de baixo, como um gesto de lealdade política.⁸²

O culto ao imperador, principalmente nas cidades gregas, tinha como base a religião grega tradicional, em que o imperador fazia parte do panteão grego, do qual era um dos deuses. O sacrifício oferecido ao imperador, assim como era aos deuses, para entrar em comunhão com eles, tornou-se meio privilegiado de reconhecer a divindade do imperador e a submissão a seus propósitos. Talvez a Ásia Menor tenha sido a região onde a ideologia da *pax romana* e o culto ao imperador frutificou. “Visto que se beneficiavam da paz e prosperidade do Principado, as cidades da Ásia Menor competiam na honra de construir templos para cada novo imperador.”⁸³

Após a criação da província da Galácia, no ano 25 a.C., por César Augusto, reconstruiu-se, perto de Ancira, um antigo templo dedicado à deusa frígia Men, com o

⁸⁰ Augusto era um título dado aos imperadores romanos, e significava divino ou venerável. Como tal, dirigia toda a atividade religiosa, como Sumo Pontífice, objetivando a unificação religiosa e política do Império.

⁸¹ COMBY, J; LEMONON, P., 1988, p. 17.

⁸² Muitas vezes, os imperadores romanos eram considerados deuses. Contudo, isso dependia mais de sua popularidade do que da disposição do imperador. O povo poderia ver tal atitude como uma presunção e, então, iniciar um motim. No entanto, algumas vezes o próprio povo romano aclamava o imperador como um deus. A maneira mais comum de um imperador conquistar a posição divina era mediante a sua morte, embora alguns, obviamente, desejassem essa posição em vida. O culto ao imperador ocorria no seu próprio dia e também durante a comemoração de alguma vitória ou no momento em que era dado algum benefício para a população. Geralmente, em inaugurações de grandes obras públicas. As aclamações, os presentes, as honrarias e o uso de incensos eram os elementos mais comuns do culto. Outra forma de glorificar os imperadores era cunhar suas imagens em moedas e bandeiras. Cf. YAHOO, respostas. *Em que consistia o culto ao imperador?* Disponível em: <<http://br.answers.yahoo.com/question/index?qid=20080926113710AAFeYZE>>. Acesso em: 11 jun. 2009.

⁸³ STAMBAUGH, John E.; BALCH, David L. *O Novo Testamento em seu ambiente social*. Trad. João Rezende Costa. São Paulo: Paulus, 1996, p. 139.

objetivo de venerar Augusto, como um sinal da fidelidade ao imperador. Este dado é interessante, porque deixa transparecer o quanto os gálatas foram leais ao Império, inclusive redimensionando a prática religiosa do povo. Percebemos que os gálatas praticavam uma forma de politeísmo romano-céltico, aderindo às práticas religiosas dos povos vizinhos, bem como o culto ao imperador.⁸⁴ Foi esta província que Paulo visitou e nela fundou diversas comunidades, tais como Antioquia da Pisídia, Icônio, Derbe e Listra (At 13-14). Paulo também escreveu uma carta às Igrejas da Galácia (Gl 1,1), que trata de conflitos causados principalmente pelos judaizantes, conforme veremos mais detalhadamente no segundo capítulo.

O culto ao imperador não suprimia, nem diminuía a religião tradicional de um povo. Era antes um acréscimo à prática religiosa comum. Isso era bastante pacífico na cultura dominante da época. “César devia ser cultuado adicionalmente, algo nada fora do comum no sincretismo da época. Desconheciam as religiões pagãs o exclusivismo, característico do cristianismo e judaísmo.”⁸⁵

Para os cristãos, bem como para os judeus, a prática do culto ao imperador era considerada uma afronta à fé no Deus Único. Os cristãos jamais admitiram participar do culto que considerava o imperador como Senhor (*Kýrios*). Em diversas passagens bíblicas aparece a denúncia desse culto, desautorizando-o: Mt 22,21; At 12,23; Ap 2,12-17; 13,11-18; 17,14. Jesus é o Salvador, o Senhor, o Filho de Deus, e não o imperador.

Embora Lucas, nos Atos dos Apóstolos, mostra uma relação, de certa forma, amistosa entre Paulo e o Império Romano, as cartas paulinas revelam um Evangelho antiimperial. A linguagem usada por Paulo em suas cartas, em boa parte, relacionava-se com a ideologia do culto ao imperador. Paulo se apropria dessa terminologia imperial e lhe dá um novo significado, atribuindo a Jesus conceitos centrais da teologia imperial romana. Dentre esses termos destacam-se: Evangelho⁸⁶, Senhor, salvação, justiça, paz e lealdade. A ideologia imperial romana repassava a ideia de que o imperador era o salvador e criador de uma nova ordem em todas as coisas, baseada na justiça. César era o protótipo da lealdade e da

⁸⁴ ARAÚJO, Joalsemar do Reis. *Os reis da Galácia*. Disponível em:

<<http://osreisdagalacia.blogspot.com/2009/03/galacia-resumo-historico.html>>. Acesso em: 15 set. 2009.

⁸⁵ BRAKEMEIER, Gottfried. *O Mundo Contemporâneo do Novo Testamento*. São Leopoldo: Faculdade de Teologia, 1984, p. 203.

⁸⁶ A palavra “Evangelho”, que significa boa notícia, era usada para falar dos grandes feitos dos imperadores de Roma (vitórias nas guerras, nascimento de um filho...). Era associado à propaganda política. Paulo e todo o Novo Testamento dizem que Jesus de Nazaré, crucificado pelos soldados romanos, é a Boa Notícia verdadeira. Isto representa uma declaração de guerra contra a política do império. Cf. Mc 1,1; Rm 15,19; 1Cor 1,17; 1Ts 1,5; Fl 1,12.

fidelidade. O povo todo deveria corresponder a isso, tendo também uma atitude de lealdade e fidelidade às orientações do imperador. Este é o sentido primordial da fé. A ideologia da paz era o principal meio de propaganda, simbolizado na expressão que se tornou muito comum na época, a *pax romana*. Isso tudo servia de base para a religião e a política de César, que no seu conjunto formavam as boas novas do imperador.

Para Paulo, Jesus Cristo é o Senhor e o verdadeiro rei (Rm 1,4). A salvação vem de Jesus e não do imperador (Rm 1,16; 1Ts 5,8-9; Fl 1,28; 3,20-21). A paz de Cristo não vem da dominação, garantida pelo exército e pelo autoritarismo, mas é fruto da justiça, que significa vida e liberdade para todos, renunciando a toda forma de privilégios, em vista do bem comum. “À medida que usou deliberadamente uma linguagem que tinha íntimos vínculos com a religião imperial, Paulo apresentava seu Evangelho como competidor direto do evangelho de César”.⁸⁷ Essa postura batia de frente com todo um jeito de o Império Romano divulgar sua ideologia religiosa e política.

1.9.3 O papel do exército

O Exército Romano exercia um papel fundamental dentro do Império. Era quem garantia a ordem estabelecida. Os dois lugares nos quais marcavam maior presença eram: nas regiões fronteiriças e nas cidades administradas diretamente por Roma, como era o caso da região da Judeia, que depois da deposição de Arquelau, no ano 6 d.C., foi governada por procuradores romanos, que tinham um forte exército junto à cidade de Cesareia marítima.

Pertencer ao Exército era muito simpático ao jovem da época, principalmente aos mais pobres, porque não deixava de ser uma porta de entrada para aprenderem uma profissão, além de garantirem o recebimento de um salário e serem mantidos pelo Estado. “De fato, os melhores arquitetos, engenheiros, pedreiros e construtores de navios foram outrora militares.”⁸⁸ Quando davam baixa, o que normalmente ocorria depois de vinte anos de trabalho, continuavam na profissão. Normalmente recebiam como recompensa, no momento da baixa, um terreno numa colônia romana, além de obter a cidadania romana. De forma que, mesmo com suas exigências e dificuldades, era bastante vantajoso pertencer ao Exército Romano.

⁸⁷ HORSLEY, 2004, p. 143.

⁸⁸ ARENS, 1997, p. 90.

Embora a tarefa primeira do Exército era garantir a paz, quando não havia um conflito maior, os soldados trabalhavam em construções de estradas e em obras públicas em geral. Tanto os judeus como os cristãos estavam dispensados do serviço militar. Este era um dos privilégios que os romanos concediam àqueles que pertenciam à religião judaica, que era uma religião lícita dentro do Império. Certamente este quadro mudou para os cristãos, quando foram expulsos do Judaísmo, depois da destruição do templo, no ano 70 d.C.

Na Ásia Menor, ao que parece, a presença do exército romano foi bastante tímida. Os historiadores pouco escreveram sobre isso. “Tácito não menciona outra presença de tropas na Ásia Menor, o que não exclui que houvesse coortes romanas em algumas cidades importantes, como Éfeso ou Laodicéia”.⁸⁹ Isso expressa que a *pax romana* deu certo nesta região, e não havia tanta necessidade da intervenção do exército. Depois da conquista, Roma raramente precisou do exército na Ásia Menor. Para a questão da liberdade cristã, à qual nos propomos refletir, principalmente a partir das igrejas situadas na Galácia, parece que esse dado seja significativo. Havia certo clima de liberdade nesta região e a porcentagem de escravos era bem menor do que outras partes do Império, principalmente comparando com Roma.

1.10 A vida nas cidades

A vida nas cidades da Ásia Menor era bastante precária para a maioria da população que, em grande parte, não tinha casa ou no máximo casebres provisórios fora da cidade como tal, ou seja, nas periferias da mesma.⁹⁰ Toda cidade importante era cercada de muralhas, com um pórtico de acesso, que era fechado à noite. Tinha duas grandes avenidas, muitas vezes acompanhadas de colunas, que convergiam para a praça principal – a agora.

Perpendiculares às grandes avenidas estavam ruas mais estreitas, que davam acesso a bairros. Aos lados dessas ruas construía-se casas, normalmente muito pequenas, uma ao lado da outra. As casas eram muito precárias. Apenas 10% da população vivia em casas cômodas e uma grande porcentagem se instalava em quartos nos fundos do seu local de trabalho. Cerca de 20% não tinha um lugar fixo e protegido para dormir. Pelas pesquisas arqueológicas, as casas na Ásia Menor eram diferenciadas das de Roma, seguindo mais o

⁸⁹ ARENS, 1997, p. 88.

⁹⁰ A cidade propriamente dita, de acordo com os romanos chamava-se *urbs* e se referia ao centro, formado pela aglomeração de edifícios públicos, como teatros, templos, agora, etc. Para os gregos, ao contrário, a cidade – *polis* – tratava-se de um território, abarcando inclusive o campo e aldeias que unidos ao centro administrativo.

padrão da Grécia. “Em geral, as casas não eram na Ásia Menor nem tão elevadas nem tão amplas como as romanas, mas eram igualmente sólidas.”⁹¹

A cultura helenística tinha como lugar principal a cidade. Esta era o eixo para o desenvolvimento de uma vida de bem-estar. Por isso, havia uma competição muito grande entre elas, no intuito de atrair a população. “Cada cidade procurava destacar-se das outras por meio de obras públicas, formar suas praças livres, conforme o estilo grego, edificar templos e construir aquedutos e termas e criar teatros e praças esportivas.”⁹² Estas estruturas proporcionavam o movimento do comércio e a consequente aquisição de riquezas.

Os escravos não tinham moradia particular. Eram dependentes dos seus senhores, morando em qualquer canto ou num quarto aos fundos da casa onde trabalhavam. As pessoas que tinham mais recursos econômicos moravam em edifícios de até três ou quatro pisos. O primeiro piso era reservado para lojas ou local de trabalho artesanal. Os banhos eram públicos.⁹³

Nas regiões da Galácia e Bitínia, as cidades eram mais pobres que as que se achavam na costa ocidental, ao longo do mar Egeu, que eram portuárias ou centros comerciais. Éfeso se destacava pelo porto, pelo movimento industrial e pelos templos, principalmente, o dedicado à deusa Ártemis. As fontes de riqueza de uma cidade estavam na capacidade de atrair gente, através das atividades esportivas, celebrações religiosas, férias. Tudo isso gerava movimento comercial.⁹⁴

Contando com um aspecto arquitetônico atrativo, principalmente formado pelos grandes templos e anfiteatros para os espetáculos e jogos, que dava às cidades um ar de grandeza, a maioria do povo vivia em extrema pobreza. “Mas a riqueza, o esplendor e o fausto de uma cidade eram reflexo de sua aristocracia, e não da maioria (pobre) da população.”⁹⁵

A diversidade de profissões era muito grande. As mais consideradas, que exigiam maior habilidade intelectual, eram os arquitetos, os mestres e os médicos. Os mais pobres trabalhavam como artesãos e operários em diversos trabalhos, como tecelagem, carpintaria, metalurgia, sapatarias. O trabalho se realizava nas próprias casas e dali mesmo se vendiam os produtos, ou se levava ao mercado. As atividades ligadas ao curtume, à metalurgia, à cerâmica e à indústria do vinho eram destaques na Ásia Menor. Porém, “a indústria mais

⁹¹ ARENS, 1997, p. 103.

⁹² LOHSE, 2004, p. 198.

⁹³ ARENS, 1997, p. 102.

⁹⁴ ARENS, 1997, p. 104.

⁹⁵ ARENS, 1997, p. 105.

importante na Ásia Menor era a têxtil, sobretudo de tecidos de lã, que abrangia tudo o que compunha sua preparação, tinturaria, tecelagem e o tecido propriamente dito.”⁹⁶

A pior situação era enfrentada pelas pessoas que não tinham uma profissão ou alguma qualificação que lhes permitisse trabalhar independentemente. Eram trabalhadores ocasionais, principalmente no campo ou em construções. Além de serem mal pagos, não tinham nenhuma estabilidade. “Ser diarista equivalia, na opinião de muitos, situar-se no escalão mais baixo que o homem livre podia ocupar. Seu salário, de mais a mais, não era muito elevado, pois rivalizava com o trabalho de escravos.”⁹⁷ Além disso, desempenhavam trabalhos pesados e esgotantes.

A catalogação de uma pessoa obedecia, sobretudo, os critérios de liberdade ou escravidão. Aos poucos foi tendo peso o critério da profissão. A identidade de uma pessoa passou a ser definida pelo trabalho que realizava, assim como aparece na Escritura: “Jesus o carpinteiro” (Mc 6,3), “Simão o curtidor” (At 9,43), “Lídia a comerciante de púrpura” (At 16,14). Esta identificação colocava a pessoa tanto numa situação privilegiada ou desprezada. Certamente para um judeu, que seguia as Leis de Pureza⁹⁸ ser curtidor era desprezível.

1.10.1 A educação e o helenismo

Junto às cidades estava organizada a estrutura da educação romana, que teve decisiva influência da cultura grega. Aliás, os romanos dominaram mais do ponto de vista militar e em certos aspectos administrativos, para garantir o pagamento do tributo, mas culturalmente o que determinou foi o helenismo.⁹⁹ De modo geral, Roma respeitava os costumes de cada região, com suas estruturas próprias, inclusive sua administração, língua e religião. A esta era apenas exigido o culto ao imperador, como sinal de submissão e lealdade para com o Império.

⁹⁶ ARENS, 1997, p. 110.

⁹⁷ ARENS, 1997, p. 112.

⁹⁸ As leis de pureza foram estabelecidas principalmente após o exílio da Babilônia, com a reforma de Esdras e Neemias, com o Judaísmo. Estas leis tinham o objetivo de dar identidade ao povo judeu, mas, ao mesmo tempo, eram fator de separação dos demais povos. Por causa das leis da pureza, os judeus não podiam sentar-se com pagãos na mesma mesa para comer. Isto significava contaminar-se, tornar-se impuro. Havia certos alimentos que não podiam ser consumidos e certos trabalhos eram considerados impuros, principalmente se houvesse a manipulação de cadáveres e contato com sangue. Estes preceitos eram rigorosamente observados, tanto na Palestina como nas comunidades judaicas da diáspora.

⁹⁹ O helenismo foi um termo empregado por J.G. Droysen, no século XIX, para se referir à mistura ou combinação das culturas do Ocidente e do Oriente Médio, patrocinado pela educação grega, no período que vai do reinado de Alexandre e o início do cristianismo. A rigor, o helenismo começou com Alexandre e terminou com a conquista do Oriente pelos romanos, mas seu impacto cultural e religioso estendeu-se por muito tempo depois, inclusive durante o desenvolvimento do cristianismo primitivo. Cf. KOESTER, 2005, p. 43.

Esta tolerância em relação aos aspectos culturais de cada cidade e região do Império Romano foi um diferencial importante da política adotada pelo Império Grego, que dominava anteriormente. Os gregos tinham um interesse mais claro e decisivo, em não apenas dominar política e militarmente, mas também culturalmente. Esta assimilação da cultura grega se deu de forma muito forte na região da Ásia Menor. “Com a conquista de Alexandre Magno, que expulsou os persas da região, as cidades da Ásia Menor, inclusive os territórios do interior e não poucos povoados, foram se assimilando à cultura helênica, cujos convencidos defensores eram Alexandre e seus herdeiros.”¹⁰⁰ Esta imposição da cultura helênica aconteceu principalmente através da língua grega, considerada culturalmente superior às demais. Junto com a língua reproduzia-se a própria cultura.

Mesmo com a tentativa de romanização, que tinha como indício o aprendizado do latim, o que se viu foi simplesmente uma não assimilação destes costumes, principalmente na Ásia Menor. “Eles continuaram, com efeito, sendo essencialmente helênicos, de raiz grega, mais marcadamente nos povoados que nas cidades, e mais no interior que ao longo da costa. A maioria da população continuava falando grego ou seu idioma nativo, mas não o latim.”¹⁰¹ Possivelmente esta resistência se atribui ao fato, também, de que a região da Ásia Menor estava localizada próximo de Atenas, apenas separada pelo mar Egeu, tendo uma carga maior de influência cultural no tempo de Império Grego.

Formalmente a educação, no tempo dos romanos, era praticamente privilégio das famílias abastadas. Apenas em algumas cidades havia escola gratuita.

Se bem que em princípio estivesse aberta a todos, a escola pública era freqüentada sobretudo por pessoas de posse. Os filhos dos setores mais humildes da população tinham que trabalhar, ou não eram admitidos à escola por algum preconceito, ou simplesmente não tinham dinheiro para pagar um mestre [...]. A educação era privilégio da gente rica, das famílias que ocupavam postos de autoridade.¹⁰²

As aulas aconteciam em geral nos ginásios ou eram ministradas por tutores particulares. Depois de ensinarem ler e escrever, um dos pontos fortes da educação era o estudo da retórica e da oratória, muito usadas no teatro e nas praças. Além disso, aprendiam matemática, música, exercícios físicos, história, mitologia e moral. Isso tudo, no entanto, era

¹⁰⁰ ARENS, 1997, p. 123.

¹⁰¹ ARENS, 1997, p. 125.

¹⁰² ARENS, 1997, p. 93.

privilégio dos meninos. As mulheres ficavam em casa.¹⁰³ De grande importância para a educação foram as escolas filosóficas. Sobre elas trataremos no conceito de liberdade da cultura greco-romana.

1.10.2 A organização das associações

A cidade proporcionava também a organização de diversas associações de pessoas com interesses afins. Paralelamente à organização socioeconômica e política do Império Romano, surgiram e desenvolveram-se iniciativas populares, com o objetivo de apoio mútuo entre os diversos participantes, principalmente para ajudar a prover sua alimentação. Embora os mais carentes da sociedade praticamente não eram beneficiados por essa organização, as associações não deixaram de se constituir num espaço de fortalecimento e resistência diante dos desmandos do Império.

Essas associações possuíam tanto um caráter religioso como social. Eram organizadas em torno de uma divindade, à qual prestavam culto e consideravam sua protetora. Havia uma organização de funções dentro delas, com um sacerdote que presidia o grupo, além de diáconos, que ajudavam nos serviços e também episcopos, que tinham a função de supervisionar, mantendo a ordem. Cada associação girava em torno de vinte a cem pessoas. Nas reuniões faziam uma celebração em honra da divindade e partilhavam vinho e outros alimentos. Algumas associações tinham inclusive um templo no qual ofereciam incenso e sacrifícios à sua divindade.¹⁰⁴ Na comunidade cristã de Corinto aparece o conflito sentido pelos cristãos em relação ao consumo das carnes sacrificadas às divindades pagãs e fez com que Paulo tratasse do assunto (1Cor 10,14-30).

Havia também outros tipos de associações, mais de caráter social, geralmente compostas de pessoas de uma mesma profissão, com interesses afins. Muitas delas eram ricas e influentes, inclusive contribuía na organização de suas cidades. Além disso, havia um tipo de associação, cujos membros geralmente eram pobres, que se encontravam para confraternizar. “O atraente nessas associações, quanto ao que nos interessa, é que nelas não

¹⁰³ ARENS, 1997, p. 92-93.

¹⁰⁴ ARENS, 1997, p. 147. Esta era uma prática bastante parecida e familiar com aquela cultivada pelo cristianismo. Possivelmente houve uma inculturação do cristianismo primitivo, a partir desse costume, e o cristianismo foi visto por muitos no mundo greco-romano como uma dessas associações, inclusive possibilitou maior aceitação deste modelo na Ásia Menor.

existiam diferenciações sociais, fossem seus membros escravos, libertos ou livres, o que as tornava particularmente atraentes aos segmentos mais ‘populares’.”¹⁰⁵

Na Ásia Menor havia um grande número de associações de artesãos e comerciantes. A grande mobilidade da população, principalmente nas cidades costeiras do lado ocidental da província da Galácia, proporcionava boas oportunidades para oferecerem acomodações e alojamentos para os viajantes, inclusive para ajudar oferecer trabalho. “Esse é o contexto da descrição que o livro dos Atos faz de Paulo, que pôde encontrar trabalho em sua profissão de fabricante de tendas quando se mudou de Atenas para Corinto (At 18,1-3).”¹⁰⁶

1.10.3 A liberdade na cultura greco-romana

O ideal da liberdade na cultura greco-romana se desenvolve ligado à categoria da *polis* grega, como espaço onde se realizavam as assembléias dos cidadãos. Mas, para entender melhor a situação em que o povo se encontrava, nos primeiros séculos do Império Romano, principalmente no que se refere à divisão da sociedade em escravos e livres, é fundamental irmos às raízes da história, remontando aos tempos da Grécia Antiga. Com o passar do tempo, nas sociedades pré-helênicas, a terra passou a ser convertida em propriedade privada e aos poucos começou a se formar uma aristocracia. Pessoas que perdiam suas terras passavam a trabalhar para os aristocratas. “Ao mesmo tempo, começaram a aparecer os primeiros escravos, em número reduzido. Tratava-se da escravidão doméstica ou patriarcal, onde o escravo trabalhava ao lado de seu proprietário, auxiliando-o nas tarefas.”¹⁰⁷ É desde este tempo que a realidade da escravidão passou a exercer um papel social entre os gregos, principalmente, como garantia para a liberdade dos cidadãos.

Com o passar do tempo a mudança de contexto fará também alterar a própria compreensão do que seja escravidão e liberdade, passando de uma situação social externa para algo mais voltado ao interior da pessoa humana.

¹⁰⁵ ARENS, 1997, p. 148. Aqui também se percebe uma característica comum das comunidades cristãs primitivas, que rompia as barreiras de etnia, classe e gênero (Gl 3,28).

¹⁰⁶ KOESTER, 2005, p. 74.

¹⁰⁷ BRUGNERA, Neditso Lauro. *A escravidão em Aristóteles*. Coleção: Filosofia – 79, Porto Alegre: Edipucrs, 1998, p. 17.

a) A polis grega

Com o surgimento do Estado grego sedimentou ainda mais o domínio da aristocracia. Através da formação e organização das cidades-Estado, que passaram a ser designadas *polis*¹⁰⁸, configurou-se diversos estratos sociais, que passaram a ser justificados para garantir a sua preservação. Assim, os gregos, através da ideia da *polis*, desenvolveram seu pensamento político e ético, estabelecendo os tipos de relações necessárias para formar uma unidade social.

A liberdade passou a ter essencialmente uma conotação política no mundo grego. Livre era o cidadão pertencente à *polis*, com plenos direitos de participar dos debates públicos e decidir os rumos da sua cidade-Estado. A aceitação da instituição do escravo estava vinculada à necessidade de garantir a liberdade dentro do horizonte da vida e pensamento gregos determinados pelo político real.¹⁰⁹ Ou seja, para proporcionar a atividade política, a partir da estrutura da *polis*, era necessário um contraponto, o trabalho escravo. Assim, a questão da liberdade era decisivamente determinada pelo horizonte da experiência política. Basicamente, a questão não é aquela da liberdade em geral. É a teórica e prática questão da liberdade de politicamente livre dentro da *polis*, isto é, da liberdade da *polis* como uma associação de homens livres. Assim, no mundo grego liberdade é primariamente um conceito político.

Uma questão sempre problemática, quando se pensa em liberdade, é sua relação com a lei. No contexto da *polis*, em si, liberdade e lei não são contraditórias. Aristóteles considerava a *polis* como a comunidade dos livres e a liberdade como seu bem essencial. No entanto, a preservação da liberdade exigia o respeito à lei, como princípio da ordem.¹¹⁰ Não havia como conciliar uma liberdade isenta de leis ou contra as leis, mas apenas nos termos da lei. Liberdade é ser subordinado às leis de um sistema político, somente assim pode haver a garantia da liberdade contra a tirania do capricho.¹¹¹

¹⁰⁸ *Polis* é um termo originário do grego, traduzido por “cidade-Estado”. Mas não se refere apenas a uma cidade no sentido moderno, como um aglomerado de residências e pessoas numa determinada área geográfica, mas abarcava também as comunidades rurais, que viviam próximas, com suas respectivas áreas geográficas. Era um Estado autônomo, embora não muito grande em área e população.

¹⁰⁹ KITTEL, Gerhard. *Theological Dictionary of the New Testament*. Grand Rapids: Eerdmans, 1972-1976, p. 488.

¹¹⁰ BLUNK, J. *Liberdade*. In: COENEN; BROWN, 2000, p. 1194.

¹¹¹ KITTEL, 1976, p. 489.

Foi no Período Clássico (séc. V e IV a.C.) que a *polis* encontrou seu auge, e Atenas foi como o modelo por excelência de sua organização e desenvolvimento. O grande defensor e sistematizador dos princípios da *polis* foi Aristóteles, que inclusive a considerou como parte da natureza e como espaço para se constituir verdadeiramente como ser humano. Não estar apto para participar da *polis* era não ser plenamente humano. “As duas qualidades que, segundo Aristóteles, o escravo não possui – e é por causa desses defeitos que ele não é humano – são a faculdade de deliberar e decidir (*tò bouleutikón*) e de prever e escolher (*proairesis*).”¹¹² Portanto, Aristóteles se refere ao escravo por natureza como alguém incapaz para deliberar e, por isso mesmo, incapaz de liberdade.

A estrutura social da *polis* em Atenas era formada pelos cidadãos atenienses, pelos estrangeiros e pelos escravos. As duas últimas categorias, principalmente os escravos proporcionavam liberdade para os cidadãos¹¹³, que desincumbidos dos trabalhos manuais e das tarefas ligadas diretamente à sobrevivência, ocupavam-se das atividades da *polis*. “Desse modo, a comunidade de cidadãos era uma minoria, frente ao total da população, e era formada basicamente pela aristocracia rural.”¹¹⁴

O povo grego se considerava superior aos demais, os quais eram tratados como bárbaros, pois não possuíam a cultura grega, principalmente os que não falavam a língua grega, considerados pelos gregos como seres de natureza inferior, e por isso mesmo não podiam ser cidadãos. Esta ideologia foi um dos elementos que consolidaram as classes sociais diferenciadas dentro do gênero humano, justificando a existência de pessoas humanas superiores e inferiores, de senhores e escravos. Para Aristóteles, faz parte da natureza a existência de senhores e escravos. Podemos observar como acontece na natureza, onde há a antítese do superior e do inferior, como entre a alma e o corpo, entre o intelecto e apetite, entre homens e animais, entre macho e fêmea, sendo que, segundo Aristóteles, é conveniente para ambas que uma legisle sobre a outra.¹¹⁵ Entre as pessoas humanas também, umas são livres por natureza, enquanto outras são escravas. As livres devem mandar a as escravas obedecer. “A natureza tende a produzir uma tal distinção entre os homens – a fazer uns

¹¹² ARENDT, Hanna. *A Condição Humana*. Rio de Janeiro: Forense-Universitária, 1983 apud BRUGNERA, 1998, p. 84.

¹¹³ O cidadão era aquele que tinha o direito de participar das atividades políticas da cidade, ou seja, da *polis*. Somente podia ser cidadão quem fosse, além de grego, homem, adulto e livre. A religião é que determinava quem pertencia a uma mesma polis. O cidadão de uma *polis* era aquele que honrava os mesmos deuses da cidade.

¹¹⁴ BRUGNERA, 1998, p. 26.

¹¹⁵ ARISTÓTELES. *A política*. São Paulo: Nova Cultural, 1999, p. 151.

robustos para o trabalho e outros aptos para a vida política. Assim, certos homens são por natureza livres outros escravos.”¹¹⁶

A estrutura que tornava visível a desigualdade entre gregos de um lado, como seres humanos superiores e estrangeiros e escravos do outro, como seres inferiores, tinha como base a organização da *polis*, a qual afirmava a supremacia grega. Embora o estrangeiro não fosse considerado escravo, o fato de ter de trabalhar manualmente o colocava numa situação de inferioridade em relação ao cidadão grego. “Ser livre, em primeiro lugar, é ser dono do seu próprio viver, de maneira a não executar atividades que possam ser feitas por outros.”¹¹⁷ A liberdade para os gregos era viver no ócio, como condição para realizar as ações políticas.

A liberdade se configura como uma certa formalização jurídica e política do estatuto socioeconômico do ócio, sendo uma espécie de condição inicial ou ponto de partida para o desenvolvimento do indivíduo, colocando-o na condição de poder buscar sua própria perfeição mediante as atividades políticas.¹¹⁸

A liberdade situava-se no horizonte da *polis*. Ser livre era ordenar a existência segundo os direitos e obrigações que a *polis* propunha, entendendo que ali era o espaço a que todos estavam destinados para a plena realização humana, embora nem todos tivessem as condições para tal. Assim, ser humano por inteiro e, portanto, livre, era ter o privilégio de participar dos empreendimentos da cidade.

Este modo grego de vida teve muita influência na Ásia Menor, cujas causas remontam bem antes do período do domínio romano. Um dos fatores disso foi certamente a proximidade geográfica entre os antigos territórios gregos e as cidades da Ásia Menor. Além disso, com a conquista de Alexandre Magno, essa região foi assimilando a cultura helênica, principalmente através da língua grega. Os habitantes da região da Ásia Menor e certamente também as localidades próximas, no primeiro século da nossa era, tinham como marca cultural muito mais o helenismo que a cultura romana. A organização das cidades, seus hábitos e costumes, próprios da mentalidade grega foram, de alguma forma, sendo incorporados também pela população da província da Galácia.

¹¹⁶ ROSS, Sir David. *Aristóteles*. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1987, p. 246.

¹¹⁷ BRUGNERA, 1998, p. 73.

¹¹⁸ O ócio, neste contexto, não se refere simplesmente ficar sem fazer nada. Era, antes de tudo, dispor de tempo para as atividades específicas como cidadão, dentro da *polis*, que era deliberar sobre os rumos da cidade.

b) As escolas filosóficas

Com a ascensão de Alexandre, iniciando o período helenístico, o ideal da *polis* foi ficando para trás. A partir desse momento, mudou o vínculo do cidadão com a cidade, e apostou-se na difusão da cultura grega de modo universal. “Por isso, a filosofia não tinha mais a tarefa de perguntar pelo correto agir político da cidade, mas devia levar em conta as profundas transformações da vida, surgidas com o fim da *polis* grega e da propagação do helenismo.”¹¹⁹ Como a *polis* entrou em colapso, perdendo o eixo que dava direção ao comportamento das pessoas, a cultura greco-romana construiu diversas expressões, assumidas e incentivadas por pessoas e grupos sociais, com o objetivo de responder aos anseios humanos que brotavam daquele contexto. Referiremo-nos principalmente às correntes filosóficas que se formavam, principalmente a partir das tradições socráticas e platônicas. Nosso interesse aqui não é abordar exaustivamente sobre essas diversas correntes, mas considerar algumas delas, que julgamos mais importantes e que tiveram um impacto maior, destacando suas características fundamentais, principalmente com o objetivo de entender a concepção de liberdade presente nelas.

Uma primeira corrente ou escola filosófica deste período era o cinismo, fundado pelo aluno de Sócrates, chamado Antístenes, no séc. V a.C. O cinismo trazia em si diversas características, como: sua preocupação primeira era a vivência prática e não a reflexão ou desenvolvimento de conceitos a respeito da vida; sua marca era a *autarcheia*, ou seja, tinha como meta a auto-suficiência, sem depender de nada e de ninguém; a liberdade era entendida como a maior riqueza da pessoa e estava acima dos bens materiais. Era uma liberdade interior, que até o escravo podia ter; sua ética era viver segundo a natureza, ou seja, aceitar a sua condição de forma resignada; a pobreza material era uma virtude. A indiferença pelas coisas materiais, tendo o mínimo para viver, tornava-os verdadeiramente livres interiormente e parecidos com os deuses. Por isso, muitas vezes tornavam-se mendigos.¹²⁰

Bastante próxima do cinismo, de cuja corrente veio, estava o estoicismo. Este foi fundado por Zenão, um asceta que, ao morrer recebeu uma coroa de ouro, por ter sido reconhecido como alguém dedicado a educar os jovens na virtude e na moralidade, sendo

¹¹⁹ LOHSE, 2004, p. 231.

¹²⁰ ARENS, 1997, p. 186. O cínico mais célebre foi Diógenes, do séc. IV, que dormia num barril e andava sempre com a mesma roupa. Cf. KOESTER, 2005, p. 159.

exemplar em sua conduta e na coerência com aquilo que ensinava.¹²¹ O estoicismo tinha uma ética de viver em harmonia com a natureza, entendida como razão, procurando viver principalmente as virtudes platônicas da justiça, da temperança, da prudência e da fortaleza. Além disso, como no cinismo, cultivava um sentimento de indiferença para com os bens materiais e posições sociais, embora não desprezasse as riquezas, apenas cuidava para não se apegar a elas. As diferenças socioeconômicas não eram relevantes para os estóicos. Sua atenção se voltava para o interior da pessoa. Além disso, não se eximiam de cumprir seus deveres cívicos. Sua meta era viver um sentimento de paz interior, sem abater-se por sentimentos e afetos, vivendo na indiferença ou na impassibilidade, ou seja, na *apatheia*. A questão da liberdade, como os cínicos, era eminentemente interior, e podia ser alcançada tanto por escravos como pelos livres, tanto pelo rico como pelo pobre.¹²²

As buscas pelo sentido da vida, pela felicidade e pela liberdade, que sempre foram questões centrais para o ser humano, têm um lugar comum nas concepções filosóficas cínicas e estóicas. Penso que Arens expressa de forma bastante esclarecedora como estas duas correntes respondiam a esses ideais humanos.

O problema das diferenças socioeconômicas passou a ser realmente irrelevante e a atenção concentrou-se em outro valor, a liberdade interior. Supostamente, com ela se obteria a felicidade, à qual se chegará mediante uma auto-suficiência tal que despreza (cinismo) ou é impassível (estoicismo) ao mundo dos bens materiais e a posição social. A superioridade e a liberdade verdadeiras encontram-se no interior do indivíduo.¹²³

No helenismo, com a ascensão da filosofia cínico-estóica, o conceito político de liberdade se transformou em um conceito filosófico. Com a decadência do homem do Estado grego, a liberdade não foi mais entendida como algo em vista da organização de uma comunidade concreta, com suas leis em vista do coletivo.¹²⁴ A liberdade passou para o âmbito estritamente pessoal, em que o ser humano livre é o asceta, ou seja, aquele que deve ter uma postura de liberdade diante daquilo que o vincula ao mundo, como suas paixões e o temor da

¹²¹ KOESTER, 2005, p. 151.

¹²² ARENS, 1997, p. 187-189.

¹²³ 1997, p. 189. Parece que esta maneira de entender o ser humano, enquanto cristão, principalmente no que se refere à busca da salvação e da realização de sua filiação divina, tem muito a ver com esses princípios. É no interior de cada ser humano que, acima de tudo, se encontra o espaço e a possibilidade de realizar sua vocação. E isto supera todas as formas de diferenças, sejam elas étnicas, de gênero ou de classe. Embora esta relativização das condições externas possa correr o risco, como os estóicos, de tornar irrelevantes as diferenças, principalmente socioeconômicas, elas não deixam de reforçar que todos os seres humanos são iguais em dignidade.

¹²⁴ KITTEL, 1976, p. 493.

morte. Ser livre para o estóico é dominar-se a si mesmo, vivendo em harmonia com o cosmos e com os deuses. Sua característica básica é a imperturbabilidade.¹²⁵

Mesmo que esta concepção tenha, de uma ou outra forma, influenciado o cristianismo, com o perigo de supervalorizar o individual, em detrimento do coletivo, o interior do exterior, o espírito do corpo, as coisas espirituais das matérias, etc, não há como perder de vista um princípio básico. Este expressa, acima de tudo, a identidade cristã, a virtude por excelência, deixada muito clara na Sagrada Escritura, que é o amor a Deus e ao próximo (Lv 19,18; Dt 6,5; Mt 22,37-39), e não qualquer tipo de amor, mas o mesmo amor vivido por Cristo (Jo 13,34), ou seja, um amor capaz de dar a vida, sem exclusão.

Outra corrente filosófica muito influente no séc. I d.C era o epicurismo (At 17,18), fundada por Epicuro, no séc IV a.C. Tinha como princípio fundamental a busca do prazer – *hêdonê*, que não pode ser simplesmente identificado como prazeres sensuais, ou como hedonismo, no sentido como usamos hoje. É, antes, uma tranquilidade interior, que inclui prazeres corporais, mas não se confunde com eles. Aliás, os prazeres considerados mais baixos eram justamente os relacionados ao corpo, como a comida e o descanso. Os prazeres mais elevados eram os interiores, como a paz, a imperturbabilidade e a amizade. Esta desempenhava um papel importante no epicurismo e a vida comunitária era muito valorizada, embora fosse uma espécie de *ghetto*. O prazer, no sentido epicurista, é a busca de uma libertação total do ser humano, tanto do sofrimento, como das ansiedades, dos medos, principalmente do medo da morte, inclusive dos supostos poderes divinos, para gozar intensamente o presente. O epicurista não era ateu, mas acreditava que os deuses não interferiam no mundo e na vida das pessoas.¹²⁶

Há duas diferenças importantes entre o epicurismo e o estoicismo. Enquanto este buscava viver na indiferença quanto às paixões (*apatheia*¹²⁷), aquele buscava a tranquilidade interior (*ataraxia*). Além disso, diversamente do estóico, o epicurista não se interessava pela vida política, mas somente sua satisfação pessoal.¹²⁸

¹²⁵ O problema da liberdade não teve uma resposta satisfatória, por parte dos gregos, principalmente, por considerar que todas as coisas estão sujeitas a um destino, tirando a responsabilidade do ser humano sobre suas ações. Além disso, para o pensamento grego, o ser humano pertence à ordem cosmológica, estando sujeito às leis da natureza, sendo uma espécie de escravo da engrenagem da história. Ser livre é, neste sentido, sujeitar-se a uma ordem pré-estabelecida.

¹²⁶ ARENS, 1997, p. 190-192.

¹²⁷ Este termo não queria apenas expressar a importância do controle dos impulsos, como o desejo, o medo e o prazer, mas também o pesar, a tristeza e a compaixão são estados patológicos, dos quais o sábio deve livrar-se. Cf. KOESTER, 2005, p. 156.

¹²⁸ ARENS, 1997, p. 192.

A corrente filosófica neoplatônica exaltava o espiritual e menosprezava o material ou o corporal. Era extremamente dualista. “O homem é alma encarcerada num corpo, chamado a libertar-se de seu cárcere para voltar a seu ‘lar’ divino”.¹²⁹ Aqui também se percebe o desinteresse pela realidade social e material da vida. Ser livre, a partir do neoplatonismo é valorizar as coisas da alma, do espírito e libertar-se quanto possível de tudo o que é relacionado às coisas sensíveis.

Por fim, outra filosofia que atuou com bastante força no séc. I d.C. foi o neopitagorismo. Este era um sistema filosófico-religioso, com ênfase na ascética: “alimentação frugal e vegetariana, vestimenta grosseira, sem luxos, abstinência sexual, etc. Sua finalidade era a perfeita comunhão com o mundo divino, para assim gozar do perfeito equilíbrio que produz paz e alegria.”¹³⁰ Era bastante parecida com o platonismo, acentuando o dualismo entre matéria e espírito. Ao que parece, a liberdade tinha muito a ver com a pobreza. Esta permite desapegar-se das coisas materiais, como condição para aproximar-se do mundo divino.

Essas diversas escolas ou correntes filosóficas que abordamos possivelmente exerceram sua influência no mundo greco-romano do séc. I d.C. O quanto elas determinaram o pensamento cristão é difícil medir, mas certamente alguns de seus traços podem ser identificados, principalmente na questão da liberdade cristã, presente no Novo Testamento, principalmente em Paulo.

Através do levantamento e análise desses dados históricos, referentes ao contexto da região da Ásia Menor, no primeiro século da nossa era, objetivamos perceber as características próprias desta região, na tentativa de superar a generalização que, muitas vezes, se faz, ao tratar de questões que envolvem a realidade do povo durante o Império Romano. Isso nos permite adentrar com maior segurança na análise da carta que Paulo endereçou aos gálatas neste mesmo período da história.

¹²⁹ ARENS, 1997, p. 193.

¹³⁰ ARENS, 1997, p. 194.

2 UMA EXEGESE DE GÁLATAS 5,1-6¹³¹

Procuramos abordar e refletir sobre diversos aspectos do contexto da Ásia Menor, região onde se localizava a província romana da Galácia, no primeiro capítulo. O Império Romano impunha sua política nas diversas regiões conquistadas, com algumas características gerais, que eram prioridade do Império, como a ideologia da *pax romana* e o culto ao imperador. No entanto, cada região tinha seu contexto próprio, com suas peculiaridades. Esta realidade foi levada em conta pelo Império, na forma como foi governando, deixando em algumas regiões maior liberdade e autonomia de ação, e em outras marcando maior presença, como foi o caso da província da Judéia, que passou a ser governada, a partir do ano 6 d.C., por procuradores romanos.

A Ásia Menor, obviamente, teve sua realidade própria, devido a diversos fatores que influenciaram sua construção histórica, como o jeito com que foi governada, o tratamento diferenciado aos escravos, as condições geográficas e seu potencial econômico. Tudo isso interferiu na forma com que os romanos consideravam esta região. Queremos, a partir desse substrato, adentrar mais especificamente na questão da Galácia, mediante a abordagem da perícopes de Gl 5,1-6, fazendo uma exegese da mesma, com o objetivo de iluminar o tema da liberdade cristã. Daremos prioridade aos pontos exegéticos que consideramos mais importantes, tendo em vista nosso objetivo.

2.1 O texto e sua tradução

Ἐν τῇ ἐλευθερίᾳ ἡμᾶς Χριστὸς ἠλευθέρωσεν· στήκετε οὖν καὶ μὴ πάλιν ζυγῶ δουλείας ἐνέχεσθε. ² Ἴδε ἐγὼ Παῦλος λέγω ὑμῖν ὅτι ἐὰν περιτέμνησθε, Χριστὸς ὑμᾶς οὐδὲν ὠφελήσει. ³ μαρτύρομαι δὲ πάλιν παντὶ ἀνθρώπῳ περιτεμνομένῳ ὅτι ὀφειλέτης ἐστὶν ὅλον τὸν νόμον ποιῆσαι. ⁴ κατηγορήθητε ἀπὸ Χριστοῦ, οἵτινες ἐν νόμῳ δικαιοῦσθε, τῆς χάριτος ἐξεπέσατε. ⁵ ἡμεῖς γὰρ πνεύματι ἐκ πίστεως ἐλπίδα δικαιοσύνης ἀπεκδεχόμεθα. ⁶ ἐν γὰρ Χριστῷ Ἰησοῦ οὔτε περιτομὴ τι ἰσχύει οὔτε ἀκροβυστία ἀλλὰ πίστις δι' ἀγάπης ἐνεργουμένη.¹³²

¹³¹ O texto bíblico que utilizamos nas diversas citações, ao longo do texto, é a *A Bíblia de Jerusalém*. Nova ed. revista São Paulo: Paulus, 2000.

¹³² Há um número significativo de variantes textuais que se encontram nesta perícopes, principalmente no primeiro versículo. A partir do aparato crítico apresentado na *Bíblia Novum Testamentum Graece*, de Nestle-Aland, na sua vigésima sétima edição revisada, destacamos as seguintes: 5,1 - A sigla Γ usada antes do artigo definido dativo singular $\tauῇ$ (para a) e a sigla γ usada depois da conjunção $οὖν$ (portanto) indica as seguintes variantes: 1ª) No uncial D*(versão original) omite a conjunção $οὖν$; 2ª) Substitui o artigo definido dativo

¹ Para a liberdade Cristo nos libertou. Permanecei, pois, firmes e não vos submetais novamente ao jugo da escravidão. ² Veja, eu Paulo vos digo: se vos deixardes circuncidar, Cristo nada vos ajudará! ³ Testifico porém, novamente, a todo ser humano que é circuncidado, é obrigado a praticar toda a Lei. ⁴ Fostes separados de Cristo, todos os que na Lei sois justificados, da graça caístes fora. ⁵ Nós aguardamos, pois, pelo Espírito, a esperança da justiça que vem da fé. ⁶ Pois em Cristo Jesus nem a circuncisão pode algo, nem a incircuncisão, mas a fé sendo eficaz pelo amor.

2.2 Análise literária

2.2.1 Delimitação do texto

A perícopé escolhida para nosso estudo situa-se no capítulo cinco da carta aos Gálatas. Embora as versões mais conhecidas ampliem a perícopé até o versículo 12¹³³, há diversos comentadores bíblicos que abordam os versículos de 1 a 6 de forma autônoma.¹³⁴ Nossa opção é esta, devido a, pelo menos, três razões: primeiramente, porque a partir do v. 7 caracteriza-se como um comentário ligado ao que foi dito anteriormente. Em segundo lugar, porque os vv. 1-6 trazem aquilo que é central da mensagem paulina, a importância de os

feminino singular Τῆ (para a) pelo pronome relativo dativo feminino singular ἧ (à qual) separando o versículo anterior por uma vírgula e colocando a palavra στήκετε com inicial maiúscula, indicando o início de uma nova frase. Neste caso, ligando-se com o final do versículo anterior (4,31), poderia ser traduzido por: “... não somos filhos de uma serva, mas da livre, em virtude da liberdade para a qual Cristo nos libertou”. Isso acontece nos seguintes manuscritos: maiúsculos F e G r ; Ambst (pai da Igreja - Ambrosiáster). Os que defendem esta variação argumentam que aquilo que é agora o quinto capítulo foi uma leitura selecionada da igreja cristã primitiva, um trecho para ser lido nas reuniões públicas. Em todo caso, parece que o sentido do texto não se altera em ambos os casos, ou seja, não modifica a mensagem geral da passagem. 5,3 – Deste versículo temos as seguintes variantes: 1ª) O termo πάλιν = *novamente* é omitido pelos seguintes manuscritos: unciais D* F G, pelos minúsculos 1739. 1881, por poucos manuscritos que divergem do texto majoritário (pc), pela maioria dos manuscritos latinos antigos (it); e pelo pai da Igreja Abrosiáster (Ambst). Este termo em si não interfere no sentido da frase, apenas reitera o que Paulo havia suficientemente exposto em momentos anteriores à comunidade. 2ª) O termo ποιῆσαι (praticar) é substituído por πληρῶσαι (completar) nos seguintes manuscritos: minúsculos 436. 1505, por poucos manuscritos que divergem do texto majoritário (pc), versão siríaca heracleana e pelo pai da Igreja Marcião. Certamente essas variantes quiseram esclarecer o sentido da frase, de que a circuncisão não é um ato isolado, mas simboliza uma adesão e um comprometimento com todos os requisitos da Lei judaica. Contudo, seguindo o critério usual de discernimento do texto mais original, segundo o qual o mais difícil seja, possivelmente, o mais fiel, parece que o termo “praticar” é o mais original. 5,6 – O termo Ἰησοῦ é omitido nos seguintes manuscritos: no uncial B e em Clemente de Alexandria.

¹³³ Aqui podemos citar diversas versões de tradução da Bíblia que nos são mais conhecidas e utilizadas, como a Bíblia de Jerusalém, a tradução de Almeida, a Bíblia da CNBB, a Bíblia do Peregrino, etc.

¹³⁴ Queremos destacar aqui os seguintes comentadores: LYONNET, Estanislau. In: BALLARINI, Teodorico. *Atos dos Apóstolos, São Paulo e as Epístolas aos Tessalonicenses, 1 e 2 Coríntios, Gálatas - Romanos*. Petrópolis: Vozes, 1974. (Introdução à Bíblia v. 5/1) e POHL, Adolf. *Carta aos Gálatas*. Comentário Esperança. Curitiba: Editora Evangélica Esperança, 1999.

cristãos permanecerem firmes na liberdade para a qual Cristo os libertou. Além disso, aparecem outros elementos essenciais, ligados ao tema da liberdade, como a justificação pela fé e não pela prática da Lei, a vida segundo o Espírito e a vivência do amor.

2.2.2 Contexto maior

A perícopos que está sendo objeto de nossa análise se encontra na carta de Paulo aos Gálatas, que faz parte do bloco das cartas paulinas consideradas autênticas. Do ponto de vista estrutural, podemos perceber que a carta aos Gálatas está constituída da seguinte maneira:

Uma *introdução* (1,1-10), na qual Paulo saúda seus destinatários, de forma breve e sem elogios, demonstrando de saída o tom polêmico da carta, admoestando aqueles que perturbavam e queriam corromper o Evangelho de Cristo.

Seção I – Autobiografia: 1,11 – 2,21

Paulo relata alguns fatos fundamentais da sua história, no intuito de demonstrar a origem divina da sua missão. No primeiro capítulo descreve seu comportamento no Judaísmo, como perseguidor da Igreja (vv.13-14), a revelação que teve de Cristo, o chamado para ser Apóstolo dos gentios, suas relações com os Apóstolos de Jerusalém e lugares em que esteve nos quatorze anos que se sucederam (vv.15-23). No capítulo dois destaca dois episódios significativos: A subida a Jerusalém, juntamente com Barnabé e Tito, para participar de uma assembléia, na qual obteve o reconhecimento de sua missão (vv.1-10). Além disso, lembra o conflito com Pedro em Antioquia e a justificação pela fé (vv.11-21).

Seção II – Argumentação doutrinal: 3,1 – 4,31

O capítulo três inicia com o questionamento aos gálatas sobre a essência da experiência cristã, ou seja, a redenção humana pela morte e ressurreição de Jesus Cristo. Não foi pelas obras da Lei, mas pela fé que recebemos esse dom, mediante o Espírito (vv.1-5). Abraão foi justificado porque acreditou em Deus e os verdadeiros filhos de Abraão são aqueles que apelam à fé, e não à Lei (vv.6-14). A promessa de abençoar Abraão e a sua descendência se realizou em Cristo e não pela Lei (vv.15-18). A Lei não destroi o pecado, “mas ao menos o desmascara e, indiretamente, auxilia o homem a procurar o remédio onde se encontra, na fé em Cristo.”¹³⁵ (vv.19-22; Rm 7,7s). Com o advento da fé em Cristo, deixamos de estar sob um pedagogo, a Lei, para sermos filhos de Deus (vv.23-29).

¹³⁵ LYONNET, 1974, p. 418.

No quarto capítulo temos que a liberdade cristã é consequência da filiação divina. Paulo compara o povo judeu, sob o regime da Lei, como a um herdeiro em estado de minoridade que, embora sendo dono, não difere de um escravo, dependendo de tutores. Com Cristo chega-se à maioridade, torna-se livre, sendo adotado como filho, conseqüentemente herdeiro. “O cristão é, por graça, aquilo que o Filho é por natureza”¹³⁶ (vv.1-7). Aceitar a Lei é o mesmo que retornar à condição de escravo (vv.8-11). Após lembrar ternamente sua estadia junto aos gálatas (vv.12-20), Paulo conclui que para herdar a promessa não basta ser filho de Abraão, como Ismael, nascido segundo a carne, mas como Isaac, nascido da livre, em virtude da promessa (vv.21-31).

Seção III – Parenética: Liberdade na caridade: 5,1 – 6,10

Esta última seção inicia, no capítulo cinco, com um apelo para assegurar a liberdade dada por Cristo. Para isso, é necessário fazer uma opção entre a Lei ou Cristo. O cristão que se manda circuncidar comete um ato de apostasia de Cristo, perdendo o dom do Espírito, que vem pela fé que atua por meio do amor (vv.1-6). Depois das ameaças contra os perturbadores (vv.7-12), Paulo deixa claro que a liberdade cristã não se confunde com amoralismo, mas a coloca a serviço do amor (vv.13-15). O cristão, embora libertado por Cristo, vive numa constante luta entre o Espírito e a carne. Daí o apelo de deixar-se conduzir pelo Espírito (vv.16-25).

De 5,26 – 6,6 temos alguns preceitos sobre a caridade e a humildade. Diante da falta cometida pelo outro é necessário corrigir com mansidão, porque todos estão sujeitos a erros. Nos vv.7-10 Paulo lembra que cada qual colherá o que tiver plantado. Faz o apelo à perseverança e à prática do bem, principalmente para com os irmãos na fé.

Um *epílogo* (6,11-18), em que Paulo insiste no perigo de seguir a linha dos judaizantes, que buscam a glória na carne, através da circuncisão. Para Paulo a única glória está na cruz de Cristo.

2.2.3 Contexto menor

O texto de Gl 5,1-6 está situado no início da parte exortativa da carta, que vai de Gl 5,1 – 6,10. Ele vem logo após a comparação das duas alianças – a segundo a carne, gerando a escravidão e a da promessa, gerando liberdade. Depois da perícopes, Paulo questiona a postura

¹³⁶ LYONNET, 1974, p. 420.

equivocada dos gálatas e inicia a parte das exortações éticas, como consequência da condição de liberdade proposta na perícopa, que se caracteriza como a temática central apresentada pela mesma.

2.2.4 Estrutura do texto

O texto pode ser dividido em duas partes:

1. Apresentação da importância de preservar a liberdade dada por Cristo (v.1);
2. Diferentes posturas: manter a liberdade ou voltar à escravidão (vv.2-6).

Esta segunda parte pode ser subdividida em dois aspectos distintos. Primeiramente refere-se aos que aderem à circuncisão e à Lei, voltando à escravidão (vv.2-4) e, em seguida os que aderem a Cristo, permanecendo livres (vv.5-6).

2.2.5 Proposta de diagramação do texto

A diagramação pode ser apresentada da seguinte forma:

(1ª parte)

Para a liberdade Cristo nos libertou.

Permaneçei, pois, firmes e não vos submetais novamente ao jugo da escravidão.

(2ª parte) Veja, eu Paulo vos digo:

➤ Se vos deixardes circuncidar, Cristo nada vos ajudará!

Testifico, porém, novamente, a todo ser humano que é circuncidado, é obrigado a praticar toda a Lei.

Fostes separados de Cristo, todos os que na Lei sois justificados, da graça caístes.

➤ Nós aguardamos, pois, pelo Espírito, a esperança da justiça que vem da fé.

Pois em Cristo Jesus nem a circuncisão pode algo, nem a incircuncisão, mas a fé sendo eficaz pelo amor.

2.3 Análise estilística

2.3.1 Estudo de vocabulário

Faremos uma breve análise semântica dos principais termos que aparecem no texto de Gl 5,1-6, destacando, principalmente, os aspectos que são típicos de Paulo, do seu estilo de se comunicar, tanto no uso de termos que fizeram parte da cultura greco-romana e do próprio judaísmo, como as palavras que são próprias de Paulo.

5,1: Para a liberdade Cristo nos libertou. Permanecei, pois, firmes e não vos submetais novamente ao jugo da escravidão.

Paulo começa a perícopé com a expressão Τῇ ἐλευθερίᾳ “Para a liberdade”. O termo ἐλευθερία é um substantivo feminino dativo singular. Pode ser traduzido como “liberdade” ou “autonomia”. Deriva do adjetivo ἐλεύθερος, que significa “livre”, “independente”. Paulo é o autor que mais usa o termo “liberdade” no Novo Testamento. Das 11 vezes, sete encontra-se em Paulo e a carta em que surge mais vezes é aos Gálatas (2,4; 5,1; 5,13a; 5,13b). O adjetivo “livre” é mencionado 23 vezes, das quais 16 estão em Paulo. O verbo “libertar” 7 vezes, das quais 5 em Paulo. Sem dúvida, esta ênfase paulina, principalmente na carta aos Gálatas, dada à questão da liberdade, revela a importância que ela tem para a fé cristã. Podemos certamente dizer que Paulo é o apóstolo da liberdade.

Ligado ao substantivo “liberdade”, temos ainda o verbo ἐλευθερώω, que é traduzido por “livrar”, “libertar”, não somente se referindo ao escravo, mas libertar alguém de qualquer situação que o impede de agir livremente. No texto, o verbo ἐλευθερώω está na terceira pessoa do singular do indicativo aoristo ativo, ἠλευθέρωσεν, que é traduzido por “libertou”. O tempo do verbo indica uma ação num ponto determinado no passado, de forma plena. Paulo quer se referir, ao usar o verbo neste tempo, que a libertação entende-se como algo já sucedido.

Em relação aos termos mencionados temos também o adjetivo ἀπελεύθερος, significando um “liberto”, ou seja, alguém que passa da condição de escravo para livre, uma pessoa que não era livre por nascimento. Paulo emprega este termo em 1Cor 7,22, referindo-se que o cristão era um escravo, que foi libertado por Cristo. Por isso tornou-se um “liberto do Senhor”.

A quem está na condição de liberdade é necessário ficar atento. Paulo usa o vocábulo στήκετε, que pode ser traduzido como “permaneeci firmes”. Está na segunda pessoa do plural do imperativo presente ativo do verbo στήκω, que pode ser traduzido por “suportar”, “resistir”. A tradução desse vocábulo não significa meramente “permanecer”, mas “permanecer firme”, isto é, ficar vigilante e não negligenciar-se da condição em que se está. Embora com outro termo, a primeira carta aos Tessalonicenses por duas vezes se refere à questão da vigilância. Para isso, Paulo usa as palavras relacionadas com o verbo γρηγορέω, que significam manter-se desperto, vigilante (1Ts 5,6.10).

A negligência diante da vigilância e da resistência faz com que Paulo retome um vocábulo antigo, jugo, usado principalmente pelos profetas no Antigo Testamento (Is 9,4 10,27; 14,25; Jr 2,20; 28,2; 30,8; Ez 30,18; Os 11,4). Paulo usa a expressão ζυγῶ δουλείας “ao jugo da escravidão”. O termo ζυγῶ é um substantivo masculino dativo singular de ζυγός, que pode ser traduzido por “jugo”. Já o termo δουλείας é um substantivo feminino genitivo singular de δουλεία, traduzido por “escravidão”, “sujeição”. Paulo associa estes dois termos para reforçar sua intenção diante da apologia dos judaizantes.

5,2: *Veja, eu Paulo vos digo: se vos deixardes circuncidar, Cristo nada vos ajudará!*

Paulo faz questão de mencionar o seu próprio nome, ἐγὼ Παῦλος “eu, Paulo”, ressaltando sua autoridade apostólica diante daqueles que estavam questionando seu ensinamento e se deixando levar pelo legalismo. “Essa expressão é uma assertiva de autoridade.”¹³⁷ Em 2Cor 10,1 Paulo também menciona seu nome, justamente num contexto de conflito com a comunidade de Corinto, de forma parecida com a realidade das Igrejas da Galácia. Isso mostra um estilo de Paulo demonstrar a seriedade e sua autoridade diante dessas comunidades. Esta mesma expressão aparece em Ef 3,1 e Cl 1,23, embora num contexto diferente.

A autoridade preconizada por Paulo, em relação à sua pessoa, vem precedida da polêmica questão debatida com os judaizantes, a circuncisão. O termo usado é περιτέμνησθε, encontra-se na segunda pessoa do plural do presente do subjuntivo passivo do verbo περιτέμνω, que pode ser traduzido por “circuncidar”, que significa literalmente “cortar em derredor”. Era um rito em que se removia o prepúcio masculino. O substantivo

¹³⁷ CHAMPLIN, 2002, p. 498.

correspondente é περιτομή, traduzido por “circuncisão”. O uso das palavras relacionadas com o verbo περιτέμνω tem um acento fortemente paulino. Das 17 vezes que este aparece no Novo Testamento, 9 vezes encontra-se em Paulo, com destaque novamente para a carta aos Gálatas, na qual aparece 6 vezes. Outro dado interessante é ver que o substantivo περιτομή, circuncisão, aparece 36 vezes no Novo Testamento, das quais 31 estão em Paulo. Disso podemos observar a importância que o uso desses termos teve para Paulo a fim de melhor compreender o sentido do Evangelho por ele anunciado.

Optar pela circuncisão era, para Paulo, anular a graça de Cristo. O termo ὠφελήσει, “ajudará”, está na terceira pessoa do singular do indicativo futuro ativo do verbo ὠφελέω, que podemos traduzir por “ajudar”, “socorrer”, “auxiliar”, “beneficiar”. Embora o verbo esteja no tempo futuro, não quer se referir apenas à parusia, mas “simplesmente dizer que qualquer proveito futuro que porventura tenham em Cristo, a começar desde o presente, seria impossível se insistissem em se tornarem judeus, mediante a circuncisão e a guarda dos preceitos mosaicos, ao invés de se entregarem à gratuita graça de Cristo.”¹³⁸

5,3: Testifico porém, novamente, a todo ser humano que é circuncidado, é obrigado a praticar toda a Lei.

O uso dos verbos no tempo presente, neste versículo, denota que a prática do legalismo era contínua. Não era uma realidade do passado, nem contra casos futuros somente. O testemunho pessoal de Paulo, de modo parecido com a expressão “eu, Paulo”, dá peso à afirmação. O termo usado, μαρτύρομαι, “testifico”, está na primeira pessoa do singular do indicativo presente médio do verbo μαρτύρομαι, que se pode traduzir por “testemunhar”, “depor”, “afirmar”. O verbo usado tem relação com as testemunhas que testificavam sobre algum caso no tribunal.

O testemunho de Paulo, neste texto, é reiterado. Isto percebermos ao usar o termo πάλιν, “novamente”. Este advérbio, no contexto em que é utilizado, expressa a lembrança daquilo que Paulo já havia ensinado, especificamente sobre a questão da graça e das obras. Ele retoma e reafirma a mensagem paulina, que cristianismo com circuncisão não combina. Em outros lugares da carta, Paulo usa expressões neste mesmo sentido. Em Gl 1,9 diz: *Como*

¹³⁸ CHAMPLIN, 2002, p. 498.

já vo-lo dissemos, volto a dizê-lo agora. Aparece também em Gl 4,16: Então, dizendo-vos a verdade, eu me tornei vosso inimigo?

Schlier aborda o *πάλιν* a partir de outra compreensão, significando a antiga escravidão na qual se encontravam os gálatas, dominados pelos elementos do mundo, as antigas divindades (Gl 4,9). Aderir à prática da circuncisão seria o mesmo que voltar novamente ao tempo da escravidão.¹³⁹

A circuncisão obriga a cumprir toda a Lei. Paulo usa o termo *ὀφειλέτης*, “obrigado”, Este substantivo nominativo masculino singular de *ὀφειλέτης* pode ser traduzido por “devedor”, “culpado”. Esta obrigação é moral e espiritual. Quem opta pelo legalismo tem a obrigação de praticar a Lei inteira, embora Paulo tenha advertido que tal tarefa seria impossível (Gl 3,11-12). Evidentemente esta obrigação de cumprir toda a Lei, à que Paulo se refere, não se destina ao judeu-cristão que foi circuncidado, mas ao gentio que aceita a circuncisão como necessária à salvação.¹⁴⁰

O termo *νόμον*, é um substantivo acusativo masculino singular de *νόμος* e pode ser traduzido também como “norma”, “princípio”, “lei”. Possivelmente Paulo se referia à Lei Mosaica, especificamente a Lei escrita, o Pentateuco, ou a Escritura em geral. O termo *νόμος*, no Novo Testamento, também ocorre com maior frequência em Paulo. Das 191 vezes que aparece, 119 se encontra nos escritos paulinos.

5,4: Fostes separados de Cristo, todos os que na Lei sois justificados, da graça caístes fora.

A questão da justificação é fundamental para Paulo, tratando largamente em seus escritos. Embora o tema da justiça de Deus esteja presente em toda a Bíblia, é Paulo quem faz o emprego mais frequente das palavras que se relacionam com ele. O termo que aparece no texto em análise, *δικαιοῦσθε*, “sois justificados”, é um verbo no presente do indicativo passivo de *δικαιόω* e está na segunda pessoa do plural, que se traduz por “justificar”, “tratar como justo”, “inocentar”, “libertar de”. Relacionado com estes termos temos o substantivo *δικαιοσύνη*, “justiça”, *δίκαιος*, “justo”, *δικαίωμα*, “mandamento”, “estatuto”, *δικαίωσις*, “justificação”.

¹³⁹ *La carta a los Gálatas*. Salamanca: Ediciones Sigueme, 1975, p. 267.

¹⁴⁰ SCHLIER, 1975, p. 268.

Se a justificação não é fruto das obras da Lei, mas da fé em Jesus Cristo (Gl 2,16), ela acontece pela graça de Deus e não pelos méritos humanos. Por isso, Paulo enfatiza muito a dimensão da graça (Rm 3,24; 5,17; 11,6; Gl 2,21; Fl 1,7). O termo que aparece no texto, χάριτος, “da graça”, é um substantivo feminino genitivo singular de χάρις, traduzido como “graça”, “favor”, “amabilidade”, “gratidão”. De χάρις deriva a palavra χάρισμα, que significa “presente”, “dádiva”, “doação”, e o termo χαρίζομαι, que pode ser traduzido por “perdoar”, no contexto da ética e do direito, “dar como favor”, “ser prestativo”. Aplica-se ao modo de tratamento dado uns aos outros, caracterizado por bondade, graciosidade, favor (Fm 22). Enfim, as palavras que se formam a partir da raiz grega χαρ têm um significado relacionado com coisas que produzem bem-estar, como “favor”, “alegria”, “serviço prestado”, “benefício”.¹⁴¹ No NT, o vocábulo χάρις aparece 155 vezes, das quais 100 vezes aparece na literatura paulina. O termo χάρισμα é exclusivo de Paulo, com uma única exceção em 1 Pedro. Isso denota que, para Paulo, χάρις é a essência daquilo que se refere à salvação. Esta graça veio por meio de Jesus Cristo, no qual se é justificado gratuitamente, em virtude da redenção realizada por Ele (Rm 3,24).

Querer justificar-se é “sair do trilho”. Para o cristão que busca na Lei a justificação, Paulo diz: ἐξέπεσθε, “caístes fora”. Este vocábulo está na segunda pessoa do plural do indicativo aoristo ativo do verbo ἐκπίπτω, que podemos traduzir por “cair”, “decair”, “sair do curso”. Somente cai fora quem está dentro. Os gálatas já estavam sob a graça de Cristo e se afastaram dela depois de se porem sob a jurisdição da Lei. Não é Deus que tira a graça, mas são as pessoas que a abandonam, tornando-a ineficaz para elas. “Nos escritos clássicos, esse vocábulo grego era usado em situações como a de marinheiros varridos pelas ondas.”¹⁴² Isso os levava a perecer no mar.

5,5: Nós aguardamos, pois, pelo Espírito, a esperança da justiça que vem da fé.

É o Espírito quem transforma as pessoas segundo a imagem de Cristo (2Cor 3,18). Somente pela ação divina o ser humano alcança a santidade. Paulo afirma que o cristão é aquele que aguarda “pelo Espírito”, πνεύματι. Este termo é um substantivo neutro dativo singular de πνεῦμα, traduzido por “espírito”, “respiração”, “vento”, “Espírito de Deus”. Ele

¹⁴¹ ESSER, H. *Graça*. In: COENEN; BROWN, 2000, p. 907-908.

¹⁴² CHAMPLIN, 2002, p. 499.

pode ser entendido sob duplo aspecto. Primeiro, do ponto de vista linguístico, *ruah* no hebraico e *pneuma* no grego, traduzido por movimento dinâmico do ar, sopro. Neste sentido, pode ser entendido como uma energia impessoal e física. Em segundo lugar, do ponto de vista bíblico-teológico, como Espírito de Deus ou Espírito Santo (Gn 1,2; Is 32,15; 63,10 Sl 51,11). Deixa de ser algo impessoal para significar um Deus pessoal, dinâmico, criador. Aquilo que é o Espírito Santo ou Espírito de Deus no Antigo Testamento é o mesmo que o Espírito Santo ou o Espírito do Senhor Ressuscitado no Novo Testamento (2Cor 3,17.18; Gl 4,6).¹⁴³ É neste último sentido que podemos colocar o pensamento de Paulo.

A justiça de Deus acontece gratuitamente e “vem da fé”, ἐκ πίστεως. Este termo é um substantivo feminino genitivo singular de πίστις, que pode ser traduzido por “fé”, “confiança”, “compromisso”. Para Paulo, a fé é o princípio ativo que leva à justificação, embora a causa da justificação seja a graça de Deus, fundamentada em Jesus Cristo. É uma fé salvadora, que tem como base a morte e a ressurreição de Jesus Cristo (1Cor 15,3-4.11).

6,6: Pois em Cristo Jesus nem a circuncisão pode algo, nem a incircuncisão, mas a fé sendo eficaz pelo amor.

A palavra Χριστῷ é um substantivo masculino dativo singular de Χριστός, que é um título traduzido por “o Ungido”, “o Messias”, “o Cristo”. Paulo usa frequentemente o termo “Cristo”, por se referir à essência da mensagem cristã: a morte e ressurreição de Jesus (1Cor 15,3-4).¹⁴⁴ A palavra “Cristo” é empregado com muita frequência por Paulo como uma exaltação de Jesus. Isso é bem visível nas saudações das cartas (Fl 1,2; 1Cor 1,1-3; Rm 1,7). Ἰησοῦ, por sua vez, é um substantivo masculino dativo singular de Ἰησοῦς, traduzido por “Jesus”, que é a forma grega do nome hebreu “Josué” ou “Jeshua”. Estar em Cristo Jesus significa estabelecer com ele uma comunhão mística, pelo Espírito Santo. Identificar-se com ele, sob o impulso do Espírito Santo.

Quanto mais maduro na fé for uma pessoa, mais amará gratuitamente. Crer verdadeiramente implica também uma opção pelo amor. A palavra ἀγάπης é um substantivo feminino genitivo singular de ἀγάπη, que se traduz por “afeição”, “amor”, “estima”. O amor consiste na ação do Espírito no interior da pessoa que crê, fazendo-a altruísta, a exemplo de

¹⁴³ SANTOS, Áureo Bispo dos. In: BORTOLLETO FILHO, Fernando (org). *Dicionário Brasileiro de Teologia*. São Paulo: ASTE, 2008, p. 383.

¹⁴⁴ WITHERINGTON III, B. *Cristo*. In: HAWTHORNE; MARTIN; REID (orgs.), 2008, p. 307.

Cristo. Para Paulo, o amor é a descrição do próprio Deus e de sua ação no mundo (Gl 2,20; Rm 5,8). O amor se destaca acima de tudo, é o maior dos dons do Espírito (1Cor 13), e o cumprimento de toda a Lei (Gl 5,14; Rm 13,8; 1Cor 14,1).

2.3.2 Figuras de linguagem

Há, na perícopa de Gl 5,1-6, pelo menos duas expressões que Paulo usa como figuras de linguagem, que procuram expressar de uma forma simbólica as implicações que há, tanto àquelas que aderem ao Evangelho de Cristo quanto àquelas que se deixam levar pela prática da circuncisão.

Já no primeiro versículo temos a figura do jugo da escravidão, onde Paulo traz como substrato tanto da escravidão do Egito quanto do sistema escravagista do Império Romano. A palavra “jugo” é usada metaforicamente para se referir a uma carga, um peso, que tornava as pessoas escravas. Só que essa realidade de escravidão, com tudo o que ela significava, relaciona-se, principalmente, com o legalismo judaico. O judaísmo identificava, até de uma forma positiva, o jugo da Lei como o cumprimento da Lei de Javé. Na sua origem, o jugo era a canga colocada no pescoço dos animais (Nm 19,2), que se tornou símbolo da opressão. Essa canga, ligada ao contexto da libertação do Egito, foi quebrada por Javé, para que seu povo pudesse andar de cabeça erguida (Lv 26, 13).

Para Paulo, não havia mais sentido nenhum continuar praticando a Lei, visto que Cristo já alcançou o propósito ao qual a Lei se propunha. A condição de cristão é de liberdade, que pode ser desfrutada por todo aquele que crer. Não há mais por que voltar à ideia de que é necessário ganhar a aceitação junto de Deus através da prática de determinadas normas. Além do legalismo judaico, o jugo da escravidão poderia representar também uma volta à servidão do paganismo, principalmente para a realidade dos gálatas. Também poderia ser relacionado com o ser escravo do pecado, das próprias paixões ou da falsa religiosidade.

Outra figura de linguagem é a expressão “da graça caístes fora” (Gl 5,4). Ela lembra a realidade dos marinheiros que eram arremessados dos seus barcos ao mar, com o risco de perecerem. Paulo usa esta expressão para relacionar com aqueles que queriam acrescentar a circuncisão à fé cristã, de forma a completar a justificação. Para Paulo isso significava “perder a expiação, o perdão dos pecados, a retidão, a liberdade e a vida que Jesus mereceu por nós,

mediante sua morte e ressurreição.”¹⁴⁵ É necessário escolher entre uma religião da Lei e uma religião da graça, entre Cristo e a circuncisão. Não há compatibilidade entre Lei e graça. Acolher a Cristo é acolher a salvação como graça e não como premiação por algum mérito.

2.4 Análise das formas

2.4.1 Tipologia textual

A forma do texto se caracteriza como dissertativo argumentativo, visto que além de expor sobre o tema da liberdade cristã, Paulo procura persuadir seus leitores sobre seu ponto de vista, na tentativa de convencê-los de não aderir à prática da circuncisão, mas permanecerem firmes na postura de liberdade.

Paulo chama a atenção dos gálatas sobre as consequências para a vida do cristão que se deixa circuncidar. Porém, sua postura não é impositiva. Sua intenção é deixar claro o significado do Evangelho da Liberdade e, ademais, coloca sua opção de apostar na esperança da justiça que vem da fé.

2.4.2 Gênero literário

O texto enquadra-se dentro do gênero das cartas, por tratar de uma mensagem entre um remetente e um destinatário conhecidos. O cunho bem pessoal de Paulo, revelando sua angústia e firmeza diante daqueles que estavam interferindo na compreensão do Evangelho por ele anunciado, deixa transparecer características de uma carta, embora a extensão ultrapasse o usual das cartas. Normalmente a carta não é muito longa.

Se, porém, os destinatários são compreendidos para além das comunidades situadas na parte setentrional da província romana da Galácia, o que não parece ser o caso, o gênero poderia ser enquadrado dentro das epístolas, que visam atingir um círculo maior de leitores e leitoras. A diferença, no entanto, entre carta e epístola nem sempre possa ser traçada com precisão. Em todo caso, embora o escrito seja considerado uma carta, não impede também de ter características de uma epístola.

¹⁴⁵ CHAMPLIN, 2002, p. 499.

2.5 A carta

2.5.1 Autor e destinatário

A carta aos Gálatas mostra um tom bem pessoal de Paulo. Se em outras cartas transparece uma redação feita com a ajuda de uma equipe como, por exemplo, na primeira carta aos coríntios (1Cor 1,1), na carta aos Gálatas Paulo faz questão de deixar claro seu pensamento e sua autoridade: “Paulo, Apóstolo” (1,1). Ele somente se refere a “todos os irmãos que estão comigo” (Gl 1,2), sem citar nome algum. Provavelmente, se escreveu em Éfeso, pelo menos Timóteo estava com ele.¹⁴⁶ Embora seja possível o envolvimento de outras pessoas na redação da carta (1,2), o que fica mais evidente é a pessoa de Paulo, quando diz: “Faço-vos” (1,11), “Irmãos, falo como homem” (3,15), “Digo” (4,1), “sede qual eu sou” (4,12), “dou testemunho” (4,15), “dizei-me” (4,21), “escrevi de meu próprio punho” (6,11). Isso possivelmente se deve ao contexto conflitante que Paulo teve de enfrentar, principalmente em relação à sua autoridade como apóstolo em relação à sua postura diante da Lei. Estes conflitos fizeram com que Paulo, mais do que em qualquer outra carta, demonstrasse sua personalidade.

Hoje praticamente não há dúvidas de que a autoria da carta aos Gálatas é de Paulo. “Quanto à autenticidade, Gálatas apresenta-se, no epistolário paulino, como uma das cartas menos contestadas.”¹⁴⁷ Isto, no entanto, não significa que tenha escrito de próprio punho. Possivelmente teve a colaboração de um secretário, ao qual ditou a carta. Aliás, isso era um costume na antiguidade. Primeiramente se escrevia num rascunho e depois se passava a limpo e nesta segunda versão o autor assinava de próprio punho.

Quanto aos destinatários da carta aos Gálatas, as “Igrejas da Galácia” (Gl 1,2), há pelo menos duas possibilidades de identificá-los. Na época de Paulo, a província romana da Galácia era abrangente, estendendo-se desde o Ponto, no norte, à Panfília, ao sul. Esta realidade permite compreender os destinatários como as igrejas fundadas por Paulo na região da Ásia Menor, ao sul da província, de acordo com Atos 13-14, ou seja, Antioquia da Pisídia, Icônio, Listra e Derbe. Entre os especialistas, há os que pendem para esse lado, ou seja, Paulo

¹⁴⁶ BROWN, Raymond. *Introdução ao Novo Testamento*. Trad. Paulo F. Valério, São Paulo: Paulinas, 2004.

¹⁴⁷ LYONNET, 1974, p. 397. Diversos testemunhos antigos corroboram esta tese. Entre eles podemos citar S. Inácio de Antioquia, S. Justino, Marcião e S. Irinei. Além disso, o cânon de Muratori, o documento mais antigo sobre o cânon do NT, por volta do ano 200, enumera a carta aos Gálatas como uma entre as autênticas de Paulo.

referia-se às Igrejas localizadas na parte meridional da província romana da Galácia. “Como não há provas claras de que Paulo fundou Igrejas no norte da Galácia, parece melhor considerar o relato de Atos 13-14 um registro de fundação na Galácia das Igrejas às quais a carta de Paulo aos Gálatas se dirige.”¹⁴⁸

Há, porém, aqueles que defendem outra possibilidade, segundo a qual Paulo se referia a comunidades de origem especificamente gálata, que se localizavam na parte setentrional da província, onde os celtas se localizavam. “Essa região, compreendida entre a Capadócia e o mar Negro, estendia-se em volta de Ancira (a atual Ancara) e era povoada de habitantes de origem céltica, os únicos que podem ser chamados “gálatas” no sentido próprio do termo.”¹⁴⁹ A carta seria uma espécie de circular para ser lida em público diante de um problema bem determinado e comum entre diversas comunidades. Além disso, eram comunidades que certamente tiveram uma origem comum, a ponto de Paulo poder expressar a todas algo bem concreto, como a referência ao momento em que esteve junto deles pela primeira vez, por ocasião de uma doença (Gl 4,13-15). Esta fez com que Paulo permanecesse um bom tempo entre eles e se tornou uma ocasião para a evangelização e formação das comunidades. Outro ponto que reforça essa tese é o fato de que nessas comunidades atuavam missionários que contradiziam o anúncio do Evangelho, anunciado por Paulo (Gl 1,6; 3,1). “Este sincronismo da experiência impele-nos a pensar num espaço comum de vida supervisionável. Talvez se tratasse de igrejas domiciliares de uma única cidade que se originaram de uma primeira igreja domiciliar.”¹⁵⁰ Esta cidade poderia ser a capital da província, Ancyra, hoje Ancara, a capital da Turquia.

Além da sintonia entre as diversas igrejas da Gálácia, formando uma espécie de federação de igrejas, há outros motivos que reforçam a probabilidade de que os destinatários da carta fossem os gálatas da região setentrional. Lucas tem uma prática de descrever a localização dos lugares, citando o distrito geográfico e não o nome provincial. Disso resulta que possivelmente o termo “Galácia”, usado por Lucas, referia-se ao distrito geográfico. Em contrapartida, Paulo, em suas cartas, prefere títulos provinciais. Também quando Lucas menciona a passagem pela Galácia e Frígia (At 16,6; 18,23), estava se referindo a distritos.

¹⁴⁸ HANSEN, G.W. *Carta aos Gálatas*. In: HAWTHORNE; MARTIN; REID (orgs.), 2008, p. 583.

¹⁴⁹ MARTINS, A.A. Introdução à epístola aos Gálatas. *Revista de cultura Bíblica*, n. 93/94, São Paulo – carta aos Gálatas, São Paulo: Loyola, 2000, p. 30.

¹⁵⁰ POHL, 1999, p. 16.

“Neste caso, o termo Galácia não pode ser a província, porque esta incluía parte da Frígia.”¹⁵¹ Este argumento, porém, não tem aceitação unânime entre os exegetas. Há quem registre que Frígia e Galácia devem ser consideradas como adjetivos, abrangendo a região frígio-gálata.

Portanto, é difícil de afirmar com certeza absoluta os verdadeiros destinatários da carta aos Gálatas. Porém, parece que os argumentos favorecem a hipótese de que Paulo teria escrito às igrejas localizadas na parte setentrional da província, ou seja, aos gálatas de origem étnica, provavelmente situados na capital da província da Galácia.

Pohl argumenta que Paulo se referiu às Igrejas do norte através de três aspectos:¹⁵² Primeiro, o fato de ter se apresentado na origem destas Igrejas como enfermo (Gl 4,13-14). Dificilmente se apresentaria desta forma em todas as Igrejas da região. Em segundo lugar, o significado da expressão “ó gálatas insensatos” (Gl 3,1). Isto parece ser uma referência bem específica, tratando-se dos descendentes da etnia celta. As cidades do sul tinham suas realidades próprias. Será que Paulo iria generalizar a todos, de forma tão drástica, como gálatas?¹⁵³ Finalmente, as comunidades do sul, especificamente as de Antioquia e Icônio, surgiram a partir de comunidades sinagólicas (At 13,14; 14,1), marcadas pela forte presença de judeus ou prosélitos, convertidos à fé cristã. Já as igrejas ao norte possivelmente surgiram de pessoas gentílicas. “Dificilmente uma propaganda judaísta e a exigência da circuncisão poderia tê-los confundido a tal ponto como, inversamente, as igrejas galáticas ao Norte (Gl 1,7).”¹⁵⁴ De qualquer forma, parece que poderíamos resumir esta questão de modo seguinte: “Um número de indícios convergentes mostra que Paulo se dirige a comunidades fundadas na sua primeira passagem pela terra da Galácia (At 16,6), atravessada depois novamente durante a terceira missão (At 18,23).”¹⁵⁵ Esta postura demonstra maior plausibilidade a partir das pesquisas até então. É este também o pensamento de Fabris, ao se referir ao termo “gálatas” (Gl 3,1): “Com este nome eram designados os povos de origem céltica que no começo do século III a.C. estabeleceram-se na região central da Ásia Menor, correspondente à atual região situada ao redor da capital da Turquia, Ancara.”¹⁵⁶

¹⁵¹ GUTHRIE, Donald. *A Epístola aos Gálatas*. Introdução e comentário. São Paulo: Vida Nova e Mundo Cristão, 1984, p. 29.

¹⁵² POHL, 1999, p. 17-18.

¹⁵³ Na carta aos Gálatas, Paulo cita o nome de duas regiões, embora pertencendo a uma só província romana (Gl 1,21).

¹⁵⁴ POHL, 1999, p. 18.

¹⁵⁵ LYONNET, 1974, p. 402.

¹⁵⁶ FABRIS, Rinaldo. *A liberdade do Evangelho: carta de Paulo aos Gálatas*. Trad. Paolo Guglielminette. São Paulo: Salesiana Dom Bosco, 1987, p. 5.

2.5.2 Data e local

Paulo escreveu aos Gálatas durante sua terceira viagem missionária, provavelmente em Éfeso, entre 53 a 57 d.C. Antes disso, visitou, por duas vezes, a região da Galácia (At 16,6; 18,23), na segunda e terceira viagens, anunciando-lhes o Evangelho. A data da escritura se baseia principalmente a partir do pressuposto de que os destinatários eram da Galácia propriamente dita, ao norte. Além disso, a evidência maior é que a carta tenha sido escrita posteriormente ao Concílio de Jerusalém.¹⁵⁷

No início da terceira viagem, Paulo visitou as igrejas da Galácia (At 18,23), que possivelmente estavam todas bem. Somente depois de dirigir-se para Éfeso, onde ficou em torno de três anos (At 19,8-10), os problemas começaram a surgir. Certamente em Éfeso Paulo ficou sabendo dos conflitos e imediatamente escreveu a carta, mais precisamente em 53-54 d.C, cerca de cinco anos após a fundação das comunidades, por ocasião da segunda viagem missionária, entre 49-52 d.C. (At 16,6).

2.5.3 Razão motivadora da carta

O início das comunidades da Galácia teve uma marca muito positiva, no sentido de terem realizado uma experiência profunda do Evangelho de Cristo (Gl 3,3-4; 4,12-16; 5,7). “Esse começo relativamente sem problemas pode ter acontecido pelo fato de que, ao contrário dos começos em Antioquia, Icônio ou Lista (At 13,45-50;14.2.5.19) não ocorreram de imediato interferências judaicas.”¹⁵⁸ Porém, não tardou para começar os problemas. A comunidade ficou dividida (Gl 5,15).

Isto fez com que Paulo escrevesse aos gálatas, para chamar sua atenção de que estavam se persuadindo por uma proposta que contrariava o primeiro anúncio. O Evangelho proclamado por Paulo estava sendo substituído por outro “evangelho”, ou seja, estavam pervertendo o Evangelho de Cristo (Gl 1,7; 4,9). Certamente esta influência contrária à pregação de Paulo vinha de pessoas oriundas de fora da comunidade. Eram pregadores itinerantes, que passaram pelas comunidades, depois de Paulo, dizendo que para se salvar era

¹⁵⁷ LYONNET, 1974, p. 401. Parece que a proximidade teológica de Gálatas com as grandes epístolas (1 e 2 Cor e Rm) reforça a tese de que tenham sido escritas proximamente. Um dos pontos é o silêncio em relação à parusia, destacando mais a questão da Lei em relação à justificação e à salvação, como Paulo fez aos romanos.

¹⁵⁸ POHL, 1999, p. 21.

necessário cumprir a Lei Mosaica, principalmente deixando-se circuncidar (Gl 2,3; 3,2; 4,21; 5,2-4; 6,12). Estava em jogo uma questão cultural, marcadamente farisaica, que exigia o cumprimento da Lei judaica, como condição para ser cristão. “Eles afirmavam que os gálatas, para serem cristãos, deviam em primeiro lugar circuncidar-se, ou seja, judaizar-se.”¹⁵⁹

Paulo não abre mão de um princípio básico: o Evangelho é um só (Gl 1,7). Ele não estava discutindo ou defendendo o monopólio de um conjunto de doutrina, como uma exigência pastoral ou cultural. O que estava em jogo era algo essencial, sem o qual o Evangelho corria o perigo de ficar deformado, ou seja, a única via de salvação para todos é o amor gratuito e salvador de Jesus Cristo (Gl 1,6).¹⁶⁰

As igrejas da Galácia estavam correndo um sério perigo, segundo o qual o cristianismo não seria uma proposta nova, mas uma espécie de remendo do judaísmo. “No centro da carta está o Evangelho que lhe foi revelado por Deus (Gál 1,11-12,16), Evangelho que era urgente defender num momento em que o cristianismo corria perigo de se converter numa simples seita judaica.”¹⁶¹ Querer atrelar o cristianismo à prática da Lei Mosaica certamente comprometeria a verdade do Evangelho, segundo a qual a salvação é em primeiro lugar dom de Deus, revelado em Cristo, para todos os povos. Isto implicava, entre outras coisas, a superação de querer identificar com o Evangelho qualquer cultura ou condição social (Gl 3,28). Os judaizantes não negavam diretamente a Cristo, mas queriam impor condições. Eles procuravam, numa espécie de fusão entre o cristianismo e o judaísmo, argumentar que a circuncisão seria uma forma de fazer os gálatas progredirem no cristianismo, porque isso os tornaria filhos de Abraão, com quem originalmente foi feito o pacto da circuncisão (Gn 17).

Esta crise sacudiu as comunidades, questionando a própria doutrina transmitida por Paulo: “tenta-se fazer que os gálatas admitam um outro Evangelho (1,8s), em virtude do qual deixaria Cristo de ser salvador e redentor (2,21;5,2ss).”¹⁶² Estes adversários de Paulo eram judeu-cristãos, também chamados de judaístas ou judaizantes. Eram, portanto, pessoas de dentro da Igreja, que tinham uma compreensão da fé cristã diferente da de Paulo. “Simplificando as coisas, podemos dizer que os pregadores antipaulinos na Galácia propõem uma espécie de ‘proselitismo’ judaico-cristão, pelo qual os pagãos convertidos são

¹⁵⁹ BORTOLINI, 1991, p. 13.

¹⁶⁰ FABRIS, 1987, p. 16.

¹⁶¹ NADAIS, Hermínia. *Carta aos Gálatas*. Disponível em: <http://omeuanopaulino.blogspot.com/2009/05/carta-aos-galatas.html>, acesso em: 26 ago. 2009.

¹⁶² LYONNET, 1974, p. 408. Embora os gálatas tivessem a intenção de manter a sua fé em Cristo, Paulo demonstrou sua preocupação, porque eles estavam correndo o risco de deixar de considerar Cristo como único redentor.

assimilados aos que abraçam o judaísmo”.¹⁶³ Este conflito tem suas raízes na controvérsia em Antioquia, logo depois da primeira viagem missionária (At 15,1-2), fazendo com que Paulo, acompanhado de Barnabé e outros, fossem até Jerusalém para tratar da questão com os Apóstolos. Mas, pelo que se percebe o conflito não havia sido bem resolvido. “Trata-se de um fenômeno interno do cristianismo, da ala radical dos judaico-cristãos, que voltavam a conferir à Lei um peso maior que o Evangelho.”¹⁶⁴

Para alcançar seu objetivo, os judaizantes colocaram em questão a autoridade de Paulo enquanto Apóstolo de Jesus Cristo. Diziam que Paulo buscava ser agradado (Gl 1,10), e que agia dessa forma somente para buscar adeptos (Gl 5,11). Isto incentivou Paulo a escrever para as comunidades e esclarecer, tanto sobre sua autoridade de apóstolo como sobre o seu Evangelho. “Desenvolve dois grandes temas: é apóstolo legítimo escolhido por Jesus; os cristãos são justificados pela fé em Jesus Cristo e não pela Lei de Moisés.”¹⁶⁵

Segundo Pohl¹⁶⁶, desse conflito entre os judaístas e Paulo resultavam, pelo menos, três questões importantes: primeiramente, comprometia a autoridade do próprio Paulo, enquanto Apóstolo de Jesus Cristo. “Eles espalhavam que Paulo era ávido de receber agradamentos (Gl 1,10) e que não era sincero em sua pregação (Gl 5,11), a fim de conquistar a maior adesão possível.”¹⁶⁷ Paulo não teria autoridade e legitimidade, porque não era do grupo originário dos apóstolos. Era um apóstolo sem muita importância e não merecia tanto crédito. E mais: pregava um Evangelho adaptado e resumido.¹⁶⁸ Paulo se defendeu, dizendo que sua autoridade de Apóstolo e, conseqüentemente, sua missão foi recebida de Deus, por meio de Cristo Ressuscitado e não dos homens (Gl 1,1). Sua missão era divina. Além disso, sua missão apostólica foi reconhecida pelos apóstolos de Jerusalém (Gl 1,11-2,12).

Parece que a preocupação de Paulo estava além da reputação, pura e simplesmente, de sua pessoa. O que estava em jogo era algo maior, era principalmente sua pregação, o Evangelho de Cristo por ele anunciado. Mais do que defender sua pessoa, Paulo se preocupou em defender a causa do Evangelho de Cristo. Paulo percebeu logo que, ao desqualificá-lo como não pertencendo ao grupo dos apóstolos, também seria desqualificado o seu anúncio.

¹⁶³ FABRIS, Rinaldo. *Paulo: Apóstolo dos gentios*. 5. ed. São Paulo: Paulinas, 2008, p. 441.

¹⁶⁴ POHL, 1999, p. 22.

¹⁶⁵ FÁRIA, Teodoro de. *Carta aos Gálatas*. <http://www.agencia.ecclesia.pt/cgi-bin/noticia.pl?id=66378>, acesso em: 26 ago. 2009.

¹⁶⁶ POHL, 1999, p. 22-26.

¹⁶⁷ POHL, 1999, p. 22.

¹⁶⁸ FABRIS, 1987, p. 7.

No fundo, o ataque contra Paulo era, indiretamente, o ataque contra a veracidade do Evangelho.

Uma segunda questão que contrariava Paulo era o combate à liberdade do Evangelho, mediante a imposição da circuncisão (Gl 5,2-3; 6,12-13) e outros preceitos legais, como as festas judaicas (Gl 4,10) e em relação à comida (Gl 2,11-12). “Afirmavam também que a Lei de Moisés vinha diretamente de Deus e que, recusá-la, seria um ato de revolta contra Deus.”¹⁶⁹ Esta forma de integração entre cristianismo e judaísmo, defendida pelos judaizantes, fazendo com que os cristãos, vindos do paganismo, observassem algumas práticas judaicas, como a circuncisão, não se tratava apenas de uma questão de conveniência. Para Paulo, isso colocava em jogo a autenticidade da experiência cristã.¹⁷⁰ Se a fé justifica, para que a Lei? Ou só a fé é insuficiente? Aqui entra em jogo toda a discussão que trata da relação entre a fé e a Lei. Para Paulo, o conteúdo do Evangelho é a salvação por Jesus Cristo (Gl 1,4).

Além disso, a questão ética poderia, segundo os judaístas, ficar comprometida, devido à liberdade pregada por Paulo. Dá a impressão de que havia o medo de perder a identidade como povo de Deus, segundo a tradição do povo do Israel, principalmente construída pelo judaísmo. “Neste ponto temos de reconhecer um mérito dos judaístas na Galácia. Eles foram o motivo para que Paulo acrescentasse à sua carta, Gl 5 – 6, um longo bloco ético, que constitui a formação mais fundamental de que dispomos de sua autoria sobre esse tema.”¹⁷¹

A principal preocupação de Paulo em relação aos judaizantes parece ter sido a obrigatoriedade da prática da Lei por aqueles que se tornavam cristãos. Isto minava um dos pontos fundamentais da pregação de Paulo, que era a liberdade. “O argumento de Paulo não é em favor da fé nem contra as obras propriamente. É muito particular: é contrário a que se exija dos gentios a observância da Lei Mosaica para poderem ser verdadeiros ‘filhos de Abraão’.”¹⁷² Devido à ênfase dada historicamente para a questão das obras e da graça, facilmente podemos perder de vista o problema central que levou Paulo a escrever.

Portanto, a questão era muito séria. Não se tratava apenas de pontos periféricos, mas de pontos essenciais do Evangelho anunciado por Paulo. Isso gerou uma grande crise nas

¹⁶⁹ BORTOLINI, 1991, p. 14.

¹⁷⁰ FABRIS, 1987, p. 7.

¹⁷¹ POHL, 1999, p. 26.

¹⁷² SANDERS, Ed Parish. *Paulo: a lei e o povo judeu*. Trad. José Raimundo Vidigal, São Paulo: Ed.Academia Cristã/ Paulus, 2009, p. 35.

igrejas da Galácia, obrigando Paulo a agir com severidade, defendendo-se e defendendo sua doutrina contra àquela dos judaizantes. “As comunidades da Galácia estão assim numa verdadeira crise de autoridade, que traz consigo, por sua vez, uma crise de fé, crise esta que põe em perigo a própria salvação dos gálatas.”¹⁷³

¹⁷³ SCHNEIDER, Gerhard. *A Epístola aos Gálatas*. Tradução Frei Geraldo Haedorn, Petrópolis: Vozes, 1967, p. 9.

3 A LIBERDADE CRISTÃ

Esboçamos, no capítulo anterior, alguns elementos exegéticos de Gl 5,1-6, que consideramos fundamentais para a abordagem do nosso tema, analisando os principais termos que aparecem na perícopa, principalmente na relação com o tema da liberdade, que é objeto principal da nossa pesquisa. Procuramos situar este texto dentro da carta aos Gálatas, construindo um olhar global deste escrito de Paulo, ligado às principais motivações que fizeram com que Paulo se dirigisse a estas comunidades. Tanto as questões históricas da Ásia Menor, durante o primeiro século da nossa era, que abordamos no primeiro capítulo, como estes elementos exegéticos a que nos referimos, permitem-nos agora levantar os principais elementos relacionados ao tema da liberdade.

3.1 Noções preliminares acerca da liberdade

A liberdade humana está dentro da dinâmica criadora de Deus. O ser humano foi criado à imagem e semelhança de Deus (Gn 1,26). Acima de tudo, o ser humano é chamado a ser livre, como Deus. “Em tudo o homem não é nada diante de Deus, mas numa coisa assemelha-se: na liberdade.”¹⁷⁴ Assim, a liberdade é mais do que um atributo ou uma qualidade do ser humano, é a própria razão de ser da sua existência. A vocação do ser humano é, acima de tudo, para ser livre. Embora o pecado tenha entrado no mundo e na vida do ser humano, tornando-o escravo, há um caminho que dá a oportunidade de resgatar a liberdade primordial, presente na origem. Este caminho é Jesus Cristo. Deus enviou o seu Filho para que nele recebêssemos a adoção filial, tornando-nos filhos e filhas de Deus. Portanto, somos chamados a participar da vida divina, vivendo na liberdade (Gl 4,1-7; Rm 8,14-17). Esta foi a mudança radical que Jesus introduziu na existência humana: *já não és escravo, mas filho* (Gl 4,7).

O que fundamenta o chamado à liberdade é o amor. Somente alguém que é livre poderá amar. Deus necessitava da liberdade humana para poder amar e ser amado. Por isso, criou o ser humano para a liberdade. O verdadeiro amor só existe quando é fruto de um ato de liberdade.

¹⁷⁴ COMBLIN, José. *Cristãos rumo ao século XXI*. Nova caminhada de libertação. São Paulo: Paulus, 1996, p. 66.

Para a filosofia grega, Deus era o fundamento da ordem, ele próprio era parte dessa ordem (o primeiro motor imóvel). Por conseguinte, o ser humano realizava o seu destino ocupando o seu lugar na ordem cósmica: a razão de ser dos homens era a sua submissão à ordem universal estabelecida e movida por Deus.¹⁷⁵

Ora, Deus é amor (1Jo 4,8) e o amor respeita a liberdade e quebra toda estrutura de ordem. Só é possível amar o outro. Impor a submissão e a ordem é não deixar o outro ser outro, mas é torná-lo objeto. Evidentemente que isso supõe o risco do fracasso e da frustração. Embora Deus tenha criado o mundo e o ser humano por amor e para o amor, não há a garantia de que esta esperança de Deus se realize. Mas Deus preferiu correr este risco, porque o verdadeiro amor só acontece na liberdade. *Eis que estou à porta e bato: se alguém ouvir minha voz e abrir a porta, entrarei em sua casa e cearei com ele, e ele comigo* (Ap 3,20). Esta é a identidade de Deus, um Deus que ama, espera e corre o risco do fracasso. Deus torna-se fraco porque ama (Fl 2,6-11). Ele vai até as últimas consequências por amor. Normalmente quanto mais se ama, mais se sofre, principalmente se não há reciprocidade no amor. “Deus bate à porta e aguarda. Se não é atendido, afasta-se e continua o caminho. Somente entra se é convidado. Depende do convite das pessoas. Deus torna-se pedinte, suplicante.”¹⁷⁶ Tudo isso ele faz por respeitar a liberdade do ser humano. Deus toma a iniciativa e se aproxima do ser humano como um ser responsável, como alguém que pode aceitar ou rejeitar a graça do chamado.

Os seres humanos, assim como os animais pertencentes a uma mesma espécie, são parecidos. No entanto, o ser humano se diferencia de todos os seres vivos, por sua consciência e liberdade. Os animais agem por instinto. O ser humano, porém, escolhe e rompe com esquemas pré-estabelecidos. “Apesar de nossa semelhança e de nossa mesmice, somos, ao mesmo tempo, profundamente desiguais e diferentes.”¹⁷⁷ Trazemos esta diversidade em nossa interioridade, que é invisível, e por isso, dificulta percebermos as causas profundas que fazem uma pessoa agir desta ou daquela maneira.

É normal que a liberdade cause insegurança. Muitas vezes as pessoas mais autoritárias e ditadoras são as mais inseguras. É mais seguro determinar tudo do que confiar no outro e respeitar sua liberdade. Da mesma forma, normalmente é mais tranquilo receber uma decisão pronta que vem de fora que ter de decidir e assumir a responsabilidade. “A

¹⁷⁵ COMBLIN, 1996, p. 65.

¹⁷⁶ COMBLIN, José. *Vocação para a liberdade*. São Paulo: Paulus, 3. ed. 1998, p. 67.

¹⁷⁷ ROCHA, Zildo Barbosa. O Evangelho da liberdade. *Revista Eclesiástica Brasileira*, Petrópolis: N.253, p.171-185, 2004, p. 179.

liberdade, que relativiza os preceitos e obriga o homem a criar e a assumir a responsabilidade das normas que aplica, constitui um peso difícil de suportar. Peso de temor, ansiedade, insegurança.”¹⁷⁸ Muitas vezes é mais cômodo ser escravo e receber prontas as soluções dos problemas, que vencer o temor e ser sujeito de suas ações e decisões. Por isso, Paulo afirma: *não recebestes um espírito de escravos, para recair no temor* (Rm 8,15). A maturidade cristã exige que se assumam os riscos da liberdade, vencendo o temor e a sujeição ao “pedagogo” (Gl 3,23-25).

O medo de assumir a responsabilidade de ser livre impede a pessoa de avançar, de progredir. Deixa a pessoa amarrada nos preceitos legais e a torna incapaz de criação e de amor eficaz. “Cuida-se para não violar um preceito, mas quebra o principal, o de usar criativamente sua liberdade para amar o irmão.”¹⁷⁹ Não há razão para ter medo, porque a misericórdia de Deus não depende das nossas boas ações. Deus iniciou sua atividade salvadora enquanto ainda o ser humano era pecador (Rm 5,8). A graça é muito superior ao regime de escravidão e morte. Onde avultou o pecado, a graça superabundou (Rm 5,20). De modo que o cristão não pode temer a liberdade, mas precisa se integrar na construção do *novo céu e da nova terra* (2 Pd 3,13).

A liberdade causa medo, porque ela se abre ao imprevisível e à quebra da ordem e da tranquilidade. Paulo estava muito consciente de que seu anúncio de liberdade poderia ser mal compreendido e ser usado para justificar atitudes contrárias à fé cristã. Por isso, foi bem claro ao declarar: *Vós fostes chamados à liberdade, irmãos. Entretanto, que a liberdade não sirva de pretexto para a carne, mas, pela caridade, colocai-vos a serviço uns dos outros* (Gl 5,13). No entanto, prefere correr o risco do que esvaziar o conteúdo central do Evangelho.

Esta imagem bíblica de Deus contrasta com a metafísica de Aristóteles, segundo a qual Deus é alguém “todo-poderoso, soberano, impassível, imutável, imóvel, prisioneiro de si próprio e da sua perfeição.”¹⁸⁰ Assim, só haveria espaço para a ordem, e a liberdade seria um defeito. Ao ser humano restaria apenas a atitude de obediência à ordem estabelecida por Deus. Um Deus assim não poderia amar nem ser amado. O amor supõe liberdade, imprevisibilidade, diálogo, reciprocidade, risco.

¹⁷⁸ SEGUNDO, Juan Luis. *Que mundo? Que homem? Que Deus?* Trad. Magda Furtado de Queiroz, São Paulo: Paulinas, 1995, p. 347.

¹⁷⁹ SEGUNDO, 1995, p. 348. Esta atitude se mostra muito freqüente, a meu ver, em nossas Igrejas, quando se preocupada demasiadamente para estar dentro das normas legais, principalmente litúrgicas, e não se avança naquilo que é a essência da vida cristã, o amor (Rm 13,9; Gl 5,14).

¹⁸⁰ COMBLIN, 1996, p. 67.

A visão de mundo, construída pela cultura grega, incidiu com força sobre as outras culturas antigas, principalmente a partir do século IV a.C., com a dominação iniciada por Alexandre, o Grande. Da mistura entre as culturas ocidentais e orientais, resultou o helenismo, com um forte acento da cultura grega. O helenismo atingiu também o pensamento cristão. “A boa notícia da liberdade cristã foi obscurecida, ao longo do tempo, ao contato de doutrinas e ideologias prevaletentes no mundo greco-romano, que colocavam na harmonia do universo e na ordem da sociedade o valor supremo.”¹⁸¹ A liberdade tornou-se um perigo, facilmente confundida com rebeldia.

Não duvidamos do poder e da grandeza de Deus. Nossa intenção é resgatar a imagem que a Bíblia revela de Deus, principalmente em Jesus Cristo. “Em verdade, Deus abandonou seu poder infinito para depender do ser humano livre. O amor poder renunciar livremente ao poder, ao mando, à dominação, inclusive à ordem.”¹⁸² É por isso que, ao criar o ser humano para a liberdade, Deus tornou-se impotente e capaz de fracassar. Esta é a atitude de quem vai até as últimas consequências por respeitar a liberdade do outro.

Além de criar o ser humano à sua imagem e semelhança, ou seja, um ser para a liberdade, Deus reforça ainda mais esta condição quando se revela como *Abba*, Pai (Gl 4,6), dando ao ser humano a graça da filiação divina. Dessa passagem de criatura à filiação, o ser humano pode fazer uma nova experiência de Deus, sentindo-o como Pai. Além disso, a paternidade universal de Deus revela outro aspecto fundamental para a vida do ser humano, a exigência da igualdade fraterna. A liberdade cristã não é um chamado para vivê-la de forma isolada, mas dentro da comunidade. Finalmente, a filiação dá o direito à herança.¹⁸³ Na condição de filhos de Deus significa que o ser humano atingiu sua maioridade. Já não depende do pedagogo, ou seja, da Lei, no caso dos judeus (Gl 3,23-25) e dos elementos do mundo, no caso dos pagãos (Gl 4,3). Assumir a herança ou a liberdade é a condição para acolher a Cristo e sua mensagem.

Embora a liberdade não ocorra automaticamente na vida do ser humano, mas é algo que precisa ser construído, há no mais profundo dele o desejo de ser livre. A liberdade foi, é e sempre será uma busca humana.¹⁸⁴ O anúncio dessa liberdade foi o Evangelho de Paulo.

¹⁸¹ ROCHA, 2004, p. 176.

¹⁸² COMBLIN, 1996, p. 67.

¹⁸³ SEGUNDO, 1995, p. 336.

¹⁸⁴ Mesmo que nem todos queiram pagar o preço por ela. Muitos preferem a segurança da escravidão aos riscos da liberdade. Esta atitude vem de longe. É só olharmos para a história do povo de Israel no seu processo de libertação. O povo não queria a liberdade, ou se queria, não estava disposto a enfrentar os conflitos e desafios

Vivendo num sistema de escravidão, Paulo anunciou a passagem desse sistema de escravidão para um novo sistema de vida caracterizado por uma vida na liberdade. “Todos os elementos do cristianismo recebem a sua luz desse enunciado fundamental. Todo o resto concorre para a liberdade e somente é cristão o que constroi a liberdade. *Vós fostes chamados à liberdade, irmãos* (Gl 5,13). *É para a liberdade que Cristo nos libertou. Permanecei firmes, portanto, e não vos deixeis prender de novo ao jugo da escravidão* (Gl 5,1). Para Paulo, a liberdade é que dá identidade ao discípulo de Jesus. Ela faz mudar todas as relações, a ponto de Paulo declarar aos batizados: *Não há judeu nem grego, não há escravo nem livre, não há homem nem mulher; pois todos vós sois um só em Cristo Jesus* (Gl 3,28).

A partir do pensamento paulino, o termo “liberdade” se identifica com o nome que Jesus deu à sua proposta: Reino de Deus. O que fez Paulo usar essa terminologia foi, principalmente, o contexto no qual anunciou o Evangelho. Dificilmente as pessoas de cultura helênica entenderiam o conceito de Reino de Deus. Por isso, Paulo traduziu o Evangelho de Jesus numa linguagem mais próxima à cultura grega. Para Paulo, Reino de Deus é liberdade de todas as formas de escravidão, sejam elas sociais, políticas, econômicas ou religiosas. “Ela é dom de Deus, é o nome paulino do Reino de Deus. Como todo dom de Deus, ela nunca chega a ser completa nesta terra.”¹⁸⁵ A liberdade é uma realidade: Cristo nos libertou (Gl 5,1). Por outro lado, é utopia, ou seja, nunca está acabada, sempre há um horizonte de maior liberdade que precisa ser alcançado. Toda a vida humana está na busca da liberdade.

Para Juan Luis Segundo, o fato de Paulo explicitar a novidade cristã em termos de liberdade é porque Paulo teve diante de si um dado que Jesus não tinha em vida, que é a ressurreição. Esta revela que Jesus é mais que o Messias de Israel, é o próprio Filho de Deus. Neste sentido, “o Evangelho de Paulo consiste, então, em nossa filiação divina, causada por nossa irmandade – em humanidade – com o Filho de Deus: Jesus.”¹⁸⁶

para chegar até ela. Muitas vezes preferia a segurança do que ter de se desinstalar e enfrentar o deserto rumo à terra prometida. Principalmente no mundo moderno ou pós-moderno em que vivemos, novas formas de escravidão vão se impondo na vida das pessoas, mesmo camufladas com um ar de liberdade, como o consumismo e o hedonismo.

¹⁸⁵ COMBLIN, 1996, p. 57.

¹⁸⁶ SEGUNDO, 1995, p. 334.

3.2 O lugar da liberdade no pensamento de Paulo

A grande discussão que aparece na carta aos Gálatas é em torno da necessidade ou não de os gentios aderirem à Lei judaica, principalmente observando a circuncisão (Gl 2,3; 5,2-6.11; 6,12-13), aos dias santos judaicos (Gl 4,10) e as restrições dietéticas (Gl 2,11-14), para serem verdadeiros cristãos e, conseqüentemente, serem justificados diante de Deus e fazerem parte do povo de Deus. Paulo havia pregado o Evangelho da liberdade em Cristo Jesus (Gl 2,4), mas a influência de judeu-cristãos, que pregavam um evangelho diferente, estava confundindo os fieis das igrejas da Galácia (Gl 1,8-9). Paulo, na carta aos Gálatas, não quer, em primeiro lugar, argumentar em favor da fé nem contra as obras propriamente. Ele é contrário, sim, que se exija dos gentios a observância da Lei Mosaica, como condição para serem verdadeiramente filhos de Abraão.¹⁸⁷ Esse parece ser o motivo do conflito com os judaizantes.

A convicção de Paulo é que, a partir de Cristo, iniciou-se um novo tempo, uma nova relação de Deus com os seres humanos e com toda a criação. É uma nova aliança com um novo povo, uma aliança universal (Gl 1,4; 4,4; 4,24.28). Nesta nova aliança, selada por Cristo, a salvação é para todos os homens e mulheres que nele acreditarem, independente de raça, cultura ou nação a que pertencerem (Gl 3,28). Além disso, a salvação é pura gratuidade de Deus e não pode ser alcançada pelos méritos humanos, nem mesmo pela prática da Lei judaica. Todos se tornam livres pela graça de Deus.

A centralidade da liberdade, no anúncio de Paulo, decorre do contexto de escravidão, no qual se vivia, no interior do Império Romano. O uso dessa terminologia por ele vincula-se a esta realidade. Na Ásia Menor e na Galácia a liberdade certamente era algo muito importante, um anseio de todas as pessoas que aí viviam. Paulo percebeu que propor um caminho de liberdade, num contexto em que as pessoas eram vítimas de um sistema escravagista, se constituía numa boa notícia e numa proposta simpática para se aderir. Foi assim que ele encontrou um modo de levar Cristo e sua proposta a este povo.

Cristo nos libertou para viver na liberdade (Gl 5,1). Esta ideia é, sem dúvida, uma das chaves, talvez a principal, para entender a mensagem paulina, ou seja, para entender a mensagem cristã. “Qual é o lugar da liberdade no pensamento de São Paulo? Achamos que o seu lugar é o centro. O conceito de liberdade acha-se exatamente no centro do Evangelho

¹⁸⁷ SANDERS, 2009, p. 35.

paulino”.¹⁸⁸ Este Evangelho, entendido como liberdade, provoca movimento e mudanças na história. A liberdade é fruto da graça de Deus, que se desenvolve em cada ser humano, tendo Cristo como fundamento. É o fio que perpassa toda a carta. Para Betz, a liberdade é o conceito teológico central que resume a situação do ser humano diante de Deus e do mundo. É o conceito básico subjacente à discussão que Paulo faz em toda a carta.¹⁸⁹

3.2.1 A liberdade como Evangelho

Evangelho é a boa notícia e algo que terá consequências concretas, dando um novo rumo à história. É uma Palavra de Deus para o ser humano que faz estabelecer uma nova relação entre ambos.

No Antigo Testamento a palavra “Evangelho” aparece pela primeira vez em Isaías: *Como são belos, sobre os montes, os pés do mensageiro que anuncia a paz, do que proclama boas novas e anuncia a salvação, do que diz a Sião: “O teu Deus reina”* (52,7). No Evangelho de Marcos percebemos que Jesus inicia sua missão resgatando este mesmo sentido isaiânico, quando diz: *Cumpriu-se o tempo e o Reino de Deus está próximo. Arrependei-vos e crede no Evangelho* (1,14). No pensamento de Paulo, a irrupção do Reinado de Deus aconteceu com o Mistério Pascal de Cristo. Em Jesus, morto e ressuscitado, Deus iniciou um novo tempo para o qual todos são chamados a participar. É neste contexto que a liberdade é entendida, ou seja, em Cristo nos tornamos livres.

Esta novidade que o Evangelho traz gera uma transformação no mundo, não será necessariamente aceita por todos. Assim como os fariseus, os herodianos e, principalmente os saduceus, não receberam a proposta de Jesus (Mc 3,6; Mt 16,1; 22,23), os judaizantes e os filósofos gregos também não acolheram o anúncio de Paulo (Gl 1,6-7; At 17,18). No entanto, uma coisa é certa: o anúncio do Evangelho provoca mudança, reação, conflito.

3.2.2 Liberdade: dom e caminho

Para o povo de Israel, a liberdade não era um dado da natureza, mas dom de Deus. Viver na liberdade era uma condição de quem foi libertado por Javé, como aconteceu com a

¹⁸⁸ COMBLIN, José. *A liberdade cristã*. São Paulo: Paulus, 2009, p. 17.

¹⁸⁹ BETZ, Hans Dieter. *Galatians: a commentary on Paul's letter to the Churches in Galatia*. Philadelphia: Fortress, 1979, p. 255.

libertação da escravidão do Egito (Ex 20,2; Dt 7,8). “Não era outorgada pela natureza; pelo contrário, sempre era experimentada como dádiva preciosa da parte de Deus.”¹⁹⁰ Esta liberdade vinha de Deus e continuava vinculada a Ele. Abandonar o Senhor tinha como consequência a perda da liberdade (Jz 2,1-3). A mensagem dos profetas tinha uma forte dimensão de esperança na vinda de um Messias que traria a liberdade para os cativos (Is 61,1). Com o judaísmo, houve movimentos de liberdade, com base religiosa, num sentido externo e político. É o caso da luta dos macabeus, no século II a.C. e dos zelotes, no tempo de Jesus.

Podemos afirmar que Paulo expressa a realidade da liberdade num duplo sentido: ela é um dom, dado ao cristão, por Cristo e, ao mesmo tempo, exige um permanecer em Cristo, para continuar sendo livre. O fundamento da liberdade é Cristo, de modo que estamos na liberdade e a temos Nele (Gl 2,4).¹⁹¹ No contexto próprio dos gálatas, submeter-se à Lei, principalmente à circuncisão, significava perder a liberdade dada por Cristo. Circuncisão e Cristo se excluem mutuamente, como meio de justificação diante de Deus.

Poderíamos olhar esta questão e expressá-la de outra forma. A expressão “*é para a liberdade que Cristo nos libertou*” (Gl 5,1) contém, ao mesmo tempo, um indicativo e um imperativo da salvação cristã, no entender de Paulo. A liberdade cristã, como resultado do ato de Cristo, de ter libertado os que creem nele, constitui-se no indicativo da salvação. Mas este resultado é colocado ao mesmo tempo como um imperativo, ou seja, um objetivo, um propósito, uma direção para a vida do cristão. Teologicamente, afirma Paulo que somente haverá uma existência em liberdade com a tarefa de preservação da liberdade.¹⁹²

A liberdade é, em primeiro lugar, presente de Deus. Não é um dado antropológico que a pessoa humana traz por nascença. Através de Jesus Cristo, Deus resgatou o ser humano para viver na liberdade. A acolhida desse dom de Deus pela pessoa humana se dá na medida em que ela está disponível a construir sua vida baseada no amor. A liberdade é um comportamento que de certa forma, é treinado progressivamente. Quanto mais madura for uma pessoa, mais livre será. “Por isso deve-se dizer, ao mesmo tempo, que a liberdade vem da parte de Deus, que Deus está tornando o homem livre, e que o homem é chamado a conquistar a sua liberdade.”¹⁹³ Seguindo os instintos humanos, dificilmente haverá liberdade. É

¹⁹⁰ BLUNK, J. *Liberdade*. In: COENEN; BROWN, 2000, p. 1195.

¹⁹¹ SCHLIER, 1975, p. 265.

¹⁹² BETZ, 1979, p. 256.

¹⁹³ COMBLIN, 2009, p. 26.

necessário um processo de conversão e superação do egoísmo, que faz com que haja uma conquista da liberdade, diante das diferentes formas de escravização a que uma pessoa pode ser submetida ou se submeter. Isto tanto a nível pessoal como social.

Faz parte da essência da liberdade ser fruto de um processo contínuo. Assim como o ser humano não nasce pronto, também a liberdade exige uma caminhada de amadurecimento. “Deus não deu ao homem uma liberdade feita, constituída – o que não teria sentido. Deus deu aos homens a capacidade de conquistar a sua liberdade, de se tornarem livres por si próprios.”¹⁹⁴ Assim, a liberdade é um dom e uma conquista ao mesmo tempo. Não se realiza num momento único, mas se constrói a partir de uma grande diversidade de conquistas, nos mais diversos aspectos da vida. É um trabalho constante, tanto a nível pessoal, no amadurecimento humano-afetivo, psíquico e espiritual, como nas relações sociais, políticas e econômicas que vão se estabelecendo. “Nossa liberdade existe nas liberdades conquistadas entre essas múltiplas relações com os outros seres humanos e com o conjunto do mundo material.”¹⁹⁵ É a partir dessas contingências que se realiza a vocação para a liberdade.

A liberdade é, acima de tudo, uma condição humana que envolve a totalidade da vida. Ela se constitui no princípio fundamental do cristianismo, a partir do qual todo cristão acolhe e vive de acordo com o projeto de Deus. Acreditar em Cristo é viver a liberdade.

Ora, a fé da qual fala Paulo é a fé na força de Jesus que supera toda lei, cria no homem uma liberdade nova, pela qual o homem se torna capaz de agir por amor. A fé é aquela que atua pela caridade, não mais a partir da Lei ou da obediência à Lei, mas da espontaneidade e da liberdade do amor.¹⁹⁶

A Carta aos Gálatas é uma exposição deste ensinamento, através do qual Paulo procura ajudar as “Igrejas da Galácia” (Gl 1,2) compreenderem o mistério de Cristo e sua implicação para o mundo. Por isso “esta carta tem sido conhecida na história da exegese bíblica como o manifesto de Paulo acerca da liberdade cristã (tradução nossa).”¹⁹⁷

¹⁹⁴ COMBLIN, 1996, p. 68.

¹⁹⁵ COMBLIN, 1996, p. 71.

¹⁹⁶ COMBLIN, 2009, p. 23.

¹⁹⁷ *Esta carta ha sido conocida em la historia de la exégesis bíblica como el manifiesto de Pablo acerca de la libertad cristiana.* RAMIREZ F. Dagoberto. La carta a los Gálatas: un manifiesto acerca de la libertad Cristiana. *Teologia En Comunidad*, Vol./No. 3 , p. 14-22, 1989, p. 14.

3.2.3 Cristo: fundamento da liberdade

Para Paulo a verdadeira liberdade não vem pela prática da Lei, mas pelos méritos de Cristo (Gl 5,1). O fundamento da liberdade é Cristo. Ele é a referência de todo o Novo Testamento. Sua prática foi colocar-se contra o sistema religioso judaico, que impedia a liberdade, principalmente de colocar-se a serviço do próximo, que estava numa situação de exclusão e miséria, como os doentes, os endemoninhados e os leprosos. “Jesus queria ser livre e por isso rejeita a submissão às categorias de quem tinha usurpado o poder em Israel. Queria também que os seus discípulos e todo o povo se emancipassem dessa falsa direção.”¹⁹⁸

Nossa liberdade é a que temos em Cristo Jesus (Gl 2,4). “O cristão livre não é o ser humano deixado solto, mas aquele que vive com seu libertador e para o seu libertador. Fora do senhorio de Cristo a liberdade é uma ilusão. Tão-somente encobriríamos nossas paixões e desejos com uma palavra grandiosa (Gl 5,13).”¹⁹⁹ Disso resultam implicações que envolvem uma prática de acordo com a proposta de Jesus. É através do seguimento de Cristo que de fato demonstramos nossa liberdade.

É crendo em Jesus que podemos ser livres. Em Jesus, morto e ressuscitado, temos um novo êxodo. Este é realizado, não por Moisés, mas por Jesus; não do Egito, mas do mundo dominado pela maldade (Gl 1,4). Viver o Evangelho é viver na liberdade proporcionada por Cristo morto e ressuscitado. Essa liberdade é fruto do Espírito de Deus, que nos faz perder o medo de testemunhar Jesus Cristo, morto e ressuscitado. O Espírito nos transforma em pessoas livres. Foi esse o processo ocorrido com os discípulos de Jesus, que, após a vinda do Espírito, perderam o medo de viver sua fé em Cristo, mesmo diante da morte.²⁰⁰

Para Paulo, a fé não se identifica com aceitar uma religião e sua doutrina. “A fé consiste em a pessoa se entregar à sua vocação para a liberdade. A fé é lançar-se para a frente, entrar no desabrochar da liberdade. É como jogar-se ao mar para aprender a nadar [...]. A fé é jogar-se no risco.”²⁰¹ Isto não significa que é um ato cego ou sem conteúdo intelectual. É um

¹⁹⁸ COMBLIN, 1998, p. 39.

¹⁹⁹ POHL, 1999, p. 66.

²⁰⁰ Mesmo pertencendo ao grupo dos fariseus, que era o mais zeloso da Lei, Paulo foi o grande pregador da liberdade cristã. Foi por esta razão que sofreu hostilidades tanto dos judeus como dos cristãos de origem judaica, e nem o concílio de Jerusalém (At 15) conseguiu acabar com a polémica. Cf. NADAIS, Hermínia. *Carta aos Gálatas*. Disponível em: <http://omeuanopaulino.blogspot.com/2009/05/carta-aos-galatas.html>, acessado em 26.08.09.

²⁰¹ COMBLIN, 1998, p. 47.

salto no escuro, sim, mas não no vazio. A fé é, antes de tudo, uma atitude. Uma fé sem ação pode ser uma experiência religiosa, mas não experiência de Deus.

Por isso, crer em Cristo não é apenas aceitar intelectualmente uma proposição, como “Jesus Cristo é o Senhor”. Crer é comprometer-se e engajar-se totalmente no Projeto de Cristo, em tudo o que abrange as relações com Deus, consigo mesmo, com as outras pessoas e com o mundo. Esta vivência atinge a totalidade do ser, chegando ao ponto de dizer como Paulo: *Já não sou eu que vivo, mas é Cristo que vive em mim* (Gl 2,20).

3.3 A busca da liberdade

A questão da liberdade cristã é bem compreendida se levarmos em conta o contexto em que Paulo viveu, tanto a partir do ponto de vista da cultura judaica como no da cultura greco-romana. “A ilusão da liberdade era universal. Judeus e Gregos se julgavam livres, mas de fato eram escravos. Os Judeus viviam numa Aliança de escravidão (Gl 4). Os gregos se orgulhavam de sua liberdade. Mas, de fato, viviam sob a contradição do sistema escravagista.”²⁰² Esta contradição, entre o desejo de liberdade e a realidade de escravidão, foi inspiração para Paulo, no anúncio do Evangelho. Usando a categoria liberdade versus escravidão, ele conseguiu expressar de forma concreta o significado da proposta de Jesus Cristo, anunciando a Boa Nova da liberdade, evidentemente, através de um caminho diferente daquele proposto, tanto pelos judeus quanto pelos gregos.

3.3.1 A liberdade cristã vista a partir do judaísmo

O valor da liberdade sempre foi muito caro aos judeus. O povo de Israel se formou como povo a partir de uma experiência original, ou seja, o êxodo. Eles tinham consciência de que viviam essa liberdade, fruto da ação de Deus, que os libertou da escravidão do Egito.

Certamente é na cultura judaica que encontramos a ligação mais estreita relacionada à mensagem cristã da liberdade. Esta gira em torno da figura do Messias, que foi se configurando pouco a pouco na história de Israel, principalmente a partir dos profetas. Havia

²⁰² ANDERSON, Ana Flora; GORGULHO, Gilberto da Silva. *Paulo e a luta pela liberdade*. São Paulo: Cepe, 1991, p. 11.

a esperança no meio do povo de Israel de que Deus libertaria o povo do jugo dos romanos. Esta seria a missão do Messias anunciado pelos profetas.

No centro do Pentateuco está a vocação de Moisés, antes da libertação, de Israel, e a criação do modo messiânico de ser humano. No amor e no serviço ao seu povo, Moisés alcança a liberdade e é o modelo, a referência constante de Israel até que apareça em Jesus alguém que é mais do que ele.²⁰³

O Evangelho de Mateus, principalmente, vê em Jesus Cristo um messias semelhante à figura de Moisés. Como Moisés foi designado por Deus para ser instrumento de libertação do povo escravo, Jesus é o novo Moisés que inaugurou um novo tempo de libertação.

Essa liberdade, conquistada pelo povo de Israel, muitas vezes, ficou comprometida, política e economicamente, ao longo da história. O que passou a dar identidade ao povo de Israel como povo livre, segundo eles, foi a observância da Lei Mosaica. “A Lei seria o instrumento de libertação. A Lei faria os homens livres. Daí o culto da Lei e toda uma religião baseada nessa Lei. Boa parte do judaísmo chegou a ponto de assimilar a revelação de Javé ao dom da Lei.”²⁰⁴ Isso fazia com que os judeus se considerassem melhores que qualquer outra raça e sua religião era considerada a verdadeira. Mas, na verdade, isso não deixava de ser uma contradição. Se, por um lado, os judeus se consideravam livres, por outro, eram escravos de um legalismo.

3.3.2 Aspectos referentes à compreensão de ser humano e de mundo na construção da liberdade

Entre os gregos, a liberdade teve sua origem na democracia. Esta veio dos sofistas. Protágoras dizia que “o homem é a medida de todas as coisas” e Pitágoras: “todos os homens são iguais por natureza”. Por aí percebemos os fundamentos de um sistema político em que o ser humano foi colocado como protagonista da sua história. Antes disso, parece que o ser humano estava totalmente refém da vontade dos deuses. Foi um passo importante de autonomia e liberdade do ser humano no mundo.

Com os filósofos clássicos, Platão e Aristóteles, a democracia e a liberdade ficaram bastante comprometidas. Platão foi inimigo da democracia e da liberdade. Baseado em seu

²⁰³ COMBLIN, 1998, p. 33.

²⁰⁴ COMBLIN, 1998, p. 35.

dualismo, que privilegiava a razão em detrimento do corpo, ele rejeitou a democracia e quis o governo dos melhores. Assim como o corpo precisa ser dominado pela razão, o escravo, considerado incapaz de razão, deve ser dominado pelo seu senhor. Esta filosofia trará consequências na forma de entender a liberdade no período helenístico, deixando de protagonizar a liberdade pública e confinando a liberdade na vida interior. Esta influência foi bastante forte também no cristianismo. “Reduziu-se a busca da liberdade à vida interior, o que era totalmente contrário à tradição bíblica.”²⁰⁵

Partindo do pressuposto de que a norma última de toda ação é a consciência pessoal, nenhum poder soberano está acima do indivíduo, nem humano e nem divino. A liberdade só existe, no sentido pleno, se houver o respeito pela autonomia do indivíduo. Se Deus criou o ser humano livre, deu-lhe também o poder de optar ou não pelo seu projeto. Seria uma contradição dizer que o ser humano é livre se não tiver a autonomia para decidir seu destino. Estamos diante de uma questão que parece chave para entendermos a liberdade. Se tudo fosse determinado por Deus, até que ponto poderíamos dizer que o ser humano é livre? Isso nos remete à questão da onipotência divina e a forma de compreendê-la na relação com a liberdade humana.

A influência da cultura grega ainda subsiste no cristianismo. Os gregos tinham como meta a busca do Uno, tinham uma paixão pela unidade, que, muitas vezes, acabou na uniformidade. O objetivo era sempre partir do múltiplo ao Uno, que passou a ser identificado pelo cristianismo com Deus.²⁰⁶ O valor supremo era a ordem. Cosmos é uma palavra de origem grega e significa ordem. Para os gregos, o universo era uma ordem perfeita e todos deviam procurar e se submeter a ela. Este pensamento influenciou a doutrina cristã, em que Deus é o criador da ordem em todos os níveis. “Deus quer que os homens vivam dentro da ordem. Na ideologia da ordem não cabe a liberdade. No máximo será a liberdade de obedecer e de se submeter à ordem.”²⁰⁷ Porém, no cristianismo primitivo o valor supremo era a liberdade.

Tanto os gregos como os judeus tinham algo em comum na compreensão da liberdade. Ambos identificavam a liberdade com a lei. Para aqueles na aceitação das leis da cidade e para estes na Lei de Moisés. Isto tem uma relevância muito significativa para compreender o sentido da liberdade cristã. Talvez aí se encontra a novidade do cristianismo,

²⁰⁵ COMBLIN, 1998, p. 30.

²⁰⁶ COMBLIN, 1998, p. 96.

²⁰⁷ COMBLIN, 1996, p. 59.

no sentido negativo, ou seja, que a liberdade não se identifica com nenhum código de leis. “O elemento comum é que em todas as formas de leis há um aspecto de alienação: o homem recebe a sua orientação da parte de fora; o seu ser não procede dele próprio. A sua ação não é realmente sua, mas induzida a partir de fatores externos.”²⁰⁸

3.3.3 A construção da liberdade em Paulo

Mesmo que no AT seja difícil encontrar uma doutrina explícita sobre a liberdade²⁰⁹, a história do povo de Israel serviu para preservar e resistir diante da criação de um conceito de liberdade desligado da realidade externa. O pensamento grego era fruto de um processo de racionalização, ao contrário da cultura semita, que primava mais pelo aspecto existencial. Se não fosse assim, a história da libertação do povo de Deus poderia ser apenas uma expressão literária, e a liberdade entendida como um sentimento de libertação interior. Foi assim que a maior parte das correntes filosóficas, no início do cristianismo, compreendia a liberdade.

Para a filosofia contemporânea das origens do cristianismo, a única liberdade era a liberdade interior da pessoa que aceita voluntariamente todas as dependências exteriores inevitáveis, a ordem social e a ordem física, mas conserva inviolável o sentimento do seu “eu” como fortaleza indestrutível. Livre é somente o segredo do “eu”.²¹⁰

A liberdade seria uma espiritualização, ou seja, a imagem de um fenômeno puramente interior. A liberdade seria uma fuga do mundo exterior. Com o cristianismo, a meta dos gregos de conquistar a liberdade para um grupo restrito de homens, ou a proposta de uma liberdade restrita a indivíduos, proposta pelas escolas filosóficas, muda de perspectiva, tornando-se uma proposta para todos os seres humanos. Paulo não falava a pessoas individuais, mas sua meta era todo o povo. A proposta da liberdade cristã envolve o coletivo, tem como meta todos os povos e culturas. Mesmo que a opção seja pessoal, sua construção se dá dentro da coletividade. A construção da liberdade acontece na relação com as outras pessoas, baseadas na prática de Jesus, rompendo as fronteiras geográficas, de raça e cultura.

²⁰⁸ COMBLIN, 2009, p. 35.

²⁰⁹ COMBLIN, 2009, p. 09.

²¹⁰ COMBLIN, 2009, p. 12. Esta influência vinda principalmente de Platão, influenciou muito o cristianismo e impediu que o Evangelho cristão pudesse ser mais eficaz nas estruturas sociais. A busca da liberdade ficou reduzida à vida interior.

O conceito de liberdade é amplo e foi sendo construído ao longo da história e de acordo com as diversas culturas. Originalmente, na cultura grega o termo *eleutheria* significava um ser humano livre em contraste com o escravo, podendo agir como bem entendesse. Neste sentido, seria alguém que é dono de si mesmo, com liberdade de movimento corporal, não tanto de consciência.²¹¹ Depois, a liberdade passou a ser um conceito ligado à *polis*.

Quando passamos para o mundo bíblico, vemos que a compreensão das palavras *para a liberdade* (Gl 5,1), escritas por Paulo, pode desdobrar-se em diversos sentidos, como: Indica liberdade diante das fórmulas legalistas, principalmente da circuncisão, como meios de justificação; em segundo, a santificação ou o aperfeiçoamento espiritual não dependem da prática da Lei, mas da graça de Deus; em terceiro lugar, o que rege o cristão é a lei do Espírito (Rm 8,2-14). “A Lei não pode justificar, santificar ou nortear a vida diária.”²¹² Além disso, a liberdade significa inclusive ser livre de normas e práticas religiosas, no sentido farisaico do apego à formalidades. Finalmente, a liberdade como livramento da mortalidade, partilhando da glória de Cristo, da vida divina. “Não existe liberdade mais alta do que essa. Consiste na libertação de todas as coisas que são meramente humanas e mortais, como também na participação em tudo quanto é divino e eterno”.²¹³

No tempo de Paulo, era muito forte o comércio de escravos. Praticamente a legislação romana não assegurava nenhum direito ao que era escravo, a não ser que comprasse sua liberdade, tornando-se um liberto. Caso contrário, era uma pessoa totalmente desprovida de liberdade, era propriedade de seu senhor, considerada uma mercadoria. Esta desigualdade justificava-se filosoficamente a partir da lei natural. “Para que pudesse existir a aristocracia, argumentava-se, era necessário que os deuses proovessem os aristocratas de quem os servisse.”²¹⁴ Para a aristocracia o trabalho manual era desgraça, porque tirava o tempo da atividade intelectual. O que mais dava prestígio era poder viver de suas propriedades e do trabalho alheio, sem precisar trabalhar para viver.

Quando um escravo era comprado, era para continuar sendo escravo do novo dono, com uma vida semelhante à anterior. O preço pago por ele não era um resgate para a liberdade. Na prática continuava escravo.

²¹¹ HEIMANN, Thomas. In: BORTOLLETO FILHO, 2008, p.574.

²¹² CHAMPLIN, 2002, p. 497.

²¹³ CHAMPLIN, 2002, p. 497.

²¹⁴ ARENS, 1997, p. 61. Aos próprios escravos era transmitida uma ideologia segundo a qual fazia parte do seu destino estar nesta condição, inclusive como vontade dos deuses.

Alguns escribas enfatizavam que Deus havia resgatado os israelitas do Egito, não para serem seus filhos, mas seus escravos. Por isso também teriam agora a obrigação de obedecer às suas instruções. Outros discordavam: Deus não somente tinha comprado Israel, mas o resgatou para a liberdade. É com esse segundo entendimento da redenção que Paulo estabelece conexão.²¹⁵

Para Paulo, a liberdade anunciada estava também relacionada com a ideia de resgate, segundo o qual uma pessoa passava da situação de escravidão para a liberdade. Eram chamados de “libertos” (em grego ἀπελεύθερος). Seria uma contradição dizer que Cristo haveria nos libertado se continuássemos escravos da Lei. O resgate realizado por Cristo nos deu um novo espírito, não de escravos, mas de filhos adotivos, portanto, livres (Rm 8,15).²¹⁶

Para os escravos antigos, havia a possibilidade de adquirir sua liberdade mediante uma oferta a uma divindade em um templo, tornando-se livre de todos os senhores, para ser um escravo consagrado a tal divindade. No entanto, pouquíssimos dentre eles podiam conquistar tal liberdade, por terem que prover pessoalmente o dinheiro para isso. “Em contraste com isso, Cristo paga por nós a dívida e nos liberta tanto da Lei como do pecado. Porém, ao ser alguém assim libertado, fica escravo ou servo de Cristo.”²¹⁷ Esta servidão é, no entanto, uma gradual transformação na imagem do seu Senhor, tornando-se verdadeiramente livre do pecado e de suas armadilhas. Neste sentido é que Paulo dirá que a pessoa humana, ao fazer a experiência da fé em Cristo, não é mais dona de si mesma, mas abandona-se totalmente à graça e passa a ser propriedade de Deus. “A liberdade resulta justamente do fato de que o crente, como ‘resgatado’, não mais ‘pertence a si mesmo’ (1Cor 6,19)”.²¹⁸ Por aí

²¹⁵ POHL, 1999, p. 166.

²¹⁶ Entendendo o conceito de liberdade como a faculdade que uma pessoa tem de pensar, decidir e agir por si, sem coerção, respeitando as leis estabelecidas, ela tem três aspectos dentro do contexto bíblico: a) Físico: Quando um israelita se tornasse escravo de outro israelita, devia ser libertado no ano do jubileu (Lv 25,8-17); b) Espiritual: Profetizada no AT (Is 61,1) e cumprida em Cristo (Lc 4,18), a liberdade se torna concreta ao que crê em Cristo, libertando-o do pecado (Jo 1,29; Rm 6-7), da morte, da condenação, do medo (Rm 8) e da Lei (Gl 3); c) Moral: libertado de todos os poderes opressores, o cristão vive a liberdade no serviço ao próximo, vivendo no amor (Rm 14; 1Co 8-10). Cf. NETO, Jonas, *Gálatas: a epístola da liberdade*. Disponível em: <http://www.admarechalhermes.com.br/home/modules/Departamentos/images/ebd/02-10-2009.pdf>, acesso em: 26 ago. 2009.

²¹⁷ CHAMPLIN, 2002, p. 497.

²¹⁸ BULTMANN, Rudolf. *Teologia do Novo Testamento*. São Paulo: Teológica, 2004, p. 403. Esta tese é reforçada também em diversos outros textos, como Rm 14,7 s; 7,4; Gl 2,19s; 1Cor 5,14s. Se, por um lado, a liberdade dada por Cristo, nos dá a garantia daquilo que a Lei não conseguia dar, ou seja, a justificação diante de Deus através das obras (Gl 2,16), ela também nos coloca numa condição de servos de Cristo e instrumentos de sua justiça, vivendo segundo o seu Espírito, no amor aos irmãos (Gl 5,6.13; Rm 6,12 ss; 8,3s). De certa maneira se apresenta aí o que aparece em Gl 5,25, onde o conceito de *pneuma* revela uma ambiguidade, um paradoxo. Enquanto designa o dom da vida nova dada ao que crê, mostra também a necessidade de andar de acordo com ele: *Se vivemos pelo Espírito, pelo Espírito pautemos também a nossa conduta*. Ou como Paulo dirá em 1Cor

delineiam-se as implicações que a condição de liberdade tem para aqueles que estão nesta condição.

Outro aspecto que Paulo aborda na carta aos Gálatas é que a liberdade não é algo que acontecerá no futuro. Desde já o ser humano, que aderiu à fé em Cristo, vive numa condição de liberdade. Cristo já libertou - ἠλευθέρωσεν. A questão mais crucial para Paulo é a tarefa do ser humano de permanecer nessa liberdade. A vida nova que acontece, a partir da libertação que ocorre na pessoa, exige também coerência e cuidado para não retroceder à condição de escravo.

Embora Paulo tenha dado uma identidade especificamente cristã à liberdade, buscou para tal inspiração na herança da cidade grega, modelo presente inclusive no período romano, no seu tempo, principalmente na região da Ásia Menor, que, “bebeu” muito da cultura grega. “A cidade grega era o modelo de um povo livre, ainda que bem incompleto e imperfeito. A cidade grega era a mais perfeita aproximação de um povo livre que a humanidade conhecera até então.”²¹⁹ Este modelo de cidade tinha como meta a construção de um povo livre, onde havia o ideal da democracia, em que os cidadãos discutiam e decidiam juntos os rumos da cidade. É claro que era de forma bem restrita, porque nas assembleias não havia a participação das mulheres, tampouco dos escravos e estrangeiros.

Em todo caso, o conceito de “liberdade” estava bastante vinculado à ideia de cidade, a qual se referia ao *status* social dos cidadãos da *polis* grega ou do *municipium* romano. Somente os cidadãos eram considerados povo (*demos*) e, portanto, membros da cidade e somente nesta condição podiam participar das assembleias, em que se tomavam as decisões políticas referentes aos destinos da cidade. Por isso, Paulo aplica aos cristãos esta imagem, embora dizendo que *a nossa cidade está nos céus* (Fl 3,20). Cristo libertou os seres humanos e lhes deu o direito de cidadãos, de fazerem parte de uma cidade e usufruírem da liberdade prevista. Como os cidadãos tinham certos direitos e privilégios, quem se tornava cristão adquiria o direito de participar da cidade celeste, vivendo na liberdade.

Se Paulo se inspirou neste modelo para pensar o novo povo dos que creem em Cristo, vivendo numa sociedade livre, certamente superou os limites que a cidade impunha aos que participavam dela. Aliás, foi justamente isso que Paulo defendeu, que a partir de Cristo, todos

6,12: *Tudo me é permitido, mas nem tudo convém. Tudo me é permitido, mas não me deixarei escravizar por coisa alguma.*

²¹⁹ COMBLIN, 2009, p.29.

são chamados a fazer parte do povo de Deus, sem preconceitos de raça, de gênero ou condição social (Gl 3,28).

Esta inspiração da cidade grega para entender a liberdade cristã talvez esteja na forma como Paulo designou as comunidades cristãs. Paulo utilizou justamente um termo grego, *ekklesia*, que foi traduzido por “igreja”. A *ekklesia* era a principal assembléia popular da democracia grega, na qual os cidadãos participavam e exerciam o direito de decidir sobre os assuntos referentes às suas vidas. Tinham, portanto, a liberdade para tomar as decisões necessárias, de acordo com as necessidades. Assim, para Paulo, todo cristão é de certa forma um cidadão, alguém que vive num estado de liberdade acima de tudo. Respeitar essa liberdade é fundamental nas novas relações que vão se estabelecendo. Como o único caminho para instituir a democracia é a própria democracia, o caminho da liberdade é a própria liberdade.²²⁰ No entender de Paulo, o novo povo de Deus, formado a partir de Cristo, se caracteriza pela igualdade de direitos e oportunidades, principalmente no exercício da liberdade e da tomada de decisões.

3.4 A imposição da circuncisão e o tolhimento da liberdade

O problema da circuncisão para quem se tornou cristão é que sua prática leva a um deslocamento daquilo que é o fundamento da vida cristã, ou seja, a fé em Cristo, que se torna eficaz pela caridade (Gl 5,6). O ato de praticar a circuncisão não se constitui num ato exterior apenas, mas naquilo que quer significar, contrapondo-se à fé, ou almejando tomar para si o que a fé em Cristo proporciona.

Para Paulo, a questão da Lei toma duas direções: primeiro, ela é incapaz de tornar alguém justificado diante de Deus. Isso porque ninguém é capaz de guardar toda a Lei, conforme os próprios adversários de Paulo demonstraram (Gl 6,13), e também porque a aliança da qual fazem parte as obras é temporária, “ao contrário da promessa feita a Abraão, que constituiu uma aliança permanente realizada em Cristo (Gl 3,15-18).”²²¹ Em segundo lugar, a aliança sinaítica é como um pedagogo, a partir da imagem do escravo da família, dentro da cultura greco-romana, que servia de guardião das crianças até atingirem a maturidade (Gl 3,23-25). Com Cristo chegou-se à maturidade e não há mais necessidade de um pedagogo.

²²⁰ COMBLIN, 1998, p. 7.

²²¹ THIELMAN, F. *Lei*. In: HAWTHORNE; MARTIN; REID (orgs.), 2008, p. 791.

Não há mais motivo que justifique a continuidade da prática da Lei. Esta teve um papel específico no passado. A imagem do pedagogo nos faz compreender esse papel. A razão de ser do pedagogo é orientar a pessoa na sua fase de crescimento e desenvolvimento de sua maturidade. A partir do momento que a pessoa cresce não há mais por que ter um pedagogo. Ela já tem as condições necessárias para orientar sua própria conduta. Para Paulo este pedagogo era a Lei (Gl 3,24-25). Nesta situação de minoridade a pessoa estava na condição de escrava, como alguém que herdou, sem saber, a propriedade de seu pai. Enquanto é menor de idade, fica sob a tutela dos empregados ou administradores, até atingir a idade adulta. Enquanto esta fase não chega, ela está dependente, vivendo na prática uma condição de escravidão (Gl 4,1-3).

A partir de Cristo o ser humano chegou à maioridade. Tomou consciência de que em Cristo, que assumiu a natureza humana, foi adotado como filho. Em Cristo se torna filho adotivo e, portanto, tem parte da herança do Pai. Nesta condição já não é mais escravo, mas filho em cujo coração foi derramado o Espírito Santo (Gl 4,4-6). Tornando-se filho, o escravo adquire a liberdade. “Voltar a buscar orientação junto ao pedagogo [...] implicaria – para Paulo – negar a significação de Cristo e, por conseguinte, sua mensagem, e o preço que pagou por nossa libertação (Gl 1,8; 4-10-11; 5,2-4).”²²²

O rito da circuncisão, ao qual os gálatas estavam se submetendo, era considerado pelos judaizantes²²³ como uma ponte necessária que teriam de passar para tornarem-se cristãos. O fato de Paulo insistir de que a circuncisão era desnecessária, principalmente aos gentios, e até contrária à fé cristã, provocou uma das maiores polêmicas na Igreja primitiva.

Os termos que têm relação com o verbo περιτέμνω, circuncidar, eram empregados pelos gregos para se referir aos povos estrangeiros, mas os gregos não tinham a prática da circuncisão. Esta passou a ter importância teológica com o judaísmo, significando o sinal da aliança com Javé. É descrita pela primeira vez em Gn 17,1-14, selando a aliança entre Javé e Abraão. Não aceitar a circuncisão significava, para o judaísmo, rompimento da aliança e, conseqüentemente, ser eliminado do povo de Deus (Gn 17,14). A circuncisão ia além do aspecto físico. Passou, com o decorrer do tempo, a significar também sinal de arrependimento

²²² ROCHA, 2004, p. 174.

²²³ Os judaizantes eram judeus que confessavam Cristo como o Messias, mas que não abriam mão da prática da Lei Mosaica, sobretudo da circuncisão, inclusive queriam exigir isso dos gentios que se convertiam ao cristianismo.

(Dt 10,16; Jr 4,4; Ez 44,7). Parece ser este o entendimento dado por Paulo. Nos períodos grego e romano, a circuncisão era, sobretudo, sinal confessional.²²⁴

A postura de Paulo em relação a isso fundamenta-se a partir de quatro elementos: Primeiro, a recepção do Espírito não depende da circuncisão. Os gálatas o tinham recebido antes de serem circuncidados (Gl 3,1-5). O critério maior para ser de Cristo é justamente ter recebido o Espírito (Rm 8,9). Em segundo lugar, segundo o Antigo Testamento, Abraão foi justificado pela fé e não pela obediência à Lei (Gl 3,6-9; Rm 4,1-8). A circuncisão em Abraão foi apenas para confirmar sua fé. Um terceiro argumento pode ser considerado em relação à história da salvação. A Lei Mosaica era temporária, até que se cumprisse a promessa a Abraão, que se concretizou por meio de Cristo. A partir de Cristo, a verdadeira circuncisão é a do coração (Rm 2,28-29; Fl 3,3). Finalmente, para Paulo a cruz substituiu a circuncisão como meio de participar do povo de Deus (Gl 1,4; 2,21; 3,1.13).²²⁵

A realização do sacramento do batismo, para aqueles que estão ligados à Igreja, medeia principalmente a liberdade que nos é dada através da obra de Jesus Cristo (Rm 6,1ss). A liberdade é apreendida através da vivência do amor. Não é de forma isolada, mas na vida com os outros que o cristão alcança a liberdade.²²⁶

O direito de não se circuncidar foi concedido no Concílio de Jerusalém (At 15,19-20). A graça pode ser considerada, assim, como a essência do ato salvífico de Deus, por meio de Jesus Cristo (Rm 3,24). Mas, os judaizantes tinham a intenção de fazer com que todos aderissem à circuncisão. Para eles, somente assim os cristãos se tornariam verdadeiramente filhos de Abraão e, conseqüentemente, de Deus. Paulo retoma a tradição profética, de que a verdadeira circuncisão é a do coração (Jr 4,4). Os verdadeiros circuncidados são os que adoram a Deus pelo Espírito e se gloriam em Cristo Jesus (Fl 3,3). “O rito não possui força sacramental. Ele não concede nada, mas apenas exige e acusa. Sob essa perspectiva o ‘outro evangelho’ da circuncisão não conduz à salvação, mas exatamente à perda dela”.²²⁷

Quando Paulo esclarece àqueles que se deixavam circuncidar a graça de Cristo em nada ajudaria, não queria apenas confirmar que não ajudaria no desenvolvimento cristão, mas

²²⁴ HAHN, H.C., *Circuncisão*. In: COENEN; BROWN, 2000, p. 356.

²²⁵ SCHREINER, T.R. *Circuncisão*. In: HAWTHORNE; MARTIN; REID (orgs.), 2008, p. 227-228.

²²⁶ KITTEL, 1976, p. 499. Neste aspecto, a graça da liberdade, dada por Deus através de Jesus Cristo, se concretiza a partir da participação de uma comunidade. Embora a experiência da fé seja pessoal, ela supõe também uma vivência exterior, que se manifesta no serviço prestado à justiça de Deus, através da vivência do amor (Gl 5,6; Rm 6,22). O ser humano que não é mais caído, mas que repousa sobre a vontade Deus em Cristo, traz o futuro de Deus em suas obras e torna disponível para o seu próximo o trabalho, que é fruto da fé que se torna eficaz pelo amor.

²²⁷ POHL, 1999, p. 168.

estava em jogo a própria justificação. Neste caso, a circuncisão, além de não justificar, impedia ou anulava a ação da graça de Cristo para a salvação. “Para Paulo se trata de por em perigo a essência mesma do Evangelho de Jesus Cristo (tradução nossa).”²²⁸ Significava trocar o Evangelho, anunciado por Paulo por outro evangelho, ou seja, seria desviar-se da verdade de Cristo, cujo fundamento está na gratuidade da salvação (Gl 1,6; Rm 5,8).

A circuncisão compara-se com o batismo cristão. Assim como, pelo batismo, há o comprometimento de viver de acordo com a Palavra de Cristo, no seu seguimento, da mesma forma acontece com quem se deixa circuncidar. Entrando pela porta da circuncisão, se é obrigado a cumprir toda a Lei, já que a circuncisão é a porta de entrada para o judaísmo.

Aqueles que buscavam a justificação através da prática da Lei estavam provocando uma ruptura com Cristo, separando-se dele e como que jogando fora a graça recebida (Gl 5,4). Os que caíram fora da graça eram os gálatas. Estes já tinham acolhido o anúncio do Evangelho. Mas, com a influência dos judaizantes, estavam correndo o perigo de acabar invalidando a justiça que vem pela graça de Cristo e não pelas obras da Lei.

Certamente se Paulo tivesse anunciado uma nova lei, um novo sistema religioso ou uma nova interpretação da Lei Mosaica, não teria tido tanta resistência por parte dos judaizantes. O problema é que ele proclamou uma libertação de todo e qualquer sistema de lei. Isso gera insegurança e medo. “A preocupação pela segurança, pela ortodoxia, pela ‘defesa da fé’ é capaz, às vezes, de ocultar completamente a mensagem da liberdade.”²²⁹ Da busca de segurança resulta, não a diversidade, que é própria do Espírito, que sopra onde quer (Jo 3,8; 1Cor 12,4), mas força a uniformidade.

O anúncio da liberdade pode causar, portanto, medo e insegurança. Normalmente esta postura leva ao fechamento e ao apego a leis e normas estabelecidas. “A boa notícia da liberdade cristã foi obscurecida, ao longo do tempo, ao contato de doutrinas e ideologias prevalecentes no mundo greco-romano, que colocavam na harmonia do universo e na ordem da sociedade o valor supremo.”²³⁰ A liberdade tornou-se, assim, um campo perigoso, por ser causa de rompimento de barreiras do *status quo*. Dentro de uma cosmovisão grega, em cuja base se construiu a maior parte da doutrina cristã, a liberdade só tem valor se entendida como obediência voluntária à ordem estabelecida.

²²⁸ Para Pablo se trata de que se pone em peligro la esencia misma del evangelio de Jesucristo. RAMIREZ, 1989, p. 15.

²²⁹ COMBLIN, 2009, p. 71. Este é um perigo sempre atual para as instituições. Muitas vezes se deixa de dar passos na construção do Reino por causa do medo da liberdade e de perder o controle.

²³⁰ ROCHA, 2004, p. 176.

3.5 A manifestação da justiça de Deus

Para Platão, *dikaiosynē*, ou seja, justiça, era a base estrutural do Estado e para Aristóteles era a principal virtude humana. Originalmente, segundo Homero, o ser humano justo era o que cumpria com suas obrigações para com os deuses e para com seu próximo.²³¹

A tradição judaica, na sua origem, entendia “justiça”, não como um conjunto de normas, mas como um comportamento que está em conformidade com o relacionamento entre Deus e o ser humano, em que a justiça de Deus aparece como o modo divino de tratar seu povo como salvador e redentor (Is 45,21; 51,5-6). Antes do exílio quase não se fala sobre a justiça que vem pela prática do indivíduo, embora na literatura profética apareça fortemente a preocupação com a justiça nas relações interpessoais. A partir do exílio, muda a perspectiva. Antes a justiça de Deus abrangia tanto o povo quanto a terra que lhe pertencia. Agora o que garante é a prática da Lei. Isso se intensificou no judaísmo rabínico, no qual a justiça se identificou plenamente com a Lei. “A paixão pela obediência agora ficou transformada em esforço em prol do mérito, para garantir sua participação no reino de Deus.”²³²

No Novo Testamento, o Justo por excelência é Jesus Cristo (Lc 23,47; At 3,14). Nele se cumpre toda a justiça (Mt 3,15), mediante sua morte e ressurreição (Rm 4,25). A justificação nunca será mérito da pessoa humana, mas de Cristo. É pela fé em Cristo que o ser humano é justificado diante de Deus (Rm 3,25-26).

Paulo parece resgatar o sentido original de justiça que havia no AT, antes do exílio, como um modo de Deus tratar seu povo (Is 56,1; 62,1). Embora essa justiça de Deus, manifestada em Cristo, constitui-se numa nova aliança, numa nova humanidade, um novo Israel, composto tanto de judeus como de gentios (Rm 5,16-19). A Lei não pode justificar, pois o que vem dela é o conhecimento do pecado (Rm 7,7). Este não é primeiramente maus atos, mas a luta que o ser humano faz para merecer sua justificação (Rm 10,3). Esta não é um bem a conquistar, mas um dom gratuito a acolher pela fé em Cristo (Rm 1,16; 3,24). Os que têm fé já foram justificados, antecipando a revelação final da justiça de Deus, na parusia de Cristo. Mas, os crentes aguardam, no Espírito, a esperança da justiça que vem da fé (Gl 5,5).

²³¹ SEEBASS, H. *Justiça*. In COENEN; BROWN, 2000, p. 1118.

²³² SEEBASS, H. *Justiça*. In COENEN; BROWN, 2000, p. 1123.

“Alcançará a justificação aquele que abre mão de acreditar em sua própria justiça (Fp 3,8) e se entrega confiantemente a Jesus Cristo (Rm 3,28).”²³³

A salvação é fruto da graça de Deus, por meio de Cristo. No Antigo Testamento o significado mais frequente de *charis* é a atitude do mais forte que vem em socorro do mais fraco, principalmente do favor que vem de Deus (Pv 11,27; 12,2). Uma forma muito expressiva de dizer isso é “achar graça aos olhos de alguém” (Gn 47,25; Rt 2,10), principalmente aos olhos do Senhor (Ex 33,12; 34,9; Pv 3,4). “A graça de Deus é frequentemente associada à salvação que Deus traz para o seu povo, e assim com sua misericórdia, redenção e compaixão (Ed 9,8; Sl 6,4;13,5; 69,13; 103,4; Is 60,10; Jr 31,2).”²³⁴ Na literatura rabínica, a graça pode ser vista sob duplo aspecto: como consequência do comportamento humano e, por outro lado, toda a ação precisa da graça.²³⁵

Os que se deixaram circuncidar, na Galácia, caíram da graça (Gl 5,4). Eles já haviam recebido o anúncio do Evangelho e acolhido a justiça de Deus. Mas, com a influência dos judaizantes, acabaram invalidando a justiça que vem pela graça de Cristo e não pelas obras da Lei. O que Cristo fez vale para todos. Mas, para se tornar efetivo, eficaz, é preciso crer, ou seja, acolher pela fé. A realização da salvação aconteceu para todos, mas nem sempre se dá subjetivamente. Não é algo automático. É necessário acolher e fazer uma opção, por Cristo ou pela Lei. Querer combinar as duas coisas, Cristo e a Lei, é achar que a fé em Cristo seja insuficiente. “Por isso leva a um caminho falso quando se tenta combinar um pouco de Cristo com um pouco da Lei. Não se pode estar ao mesmo tempo em dois andares de um prédio.”²³⁶

Para Paulo, as pessoas humanas são justificadas pela graça de Deus, como dádiva por meio da redenção realizada por Jesus Cristo (Rm 3,21-31). Enquanto os judeus buscavam garantir seu destino mediante a prática da Lei e os gregos pela sabedoria humana, terrestre, para Paulo a graça se opõe ao orgulho e ao mérito humano (1Cor 1,26-31). Em Gl 2,21, temos o ponto alto da teologia paulina da graça: “Não invalido a graça de Deus; porque, se é pela Lei que vem a justiça, então Cristo morreu em vão.” Esta foi a acusação de Paulo aos gálatas, ou seja, desejar ser justificado mediante a Lei. Isso significa cair fora da graça (Gl 5,4). “Afundaram-se no abismo da sua justiça-própria, e, portanto, da escravidão”.²³⁷

²³³ CALDAS FILHO, Carlos R. *Carta aos Filipenses*. In: HAWTHORNE; MARTIN; REID (orgs.), 2008, p. 559.

²³⁴ LINDEN, Gerson Luis. *Graça*. In: BORTOLLETO FILHO(org), 2008, p. 461.

²³⁵ ESSER, H. *Graça*. In: COENEN; BROWN, 2000, p. 910.

²³⁶ POHL, 1999, p. 168.

²³⁷ ESSER, H. *Graça*. In: COENEN; BROWN, 2000, p. 913.

A teologia paulina sobre a graça se expressa basicamente naquilo que a carta aos Efésios relata: “Pela graça sois salvos, mediante a fé e isto não vem de vós, é dom de Deus” (Ef 2,8). Todos os imperativos éticos não são requisitos para a salvação ou para fazer parte do Reino de Deus. São, antes, consequência para aqueles que já foram salvos, é uma expressão da própria graça recebida de Deus (Gl 1,15; 1Cor 15,10). Os que morreram para o pecado não podem continuar vivendo nele (Rm 6,2).

A graça da salvação, dada por Deus, não reflete, em primeiro lugar, uma atitude de Deus, mas sua própria natureza.²³⁸ Deus é, em sua essência, generosidade, faz parte de sua própria natureza ser assim.

Paulo coloca que a atitude de quem crê em Cristo é de esperança (Gl 5,5). No Antigo Testamento, a esperança está relacionada com a concretização das promessas feitas por Deus. Está bastante ligada ao sentido de confiança. Os termos “esperar por Javé”, “esperar em Javé” são típicas (Sl 52,9; 71,5; Is 51,5). Diante de situações desesperadoras, humanamente sem saídas, os profetas anunciam um tempo novo (Os 2; Jer 29,1; Ez 36,37). No Novo Testamento, aquilo que antes era futuro se tornou presente em Jesus Cristo. Nele as promessas se realizaram. A esperança cristã tem como fundamento o ato escatológico divino de salvação em Cristo. “Os cristãos vivem no tempo entre a ressurreição de Cristo e a realização definitiva do Reino de Deus [...]. Vivem na esperança porque as promessas de Deus em Cristo com tanta frequência estão em contradição com a realidade que os cerca.”²³⁹

Embora Paulo defendesse que a justiça é um bem que se deve esperar, sua intenção não é declarar que a dádiva da justiça, no tempo presente, não tenha acontecido. Desde já o cristão vive segundo o Espírito numa vida nova, embora a velha ainda esteja presente. *Pois a carne tem aspirações contrárias ao espírito e o espírito contrárias à carne. Eles se opõem reciprocamente, de sorte que não fazeis o que quereis* (Gl 5,17). O ser humano vive numa tensão constante entre andar segundo o Espírito, ou segundo os instintos egoístas. “O Espírito é a primeira prestação da herança que o crente recebe no reino de Deus (Rm 8,15-17).”²⁴⁰ O cristão tem a missão de viver de acordo com o Espírito, deixando-se moldar segundo o modelo Jesus Cristo, produzindo os frutos do Espírito (Gl 5,18-23). A vida no Espírito está de acordo com a esperança profética de que a Lei seria escrita no coração, dando a capacidade de o ser humano discernir a vontade de Deus (Jr 31,31-34).

²³⁸ LUTER, A.B. *Graça*. In: HAWTHORNE; MARTIN; REID (orgs.), 2008, p. 608.

²³⁹ EVERTS, J.M. *Esperança*. In: HAWTHORNE; MARTIN; REID (orgs.), 2008, p. 482.

²⁴⁰ DUNN, J.D.G. *Espírito*. In: COENEN; BROWN, 2000, p. 735.

A partir do Novo Testamento *pneuma* é o verdadeiro ser da pessoa que, após a morte, encontrar-se-á com Deus (Mt 27,50; Lc 8,55). É o aspecto mais íntimo do ser humano, também o aspecto “divino” do homem, criado à imagem é semelhança de Deus, que o torna capaz de relacionar-se com Deus.²⁴¹

Em relação à fé, podemos afirmar que em Paulo há duas questões fundamentais. Primeiro, é através da fé em Cristo que o ser humano é justificado. A salvação é obra de Deus e não uma realização humana. Esta é concedida pela fé, e não pelo mérito humano. É pelo poder de Deus que ocorre a salvação de todo o que crê. (Rm 3,22; 1Cor 1,24). Em segundo lugar, a própria fé também é um dom de Deus (1Cor 12,9). Ou seja, no fundo, tudo é graça de Deus, até o fato de crer nele.

Mesmo a vivência do amor tem como fundamento a fé em Cristo. A eficácia da fé acontece quando se ama e só tem sentido em Cristo Jesus. Não é o amor em si que justifica, mas ele torna eficaz a fé e visível a salvação que acontece em Cristo. “A justiça da fé que atua pelo amor é, pois, uma justiça escatológica antecipada e presente em forma de promessa (tradução nossa).”²⁴² Há em todo o que crê e ama a esperança da justiça, que não vem de suas próprias possibilidades, mas da graça de Deus, por meio de Cristo. Assim, a fé e o amor na vivência cristã podem ser distinguidos, mas não separados.

3.6 A perda e a conquista da liberdade

Os capítulos quinto e sexto de Gálatas formam a parte exortativa da carta. A partir da fé em Cristo, que por nós morreu e ressuscitou, o cristão é chamado a viver na liberdade, deixando-se guiar pelo Espírito, que se concretiza na prática do amor fraterno.

No capítulo quinto, logo no início, Paulo chamou a atenção para o cuidado que as comunidades cristãs precisavam ter para não perderem o dom oferecido por meio de Cristo, que os havia libertado. Em Gl 5,1 o substantivo “liberdade” se torna bem expressivo e contundente. “Os que creem em Cristo experimentam o direito de ingressarem no recinto dessa liberdade de Deus (Gl 5,13).”²⁴³ Porém, Paulo chama atenção para a importância de se permanecer nesta liberdade dada por Cristo. Percebemos isso no fato de ele colocar o

²⁴¹ DUNN, J.D.G. *Espírito*. In: COENEN; BROWN, 2000, p. 719.

²⁴² *La justicia de la fe que actúa en el amor es, pues, una justicia escatológica anticipada y presente a manera de promesa*. SCHLIER, 1975, p. 270.

²⁴³ POHL, 1999, p. 164.

substantivo “liberdade” a frente do verbo indicativo aoristo “libertou”, justamente para dar maior destaque de que a liberdade é algo a ser preservado, como fruto da graça que nos veio por meio de Cristo. Ou seja, o dom da liberdade não pode ser pretexto para a libertinagem. Isto seria cair novamente no jugo da escravidão.

Segundo Paulo, o ser humano, por si só, não consegue alcançar a liberdade dos filhos e filhas de Deus. A liberdade não é algo inerente ao ser humano, porque este se tornou escravo do pecado (Rm 3,9). Ou melhor, a liberdade foi perdida, fruto do mal que entrou no mundo e na vida do ser humano. Por isso, ela não emerge automaticamente nele, mas é algo que precisa ser acolhido e construído. “O homem não a exerce espontaneamente. Não há nenhum instinto de liberdade, nem inclinação espontânea para a liberdade. Pelo contrário, a liberdade é uma vocação. Ela é uma opção: o homem decide fazer a opção pela liberdade ou não.”²⁴⁴

Para Paulo todo ser humano é pecador. O pecado é universal. Não há cultura ou raça que esteja livre disso. *Todos, tanto os judeus como os gregos, estão debaixo do pecado* (Rm 3,9). “O ser humano tinha sido criado livre porque tinha sido criado pelo Espírito, de acordo com o livro do Gênesis. Mas afastou-se do Espírito e tornou-se carne: a carne é a criatura fechada em si mesma e que põe sua confiança em si mesma.”²⁴⁵ É somente o Espírito que pode nos tornar livres novamente. Por isso que Paulo afirma: *onde se acha o Espírito do Senhor aí está a liberdade* (2Cor 3,17).

Em Jesus Cristo a graça da liberdade foi novamente concedida por Deus ao ser humano. Não há mais sentido e razão para buscar outro caminho de liberdade, a não ser acolher a graça que vem de Cristo, que por nós morreu e ressuscitou. “A postura de Paulo é que, se os que creem em Cristo vivem na graça, não tem mais sentido guiar-se pela Lei (tradução nossa)”.²⁴⁶ A verdadeira liberdade se constroi seguindo o caminho proposto por Jesus Cristo, acolhendo na fé o dom da liberdade e vivendo de acordo com seu Espírito.

No Novo Testamento, nunca se emprega *eleutheria* no sentido de liberdade política. Jesus não foi um messias político. Por outro lado, o sentido de liberdade, no Novo Testamento, desvincula-se do direito de fazer consigo mesmo o que bem entender. No estoicismo, a liberdade caracterizava-se como o controle do ser humano sobre a existência

²⁴⁴ COMBLIN, 2009, p. 26.

²⁴⁵ COMBLIN, 2009, p. 57.

²⁴⁶ *La postura de Pablo es que si los creyentes en Cristo viven en la gracia, no tiene sentido ya guiarse por la Ley.* RAMIREZ, 1989, p. 16.

externa ameaçadora pelo controle consciente e deliberado de sua própria alma. No Novo Testamento, no entanto, percebe-se, em geral, que, mesmo no retiro de sua interioridade, o ser humano não é livre. A existência está ameaçada por si mesma e não por alguma coisa fora.²⁴⁷ Em face dessa ameaça, a existência tem uma possibilidade de tornar-se livre, e isso é por uma entrega da própria vontade à vontade e ao poder de uma força externa. O ser humano atinge o auto-controle deixando-se controlar.

Neste contexto, a liberdade relaciona-se com andar segundo o Espírito (2Cor 3,17; Gl 5,16). Cristo liberta para um novo modo de vida, de acordo com a vontade e os desígnios de Deus. Na verdade, o ser humano liberto por Cristo é, ao mesmo tempo, escravo de Cristo (1Cor 9,19), ou seja, torna-se propriedade de Cristo, para estar a serviço do seu projeto. Paulo se classificou como “liberto do Senhor” e ao mesmo tempo um “escravo de Cristo” (1Cor 7,22). Tal ideia faz compreender que ser livre não é viver na libertinagem, mas no serviço ao próximo (Gl 5,13-14), vivendo na fé, que se torna efetiva pela prática do amor (Gl 5,6). A fé em Cristo, ao mesmo tempo em que liberta, gera um compromisso de adesão ao seu projeto. “A nossa liberdade, então, não é um retorno existencial para a base da existência individual, a alma. É o caso de uma vida histórica radicalmente sacrificada para os outros.”²⁴⁸

3.7 O desvirtuamento da liberdade e a vivência do amor

Para Paulo, *nomos* era empregado para a totalidade da Escritura (Rm 3,19), mas especialmente para a Lei Mosaica (Rm 2,14; Gl 5,3). O sentido da Lei passou a ser vista por Paulo à luz da cruz de Cristo, que foi feita maldição (Gl 3,13) e pecado, embora sem ser pecador, em nosso favor (2Cor 5,21). Jesus cumpriu a obediência à Lei (Fl 2,8): “Agora que Ele cumpriu a Lei, a salvação depende, não de cumprirmos certas condições, mas, sim, do simples fato de a Lei já ter sido cumprida (Rm 3,31).”²⁴⁹ Assim, o cristão que possui a fé não está sob a Lei, mas livre para viver a lei do amor, orientado pelo Espírito Santo (1Cor 9,20; Gl 5,14.18; Rm 8,4).

No Antigo Testamento há diversos termos para designar o conteúdo de *nomos*, como: *Leis* (Ex 12,49; Lv 6,9), *mandamentos* (Dt 17,20; Js 22,3), *estatutos* (Nm 9,3; Is 24,5), *palavras* (Gn 27,8; Jr 5,14), *preceitos* (Dt 11,1), *vontade* (Is 53,10), *testemunho* (Ex 25,16).

²⁴⁷ KITTEL, 1976, p. 496.

²⁴⁸ KITTEL, 1976, p. 498.

²⁴⁹ ESSER, H. *Lei*. In: COENEN; BROWN, 2000, p. 1159.

Na septuaginta, porém, o equivalente mais comum a *nomos* é Torá, que não significa “lei” em sentido moderno, mas “instrução” da parte de Deus, um “mandamento” para uma determinada situação. Torá significava também um conselho humano dado por um mestre de sabedoria (Pv 13,14), ou por um profeta (Is 1,10; Jr 6, 19).

A Lei tinha, no início, um caráter mais profético do que normativo, e se constituía numa forma de misericórdia divina. Somente no período pós-exílico “a comunidade chegou a ser considerada realmente constituída pela Lei (Ne 8). A Lei foi encarada como coletânea de regras rígidas, ao invés de servir à comunidade como ordenança de salvação.”²⁵⁰ Possivelmente um dos motivos centrais dessa mudança de perspectiva em relação à Lei foi justamente a dramática experiência do exílio babilônico, que segundo os profetas Jeremias e Ezequiel foi sinal do rompimento da Aliança. Foi a desobediência à Aliança que levou o povo à ruína. “Eles acreditavam que seu calcanhar-de-aquiles antes da deportação tivesse sido serem atraídos à idolatria por influências estrangeiras.”²⁵¹ Os livros de Esdras e Neemias trazem claramente esta concepção, buscando meios inclusive de impedir os casamentos entre judeus e estrangeiros.

No período helenístico e no tempo de Jesus a Lei era absoluta em si mesma e independente da aliança. O verdadeiro Israel se distinguiu dos não-judeus e das massas populares dos judeus infieis por uma observância exterior da Lei. O que era um meio de justiça e misericórdia tornou-se um fardo pesado (Mt 23,4). A Lei, principalmente, o Pentateuco, era identificada com a sabedoria.

Embora a liberdade, à qual todos os seres humanos são chamados, e que foi dada por Cristo, constitua-se numa boa notícia, porque se tornou a prova do amor de Deus por todos, carrega em si a possibilidade de ser usada para fins contrários à sua própria essência. “A liberdade carrega um perigo, quando uso dela para proveito exclusivamente pessoal e num plano de gozos e prazeres imediatos (tradução nossa).”²⁵² A beleza da liberdade é que ela oferece ao ser humano a possibilidade e a capacidade de conduzir sua conduta, não a partir de uma norma ou lei externa, mas a partir de sua autoconsciência, de sua realidade interior, podendo expressar livremente o que sua consciência pode discernir. Porém, entender dessa forma o conceito de liberdade e pautar a vida a partir disso, não deixa também de representar

²⁵⁰ ESSER, H. *Lei*. In: COENEN; BROWN, 2000, p. 1156.

²⁵¹ THIELMAN, F. *Lei*. In: HAWTHORNE; MARTIN; REID (orgs.), 2008, p. 784.

²⁵² *La libertad encierra un peligro, el uso de esta libertad para provecho personal exclusivamente y en un plano de goces o placeres inmediatos*. RAMIREZ, 1989, p. 17.

um perigo. Viver a liberdade cristã supõe o cuidado para não cair na tentação de considerar o indivíduo como critério único ou supremo, em detrimento do coletivo.

Este cuidado de não absolutizar a consciência do indivíduo nos remete à ideia de que a fé cristã não é somente a liberdade ante a Lei, dispensando a circuncisão ou outras práticas rituais, mas acima de tudo a liberdade para viver a caridade (Gl 5,13), que é para Paulo a perfeição da Lei, naquilo que ela se propunha alcançar (Rm 13,8-10; Gl 5,14).

Vemos que a Lei, enquanto código legal estabelecido, perdeu sua razão de existir. Por outro lado, vemos que surge um novo princípio, uma nova Lei se estabelece, a partir de Cristo, que na realidade resgata o sentido espiritual da antiga Lei. Por isso que, de certa forma, há uma lei que continua regendo a vida do cristão, embora não se identifique com uma lei externa. É uma lei fundamentada num novo princípio, a liberdade. Esta é regida por uma norma apenas: o amor. Este princípio evita o perigo de se cair no relativismo ou na indiferença. “A liberdade não é libertinagem, nem desordem, nem capricho. A liberdade é amor. Por isso, podemos dizer que a Lei é substituída por outra lei, a lei que é o contrário da Lei: a lei do Espírito, a lei do amor, a lei da liberdade.”²⁵³ Mesmo que, a princípio, a liberdade deve ser absoluta, no sentido de que não se identifica com nenhuma norma, ela é orientada por um princípio: “‘Tudo é permitido’, mas nem tudo convém. ‘Tudo é permitido’, mas nem tudo edifica.” (1Cor 10,23). Aí podemos ver que o critério da liberdade é aquilo que constroi a comunidade e não o interesse meramente pessoal.

Levar a sério o princípio colocado acima, o amor, é fundamental para não se cair no relativismo.

A ética da liberdade, assim conceituada, tem, por sua vez, como limite a ser evitado, a tentação de erigir o indivíduo, em sua desigualdade e diferença, como lei suprema ou norma absoluta, levando a uma total autonomia no plano individual e uma ‘anarquia’ ou ‘anomia’, no plano social. Cada qual seria, assim, sua própria lei.²⁵⁴

O uso correto da liberdade é aquele voltado a uma atitude de serviço aos irmãos e irmãs. Paulo retoma o projeto original, resumindo toda a Lei no mandamento do amor ao próximo (Gl 5,14). Este mandamento é parte da tradição dos judeus, vinda desde o Antigo

²⁵³ COMBLIN, 2009, p. 39. É necessário ter o cuidado para diferenciar o sentido da lei como norma externa e da lei como um princípio interior. Embora a liberdade cristã e o amor se expressem exteriormente, são frutos de uma atitude que vem de dentro. Por isso, é melhor expressar o significado da liberdade e do amor, não como leis, mas como princípios. Isto porque, um princípio não se esgota numa regra externa, mas pode ser expressão dela.

²⁵⁴ ROCHA, 2004, p. 180.

Testamento (Lv 19,18), porém a partir de Cristo ele foi ressignificado e ampliado, no qual o próximo deixou de ser apenas o judeu, rompendo as barreiras da nação, do sexo ou da classe social (Gl 3,28).

O fato de resumir toda a Lei no mandamento do amor ao próximo deu às comunidades da Galácia, e talvez aos próprios judaizantes, o verdadeiro sentido do Evangelho da liberdade que Paulo havia anunciado. Nem os legalistas, tampouco os antinomistas estariam sendo fieis ao Evangelho. “Nenhum dos extremos resolve a problemática existencial do ser humano. O homem não pode viver escravo de disposições legais que o desumanizam, mas tampouco em anarquia total (tradução nossa).”²⁵⁵ Viver o Evangelho é ter uma postura de liberdade diante da Lei para a vivência daquilo que é a essência do cristianismo, ou seja, o amor.

Paulo tem o mesmo modo de pensar de Jesus (Mt 22,34-40). Toda a Lei é cumprida quando se vive o amor. Tanto Jesus como Paulo transformam o amor em critério para o cumprimento da Lei. Se a ação humana não expressa o amor, está desvirtuada e não é expressão da vontade de Deus. Jesus às vezes, não cumpriu a Lei (Mc 2,27-28), porque esta só tem sentido se está a serviço do amor e da vida.

Por isso, viver na liberdade implica em consequências práticas para os libertados. A liberdade em Cristo não é apenas *de*, mas também liberdade *para*.

Essencialmente é uma liberdade *para* um jeito de viver. Isto é, não se deve conceber a liberdade cristã tanto em termos *apenas* negativos (“sou livre para *não* fazer isto e aquilo”) quanto em termos positivos (“sou livre *para fazer* isto e aquilo”). Mas como sabemos o que podemos e devemos fazer? E aí Paulo simplesmente cita o mandamento central do comportamento cristão: “Ame os outros como você ama a você mesmo” (v.15), lembrando tanto o Antigo Testamento em Lv 19.18 quanto as palavras de Jesus registradas em Mc 12.31. Somos livres para *servir* uns aos outros!²⁵⁶

Portanto, Paulo deixa claro que há implicações éticas para quem se torna cristão. *É para a liberdade que Cristo nos libertou* (Gl 5,1). O resgate que Cristo realizou nos libertando de todo tipo de escravidão torna-se frutuoso quando vivermos na prática a condição de libertados, que se expressa no amor fraterno. “A liberdade é filha do amor e o amor

²⁵⁵ *Ambos extremos no resuelven la problemática existencial del ser humano. El hombre no puede vivir esclavo de disposiciones legales que le deshumanizan, pero tampoco en la anarquia total.* RAMIREZ, 1989, p. 18.

²⁵⁶ *O fruto do Espírito.* Disponível em: <http://escriturasagrada.com/wp-content/uploads/2008/08/o-fruto-do-espírito.pdf>, acesso em: 26 ago.2009.

transcende os próprios limites para abrir-se ao outro, ao diferente [...] inventando, para além dos padrões e das normas estabelecidas, um novo tipo de convivência.²⁵⁷

3.8 Amor e liberdade: dois lados de uma mesma moeda

A maior prova de liberdade cristã é quando ela é vivida mediante a prática do amor. Liberdade e isolamento são duas atitudes contraditórias. “A liberdade é um fato social. Não existe liberdade na solidão. A liberdade sempre é tal em relação a outros. No cristianismo essa relação é de amor.”²⁵⁸ Aqui volta a questão fundamental, de que somente quem é livre pode amar e ser amado. Da mesma forma, somente quem respeita a liberdade do outro pode amar e receber amor. Assim, entre o amor e a liberdade há uma relação muito próxima. Este é o grande desafio de como se pode viver o amor de forma livre.

Comblin coloca que durante a cristandade o amor se identificou com três maneiras de solidariedade, as quais foram reforçadas pela própria cristandade como formas por excelência de viver o amor: solidariedade com a família, com a pátria e com a Igreja. “O amor à família, à pátria e à Igreja fazia com que tudo fosse sacrificado para o bem dessas formas de solidariedade.”²⁵⁹ De certa forma, vivendo assim, não havia espaço para a liberdade, estabelecendo uma contradição entre liberdade e solidariedade, pelo menos na forma como era entendida. Ao indivíduo não restava outra opção, a não ser reprimir suas aspirações pessoais em nome da solidariedade. Porém, com o advento da modernidade, emergiu a subjetividade e o indivíduo passou a se sobrepor ao coletivo e suas formas de expressão.

Esta identificação do amor cristão com a solidariedade social tradicional não é bem o sentido do amor que Paulo anunciou. “No Novo Testamento não existe contradição entre amor e liberdade. Amor e liberdade convergem e pertencem à mesma projeção da personalidade.”²⁶⁰ E isso não pode ser identificado com o comunitarismo tradicional, nem com o individualismo moderno. No Evangelho, o entendimento e a prática do amor de Jesus não se limitava à família (Mt 10,34-39; 12,46-50), nem à pátria, acolhendo os estrangeiros (Lc 7,1-10; Mc 7,24-30; Jo 4,7-42), e nem ao sistema religioso judaico, quando acolhe os publicanos e pecadores (Mt 9,10-13).

²⁵⁷ ROCHA, 2004, p. 176.

²⁵⁸ COMBLIN, 1996, p. 80.

²⁵⁹ COMBLIN, 1996, p. 82.

²⁶⁰ COMBLIN, 1996, p. 85.

O amor de Jesus respeitava a liberdade. Por isso, para ele, a pessoa está no centro e é colocada acima da Lei e da cultura. O amor de Jesus personalizava, reconhecia o outro, o diferente. No entender de Paulo, o outro do judeu era o pagão, o outro do homem era a mulher, o outro do livre era o escravo (Gl 3,28). Todos, dentro do espírito cristão, precisam ser respeitados e ter seu lugar na grande família de Deus.

Percebemos que ser cristão é viver o amor e a liberdade ao mesmo tempo. Somente quem é livre e respeita a liberdade do outro pode amar e ser amado. “O amor não faz o outro escravo, mas tende a libertá-lo ou a ajudá-lo a conquistar a liberdade.”²⁶¹

3.9 A vida no Espírito

A nova criatura, a que todos são chamados a ser (Gl 6,15) é, certamente a recriação da liberdade primordial do ser humano, participando da crucificação e ressurreição de Cristo, vivendo segundo o Espírito (5,25).²⁶² Esta vivência da liberdade, ou segundo o Espírito, é direcionada a serviço uns dos outros (Gl 5,16). Andar segundo o Espírito é ficar firme no propósito de viver a liberdade (Gl 5,1). A Lei, da qual Cristo nos libertou, foi substituída por um novo princípio, a Lei do Espírito (Rm 8,2). Esta constituiu o novo fundamento para o agir humano.

Quem acolhe a proposta de Jesus, morto e ressuscitado, é justificado diante de Deus e passa a viver no Espírito. “Agora a tarefa do cristão consiste em viver o que ele é. É preciso que, também em sua vida prática, se porte como filho de Deus. ‘Porque os que são movidos pelo Espírito de Deus, esses são filhos de Deus’.”²⁶³

É pelo Espírito de Jesus, derramado em nossos corações, que acolhemos a presença e a salvação de Deus em nossa vida (Gl 4,6). Viver segundo o Espírito supõe pautar a conduta sintonizada com Ele (Gl 5,25). É adequar nosso espírito ao Espírito de Jesus, fazendo com que nossas ações estejam em sintonia com o projeto por Ele revelado. Isso exige uma postura e uma decisão, que se manifestam, quando nos deixamos conduzir pelo Espírito e não pela carne (Gl 5,16).²⁶⁴ O Evangelho de Paulo não está somente centrado na pessoa de Jesus, mas

²⁶¹ COMBLIN, 1996, p. 89.

²⁶² BETZ, 1997, p. 257.

²⁶³ SCHNEIDER, Gerhard. *A Epístola aos Gálatas*. Trad.de Frei Geraldo Haedorn, Petrópolis: Vozes, 1967, p. 106.

²⁶⁴ O binômio “carne-Espírito” é usado por Paulo para mostrar a ineficácia da Lei, que se encontra na esfera do instinto, tentando dominá-lo, inutilmente, por uma atitude externa. O Espírito é um dinamismo interno. Cf.

também no Espírito Santo. Este é que garante o dinamismo que todo ser humano vive, ao direcionar sua conduta na vivência da fé cristã.

Para Paulo, a fé cristã é a união e o viver em Cristo. Isto acontece pelo Espírito que age em nós, fazendo-nos capazes de viver o dinamismo da liberdade, porque *onde se acha o Espírito do Senhor aí está a liberdade* (2Cor 3,17). “A teologia de Paulo é um anúncio da práxis redentora de Jesus (morte, ressurreição) e de sua vinda: Jesus em sua práxis redentora comunica o Espírito.”²⁶⁵ O Evangelho não é letra. Esta não tem o poder de comunicar a vida. Somente o Espírito é capaz. É ele que nos dá a capacidade do discernimento, num modelo de vida na liberdade.

Viver segundo o Espírito ou na liberdade do Espírito não significa dizer que as leis perderam o sentido de ser. Para Paulo, as leis têm uma função pedagógica, que é conduzir para a liberdade. Sua função é ajudar as pessoas a se educarem para agir com limites. “Quem se deixa conduzir pelo Espírito não agirá contra os dez mandamentos. Esses são um mínimo. A pessoa espiritual cumpre o amor ao próximo muito além dos limites dos dez mandamentos.”²⁶⁶ A vida na liberdade ou segundo o Espírito acontecem quando se aprende a discernir os limites e as possibilidades do agir humano, sem depender eternamente de regras fixas, como uma “camisa de força”. A partir do momento em que aprendeu a pautar a vida baseada no mandamento maior, que é o amor, as leis se tornam relativas. Parece ser esta a vida na liberdade. Jesus não anunciou leis novas, mas resumiu tudo num só mandamento, ou seja, anunciou o espírito com que se deve agir.

Portanto, há de se ter muito cuidado com as leis que se estabelecem na sociedade. Isso porque normalmente as leis tendem a refletir e justificar dominações. Até as leis escritas na Bíblia estão sujeitas a serem usadas para reforçar, por exemplo, a escravidão ou a superioridade masculina, quando interpretadas de modo fundamentalista.

A vida no Espírito ou segundo o Espírito vai além das criaturas humanas. Toda a criação de Deus é chamada a fazer parte desse processo de liberdade. Como a criação foi submetida à vaidade, devido ao pecado, anseia também pela libertação dessa escravidão, para entrar na liberdade da glória dos filhos de Deus (Rm 8,20-21). Enquanto a filosofia grega

SCHÖKEL, Luís Alonso. *Bíblia do peregrino*. 2ª. Ed., São Paulo: Paulus, 2006, p. 2800. “Carne”, porém, não significa sexualidade nem o seu abuso. É antes a existência humana entregue às suas próprias forças, como se nela mesma pudesse resolver seus problemas. O “Espírito” é a força divina em nós, o próprio Jesus Cristo ressuscitado ou o Espírito Santo. Cf. GIOVANNI, Giavani. *Gálatas: liberdade e lei na Igreja*. Trad. de José Maria de Almeida. São Paulo: Paulinas, 1987 (Pequeno comentário bíblico), p. 83-84.

²⁶⁵ ANDERSON; GORGULHO, 1991, p. 21.

²⁶⁶ COMBLIN, 1998, p. 52.

almejava libertar o espírito da matéria, o cristianismo acredita que todas as coisas serão libertadas. Não é libertando o espírito da matéria que acontecerá a liberdade, mas colocando a matéria na dinâmica do Espírito, integrada na realização da profecia de Isaías, da construção de um novo céu e uma nova terra (Is 65,17).

Paulo também afirmou que toda a criação geme e sofre as dores de parto (Rm 8,23). Esta dor pode assumir dois significados, dependendo de como os acontecimentos se desenrolam ao longo da história, principalmente através da ação do ser humano. Poderá assumir um sentido negativo, quando a criação for dominada, destruída ou tornada mero objeto de lucro. Em segundo lugar, a dor de parto expressa a esperança da vida e da liberdade que surgirá. O normal da dor de parto é gerar a vida, e é este o anseio de todo o cosmos. Neste sentido, não é uma dor de agonia, que termina em morte, mas de expectativa pela redenção. Paulo dá uma dimensão cósmica para a redenção. Não é apenas o ser humano que é chamado à liberdade, mas toda a criação de Deus. Todas as criaturas de Deus merecem o cuidado necessário e fazem parte dos desígnios de Deus, participando do mesmo destino.

3.10 Os desejos da carne

Contudo, o “andar no Espírito” não transcorre sem conflito. Há uma luta constante entre o bem e o mal.²⁶⁷ Embora o cristão tenha o Espírito, isso não é garantia de que ele ande segundo o Espírito. Como ser humano, permanentemente o desejo carnal, ou seja, o pecado, bate à porta. Daí o apelo de Paulo: não satisfazer os desejos da carne. Isto significa que o Espírito não nos dirige de forma mecânica. Os gálatas também estavam correndo o risco de, embora tendo recebido o Espírito, acabarem na carne (Gl 3,2-3).

Há constantemente o perigo de se perder a liberdade e voltar a cair na escravidão. A tarefa da ética cristã pode ser definida como "preservar" a liberdade. Isto, porém, não significa que Paulo concorde com o conceito judaico de ética como a prevenção da transgressão e o cumprimento das exigências de um código ritual da Lei (Torá). Também não concorda com o conceito geral de ética helenística, como a melhoria da natureza humana ou pela formação e aquisição gradual de virtudes. A natureza humana como tal, não pode ser melhorada através da aquisição de virtudes. Para o Apóstolo, já não há qualquer lei, e, portanto, não há

²⁶⁷ POHL, 1999, p. 184.

transgressões: Cristo é *a finalidade da Lei* (Rm 10,4). Por outro lado, não há nada a ser alcançado pelo homem que já não tenha sido dado a ele, por meio de Cristo.²⁶⁸

A garantia de estar livre dos desejos da carne é deixar-se conduzir pelo Espírito (Gl 5,16). Porém, a oposição a que Paulo se refere não é entre *pneuma* (espírito) e *soma* (corpo), mas entre *pneuma* e *sarx* (carne). Este é o termo usado por Paulo. Há sempre o perigo, principalmente, pela influência da cultura grega, de confundir *sarx* com *soma*, carne com a dimensão corporal. O corpo revela a identidade humana. O ser humano não tem um corpo, mas antes é um corpo, não há como separar o corpo do espírito. É um todo, criado à imagem e semelhança de Deus (Gn 1,27). E Deus viu que o que tinha feito era muito bom (Gn 1,31). Portanto, o sentido é claro, o corpo humano não é mau. A pessoa espiritual não é aquela que abafa sua corporeidade.

O que pode tornar o corpo mau são os desejos da carne (*sarx*), que são os instintos, os impulsos pecaminosos, quando o ser humano obedece suas próprias paixões. Quando o corpo é conduzido pelo Espírito é um corpo espiritual, e quando o corpo se deixa conduzir pela carne é um corpo carnal. Ou seja, a pessoa humana é *soma*, que pode ser espiritual ou carnal (Rm 8,4ss). A consequência disso é que, quem vive segundo a carne, morrerá, e quem vive segundo o Espírito, viverá (Rm 8,13).

O corpo que se deixa orientar pelo Espírito leva à vida. O que se deixa orientar pela carne leva à morte. O ideal de liberdade que Paulo propõe não está propriamente em optar por uma vida segundo a carne ou segundo o Espírito, ou em decidir por uma prática de amor ou de egoísmo. Viver na liberdade é ter uma atitude de vigilância, para que ela não ceda diante do egoísmo, mas se coloque a serviço da edificação do amor. “E isto é nossa única lei, nossa única norma, por ser o projeto divino. Mas uma lei que tem só um mandamento [...], sem que seja fixada qualquer aplicação concreta, já não é propriamente uma ‘lei’; é a inspiração ou direção para uma liberdade criadora de projetos.”²⁶⁹ É o que vemos repetido nas duas cartas (Gl 5,14; Rm 13,9).

3.11 Do que Cristo nos liberta?

O Evangelho de Jesus Cristo é o anúncio da liberdade a que o ser humano é chamado a construir e a viver. A liberdade que Cristo nos concedeu, nos fez passar da condição de

²⁶⁸ BETZ, 1997, p. 257.

²⁶⁹ SEGUNDO, 1995, p. 346.

escravos para a de filhos e filhas de Deus (Gl 4,1-7). Entre liberdade e filiação divina há uma relação muito estreita, formando a base e o eixo principal do Evangelho de Paulo. Esta libertação do ser humano, como dádiva de Deus, através de Jesus Cristo, ocorre sob diversos aspectos. Cristo, por sua encarnação, vida, morte e ressurreição, nos liberta: do pecado (Rm 6,18-22), da Lei (Gl 2,4), dos elementos do mundo (Gl 4,3.8-9), da carne (Rm 8,3-4; Gl 5,16-26), e da morte (Rm 8,21).²⁷⁰

3.11.1 Do pecado

De acordo com a antropologia de Paulo, o potencial primordial da liberdade, que havia no ser humano, foi corrompido e perdido quando Adão, através de sua transgressão, introduziu o pecado no mundo (1Cor 15,21-22). Desde então a humanidade tem vivido em estado de prisão, através do poder do pecado, um estado que pode ser identificado como a privação da liberdade.²⁷¹

Paulo, como fariseu, acreditava que o povo de Israel se salvaria e se tornaria livre pela prática da Lei judaica. Com a experiência de Jesus morto e ressuscitado, ele mudou de visão. Percebeu que “havia uma escravidão radical da qual nem a Lei, nem Moisés nem as tradições podiam libertar.”²⁷² Esta escravidão era o pecado. Paulo percebeu que nenhuma forma de lei poderia libertar uma pessoa do pecado, pois este não dependia de uma livre decisão da pessoa, mas se manifestava contra a própria vontade (Rm 7,14-24).

O ser humano está intrinsecamente dividido e desorientado. O Pecado é uma força de determinação histórica, é a força da ‘Carne’ que penetra nas profundezas e nas tendências do ser humano em sua inclinação para o agir. O pecado é a desordem inata na tendência da ação humana para o mal. A salvação do Homem só é possível pela presença e atividade do Espírito de Vida que nos possibilita viver a liberdade dos filhos de Deus (Rm 7-8).²⁷³

O pecado não é apenas uma transgressão dos mandamentos, mas acima de tudo, uma atitude que se estabelece diante de Deus. “Evidentemente existe no ser humano uma tendência

²⁷⁰ CHAMBLIN, J.K. In: HAWTHORNE, Gerald F.; MARTIN, Ralph P. (orgs.) *Dicionário de Paulo e suas cartas*. Trad. Barbara Theoto Lambert, São Paulo: Loyola, 2008, p. 796-797.

²⁷¹ BETZ, 1997, p. 256. Paulo não se refere a “pecados”, mas em pecado, no singular. Pecado para Paulo é não corresponder à vocação a que fomos chamados, de sermos filhos de Deus, vivendo na liberdade. Por isso, pecado é errar este alvo.

²⁷² COMBLIN, 1998, p. 44.

²⁷³ ANDERSON; GORGULHO, 1991, p. 26.

para pecar, uma tendência para colocar a si mesmo como absoluto e declarar-se independente de Deus.”²⁷⁴ Quando o ser humano se torna autosuficiente, julgando que pode por si mesmo dar conta da sua vida, perde seu principal referencial de conduta e deixa de experienciar a verdadeira liberdade dos filhos de Deus.

Comblin afirma que “os indivíduos abandonados à permissividade duma cultura tolerante demais levam a sociedade à ruína, ao desaparecimento... O pecado é o princípio de morte que está presente em toda a sociedade e tende a corrompê-la.”²⁷⁵ O Evangelho da liberdade tem como objeto a libertação do pecado. Se, por um lado, isso é dom de Deus, por outro, é desafio para o ser humano. A ação de Deus acontece na medida em que o ser humano se abre para acolher a sua graça. Não é algo que ocorre automaticamente.

A liberdade que Paulo anunciava era consequência da graça da salvação, realizada pelos méritos de Cristo. Aqui entra a relação entre a liberdade e o resgate que Cristo realizou, libertando-nos do pecado. Nosso velho homem, marcado pelo pecado, foi crucificado com Cristo para que, livre do pecado, não mais ser escravo do pecado (Rm 6,6-7). “Deus libertou o homem do pecado e, ao mesmo tempo, o homem é chamado a libertar-se dele.”²⁷⁶ O dom da liberdade é algo que precisa ser acolhido pelo ser humano. A princípio Cristo nos libertou do pecado, mas a adesão e a vivência dessa libertação é uma vocação e um processo de conversão.

Por isso, o cristão é chamado a uma luta constante contra o pecado. É em Cristo que o ser humano vence o pecado. O Cristo crucificado tornou-se o sinal da redenção (1Cor 1,18). Cristo quebrou o poder do pecado sobre o ser humano quando se encarnou, assumindo a natureza humana, *numa carne semelhante a do pecado* (Rm 8,3), sem, no entanto, praticar o pecado. Na verdade, Cristo se fez pecado, sem conhecer o pecado, por nós (2Cor 5,21). Isto significa que há a possibilidade de o ser humano viver livre do pecado. Esta é a vocação de Deus a todo ser humano, ou seja, colocar-se a serviço da justiça, para chegar à santidade (Rm 6,19). É um caminho que precisa ser percorrido. Este caminho constroi-se na medida em que o ser humano vence seu egoísmo e se abre para Deus, vivendo segundo seu Espírito. “Quando o ser humano não está mais enclausurado em si mesmo, mas está em Cristo, então ele livrou-

²⁷⁴ GRÜN, Anselmo. *Caminhos para a liberdade*. Petrópolis:Vozes, 3. ed., 2006, p. 35.

²⁷⁵ 2009, p. 51.

²⁷⁶ COMBLIN, 2009, p. 52.

se do pecado.”²⁷⁷ Mais uma vez este pensamento reforça a ideia de que um dos grandes problemas do ser humano é quando ele se torna absoluto para si mesmo.

Percebemos que a libertação trazida por Cristo ao mundo não é um acontecimento mágico. O mistério pascal de Cristo se realiza no ser humano como um processo constante de morte e ressurreição. Cristo inaugurou um novo tempo, um novo caminho, “um caminho que cria a possibilidade do amor na terra como novo princípio das relações sociais e início da construção de um mundo novo. Contudo, até a plena consumação dessa transformação, a libertação do pecado será sempre uma vocação.”²⁷⁸ Enquanto seres humanos, sempre estaremos sujeitos a erros e acertos, a êxitos e fracassos, porque trazemos em nós aquilo que Paulo expressa, as duas forças: querer fazer o bem e acabar fazendo o mal (Rm 7,19-21). Mesmo assim, o Evangelho da liberdade é um ato de fé no ser humano, de que é possível construir relações humanas baseadas no amor e na justiça, de forma livre.

O processo de amadurecimento do ser humano para viver livre do pecado acontece pelo próprio Espírito de Deus. Ele é que transforma o ser humano numa nova criatura, convertida para o Senhor, vivendo na liberdade, pois *onde se acha o Espírito do Senhor, aí está a liberdade* (2Cor 3,17). Espírito combina com liberdade. É ele que possibilita o ser humano se tornar filho de Deus (Gl 4,6-7; Rm 8,14-16).

Embora o cristão seja justificado por Cristo e liberto do pecado, continua sujeito a praticar o mal. Mesmo querendo fazer o bem (Rm 7,15). “O que começou, tendo como sujeito o eu (querer), termina, tendo como sujeito, algo que está muito perto do eu: é algo ‘que habita em mim’ (Rm 7,17.20).”²⁷⁹ Quando o ser humano perde a liberdade está sujeito a deixar-se conduzir pelo pecado (Rm 7,21). Esta divisão que há no ser humano, de querer fazer o bem e acabar fazendo o mal revela a condição humana da liberdade. Porém, assim como caímos no pecado, quando usamos mal nossa liberdade, também estamos ao alcance de praticar o bem. Às vezes, pela razão servimos à lei de Deus, às vezes, pela carne servimos à lei do pecado (Rm 7,25b). “o resultado da liberdade humana não é um simples serviço ao Pecado. É uma mistura inextrincável de amor e egoísmo. De liberdade que vence e de liberdade que se perde. E isto num mesmo projeto”.²⁸⁰ O que o ser humano faz é uma mistura de amor e egoísmo, que

²⁷⁷ GRÜN, 2006, p. 39.

²⁷⁸ COMBLIN, 2009, p. 53

²⁷⁹ SEGUNDO, 1995, p. 353. Segundo compara este sujeito com um inquilino numa casa que, embora o dono dá as ordens, no final das contas o inquilino faz o que quer. É alguém a meio caminho entre o eu interior e o exterior. Isto é o pecado em nós.

²⁸⁰ SEGUNDO, 1995, p. 357.

será discernida no Dia do juízo, em que o fogo provará o que vale a obra de cada um (1Cor 3,13), ou seja, como usamos nossa liberdade. No final permanecerá somente uma coisa: o amor (1Cor 13).

3.11.2 Dos elementos do mundo

A entrega de Cristo nos livrou dos poderes do mundo (Gl 1,4; 4,3.8). Quem ressuscita com Cristo está livre dos “Dominadores deste mundo de trevas” e dos “espíritos do mal” (Ef 2,1-10; 6,10-18). Quem pertence a Cristo é chamado a crucificar a carne com suas paixões, para viver segundo o Espírito (Gl 5,16-26; Rm 8,13). Mas, enquanto estamos neste mundo, sempre estamos sujeitos a sermos vítimas “do poder dos deuses, dos demônios e do diabo, que mantêm os homens afastados de Deus e, assim, da vida divina (1Cor 8,5;10,20; Rm 8,38; Gl 4,9).”²⁸¹ Embora os poderes deste mundo serão aniquilados completamente, quando Deus será tudo em todos (1Cor 15,24.28), a situação histórica do cristão no presente está entre a ressurreição e a manifestação definitiva da glória de Cristo, por ocasião da parusia.

Para Juan Luis Segundo, os *elementos do mundo* (Gl 4,3) são as “estruturas ou mecanismos do mundo, cuja lei natural era o critério ético dos estóicos e, mais em geral, dos pagãos que procuravam uma moralidade.”²⁸² Este mesmo autor cita um comentário deste versículo, escrito por Heirich Schlier, que segundo ele é um dos maiores comentadores da carta aos Gálatas:

O cosmos, em suas forças elementais, com a força de penetração de sua natureza e de sua sina, pedia, com ordens e promessas, a veneração que pertence a Deus. Os gálatas... esperavam a segurança e o amparo de sua existência pela observância da lei do mundo... A lei é o princípio vital, não apenas dos judeus, mas também dos gentios, enquanto não conheçam a Deus.²⁸³

A identificação de elementos da natureza como divindades era muito comum naquele tempo. Entre os babilônios, por exemplo, os astros eram cultuados como deuses. Possivelmente entre os gálatas havia sinais disso.

²⁸¹ KUEMMEL, Werner Georg. *Síntese teológica do Novo Testamento*. Tradução de Sílvio Schneider, Werner Fuchs. São Leopoldo: Sinodal, 1974, p. 235.

²⁸² SEGUNDO, 1995, p. 339.

²⁸³ SEGUNDO, 1995, p. 339.

3.11.3 Da morte

A liberdade da morte é a promessa de um futuro para quem fica em Cristo. Apesar de seu aspecto terminal, a morte foi vencida e já não é mais o aniquilamento total da existência humana. Em Cristo ressuscitado dos mortos o ser humano tem a vida eterna em lugar da morte (Rm 5,21), e aqueles que ficam unidos a Cristo e habitados por seu Espírito possuem desde já uma vida nova (Rm 6,4.8; 8,1-17). Porém, não no sentido dado pela gnose, como uma propriedade imortal da alma, que depois da morte chegaria à esfera divina. “Pelo contrário, Paulo segue a tradicional doutrina cristã-judaica da ressurreição dos mortos, e, concomitantemente, a concepção apocalíptica do juízo final e do drama cósmico, que porá um fim ao velho mundo e instaurará o mundo da salvação, o τέλειον (1Cor 13,10)”.²⁸⁴ É uma referência à parusia de Cristo, na qual o último inimigo a ser destruído será a morte (1Cor 15,20-27).

3.11.4 Da Lei

Por meio de Cristo temos a liberdade em relação à Lei (Gl 2,4) e foi para viver nesta liberdade que Cristo nos libertou (Gl 5,1). “A comunidade cristã é a comunidade dos livres, enquanto o judaísmo se encontra sob a escravidão da Lei, como o expõe a alegoria de Sara e Hagar (Gl 4,21-31)”.²⁸⁵ Este pensamento precisa ser compreendido no contexto dos gálatas, ou mais propriamente, dos judaizantes, que intencionavam impor a prática da circuncisão e de outros preceitos legais aos novos adeptos do cristianismo na região da Galácia. Buscar a justiça na Lei é romper com Cristo, é cair fora da graça (Gl 5,4). A Lei, a partir de Jesus Cristo, pertence ao passado, o tempo na minoridade. Neste tempo, a Lei desempenhava o papel de pedagogo (Gl 3,24), que guiava, até chegar a Cristo. A encarnação de Cristo nos proporcionou a adoção filial, dando-nos o direito à herança da liberdade (Gl 4,1-7). Quem adere a Cristo está livre da Lei e do pecado, para viver sob a graça (Rm 6,14).

A pretensão da Lei, de querer ser o caminho da salvação, é concretizada por Cristo. Ele é o fim da Lei (Rm 10,4), que possibilita o ser humano chegar à justificação. O verdadeiro cumprimento da Lei, à luz de Cristo, dá-se na vivência do amor (Gl 5,14; Rm 13,8). O amor é

²⁸⁴ BULTMANN, 2004, p. 420.

²⁸⁵ BULTMANN, 2004, p. 414.

a plenitude da Lei. “Se assim for, a liberdade em relação à Lei se atualiza simultaneamente na liberdade de distinguir, no âmbito da Lei tradicional, entre o válido e o não válido de acordo com seu conteúdo.”²⁸⁶ A liberdade diante da Lei possui uma postura dialética, através da qual se vive livre da exigência e, ao mesmo tempo, no comprometimento com ela. *Tudo me é permitido, mas nem tudo convém* (1Cor 6,12;10,23). Na medida em que uma ação leva ao descompromisso com o ser humano, na vivência do amor, deve ser rejeitada.

Alcançar o objetivo ao qual a Lei se propunha, ou seja, a justificação diante de Deus, supõe dois aspectos: primeiro, é por meio da fé em Cristo que o ser humano alcança a justificação (Gl 2,16); segundo, o cumprimento da Lei, que tem como base o amor, não é um ato meritório, mas de liberdade.

Para Paulo, a liberdade da Lei, como consequência da morte e ressurreição de Jesus Cristo, é ponto central do Evangelho. O jugo da escravidão era a Lei, da qual Cristo nos libertou (Gl 5,1). Originalmente o termo “jugo” representava uma canga colocada sob o pescoço dos animais (Nm 19,2). Aos poucos recebeu o significado de escravidão e tornou-se símbolo de opressão (Jr 27,2-11). A literatura sapiencial refere-se à Lei, como o jugo da sabedoria (Eclo 51,25-26). O judaísmo posterior identificava o jugo com a Torá, como expressão de submissão à vontade de Javé. Para Paulo, todavia, o jugo da Lei era um jugo de escravidão. A razão dessa postura paulina em relação à Lei se deve ao fato de que os judaizantes entendiam a Lei como algo a ser cumprido como condição para ser justificado diante de Deus.²⁸⁷

Embora os gálatas não estivessem voltando à antiga escravidão do paganismo, corriam o risco de cair numa nova escravidão, o legalismo judaico. “Aqueles crentes gálatas estavam no processo de ficar sob um novo jugo, que os escravizaria a um novo senhor, embora, felizmente, apesar de há pouco tempo, terem sido libertados de seu horrível jugo do paganismo”.²⁸⁸

Tanto na mensagem paulina, como em todo o Novo Testamento, a oposição entre a Lei e a liberdade é fundamental para entender o Evangelho. O que está em jogo não é a existência de preceitos, mas a totalidade do sistema religioso que Paulo viveu antes de sua conversão. “A escravidão não está tanto no enunciado dos preceitos ou das tradições da Lei escrita na Bíblia quanto na concepção global da religião como submissão a uma Lei ditada por

²⁸⁶ BULTMANN, 2004, p. 415.

²⁸⁷ LINK, G.; BROWN, C. *Jugo*. In: COENEN; BROWN, 2000, p. 1096.

²⁸⁸ CHAMPLIN, 2002, p. 498.

Deus da parte de fora.”²⁸⁹ A obediência à Lei se tornou o valor supremo, como o sistema da filosofia grega, cujo ideal humano era a submissão à ordem cósmica. Sendo assim, não há o mínimo espaço para a liberdade e o ser humano se torna uma peça de engrenagem de uma grande máquina.

Além disso, a Lei pode levar o ser humano à sua própria autoafirmação. Em vez de conduzir a Deus, ela reforça a ideia de que o ser humano pode, por si mesmo, alcançar a justiça. “Ele falsifica a intenção da Lei quando acha que ele mesmo poderia conseguir sua salvação, bastando cumprir todos os mandamentos.”²⁹⁰ O ser humano é levado a reforçar a ideia de um Deus justiceiro, que recompensa os bons e pune aqueles que não cumprem suas ordens. A pessoa é orientada por uma teologia da retribuição, fechando-se para uma relação de gratuidade e amor.

Segundo Comblin, há um elemento comum entre todos os tipos de leis, o qual aliena o ser humano. Isto porque as leis são orientações que vêm de fora, que subordinam a pessoa, tirando-lhe a liberdade. A única subordinação do ser humano deve ser em relação a Deus, que não é exterior à criatura humana, mas está na fonte do ser humano.

Sob o nome de “lei”, Paulo considera tanto as normas morais às quais damos o nome de lei natural ou direito natural, como as **regras religiosas** ou de **comportamento social ou pessoal** que constituíam as **tradições próprias do povo de Israel**, algumas impostas por Moisés e o Velho Testamento, e outras **acrescentadas pelos doutores** às vezes formando um conjunto intolerável de preceitos, como Jesus denuncia nas famosas invectivas contra os fariseus (Mt 23).²⁹¹

A liberdade da Lei significa, portanto, especificamente, a liberdade do moralismo que desperta a ideia de que ser livre está diretamente ligado ao mérito, devido a uma prática externa de normas.²⁹² Ser livre do pecado e da Lei, portanto, inclui essencialmente a liberdade da autoilusão de uma existência autônoma, suprimindo a verdade de que a vida vem de Deus.

Isto não significa, no entanto, que Paulo tivesse a intenção de pregar a anomia, como se o ser humano pudesse viver sem nenhuma forma de leis. A superação da Lei, enquanto norma externa, de forma alguma diminui a exigência no agir. Pelo contrário, viver na

²⁸⁹ COMBLIN, 1996, p. 72.

²⁹⁰ GRÜN, 2006, p. 36.

²⁹¹ COMBLIN, 2009, p. 36. O grifo é meu.

²⁹² KITTEL, 1976, p. 497. Por aquilo que a Lei não podia fazer por causa da fraqueza da existência carnal, Deus tem feito através do envio de seu próprio Filho em carne do pecado, para condenar o pecado na carne (Rm 8,3). Assim, o ato de Deus cumprido em Jesus Cristo deve ser a base da atividade do Espírito que dá vida, que nos torna livres e, portanto, a base da nossa liberdade dentro e sob a ação do Espírito.

liberdade é não se deixar escravizar pelos instintos carnis, mas se colocar numa postura de serviço (Gl 5,13). Viver na liberdade não é o mesmo do que na libertinagem, mas na prática do amor. Este é o fundamento da nova lei que se estabelece com Cristo, a lei do Espírito. Em Paulo há uma mudança de perspectiva, superando qualquer sistema de normas, para viver segundo o princípio da liberdade. Embora Paulo não quisesse excluir todas as normas jurídicas, pois estas fazem parte da convivência entre os seres humanos, propôs um novo critério: *discerni tudo e ficai com o que é bom* (1Ts 5,21). Este é um princípio básico da moral paulina (Rm 12,1-3). O dom do discernimento é a atitude central da vida moral. Todas as leis são revisadas com base na lei da liberdade e do amor.

A liberdade diante da Lei modificou as relações sociais, e certamente trouxe dificuldades dentro das comunidades cristãs, no sentido de considerar o processo de mudança de cada um neste novo jeito de ser. As diferenças culturais precisaram ser levadas em conta. Embora tudo fosse permitido, nem tudo convinha e nem tudo edificava (1Cor 10,23). Por isso, o espírito de liberdade precisa ser acompanhado da caridade, não buscando seu próprio interesse, mas o do outro (1Cor 10,24). “Trata-se, não de ceder a uma lei, mas de ceder a outra pessoa, por amor à pessoa, não por amor a uma lei”.²⁹³ Não existe para Paulo uma lei absoluta. A consciência vence a lei, porém não se pode fazer da consciência um valor absoluto, mas levar em conta a consciência do outro.

Percebemos que o dom da liberdade pode ser visto de diversos ângulos e abrange diversos aspectos da vida humana. A libertação proporcionada por Cristo atinge tudo e a todos. Esta experiência de libertação traz outras consequências e possibilidades para o ser humano. Ela liberta, por exemplo, da ignorância de Deus (Gl 4,8-19) e da opressão social e discriminação religiosa-cultural (Gl 3,26-28). O plano de libertação de Deus, por meio de Cristo, não é uma teoria abstrata, mas se realiza como uma experiência de fé, através da qual o cristão recebe o Espírito (Gl 3,2-5). Este é que permite chegar à liberdade, pois “onde se acha o Espírito do Senhor, aí está a liberdade.” (2Cor 3,17). Na verdade, tanto a experiência como a teoria são importantes. É uma característica de Paulo que a teoria e a experiência não podem ser separadas. Neste sentido, a doutrina é a reflexão da experiência e toda experiência é acompanhada pela reflexão e teoria.²⁹⁴

²⁹³ COMBLIN, 2009, p. 46. Nas comunidades de Corinto houve um fato bem concreto em relação a isso: o cristão pode comer carne de um animal oferecido em sacrifício a uma divindade pagã? Entre os cristãos, havia dois grupos: os que não viam problema em tal consumo de carne e os que se escandalizavam com isso. Por isso Paulo diz que a liberdade dos fortes não se torne ocasião para a queda dos fracos (1Cor 8,9).

²⁹⁴ BETZ, 1997, p. 256.

3.12 Considerações finais acerca da liberdade e os desafios que permanecem

A liberdade na vida do ser humano, do ponto de vista cristão é acima de tudo, um dom de Deus. O ser humano, a princípio, é incapaz de libertar a si mesmo. A liberdade não acontece num plano meramente humano. A experiência cristã compreende a liberdade como dádiva. Não é mais o fato de pertencer a uma raça, a uma determinada condição social ou a uma questão de gênero. Muito menos de fruto do mérito humano. A liberdade não está mais vinculada a estes ou outros fatores culturais. Ela independe, de tudo isso, porque nos vem de fora. Ela é dom de Deus, dado por meio de Jesus Cristo. Por isso, todos são chamados à liberdade, sem exclusão (Gl 3,26-28).

Se liberdade é dom, todos, a princípio, podem possuí-lo. Para os gregos, nem todos podiam ser livres. O direito à liberdade se dava de forma restrita. Se, de um lado, eles contribuíram para a autolibertação do ser humano, que deixou de ser refém da vontade dos deuses, por outro, justificaram a escravidão. Paradoxalmente, a liberdade fazia prosperar a escravidão. As diversas concepções de liberdade, vindas das escolas filosóficas, principalmente estóico-cínica, apregoavam a liberdade como vinda do interior do ser humano, fruto do seu esforço, do autocontrole, independente da realidade exterior. No entanto, o limite desta concepção era que a liberdade representava uma conquista somente do esforço humano, a partir do seu interior, como parte da natureza humana.

Esta concepção de liberdade como consequência do mérito humano era muito forte também dentro do judaísmo. A liberdade era reservada aos que cumpriam os preceitos da Lei. Não havia espaço para a gratuidade nas relações e a graça de Deus estava subordinada ao cumprimento dos preceitos legais.

A liberdade cristã, repassada como dom ao ser humano, necessita, no entanto, ser acolhida e preservada. O ser humano, ao longo de sua vida, tem o compromisso de permanecer nesta liberdade. Esta é sua tarefa, à medida em que se concretiza como um ser livre, fazendo com que o dom recebido se torne visível no seu jeito de ser, de pensar e de agir. “Ser livre é, para todos os homens, um fato histórico irreversível, selado pela morte e ressurreição de Jesus. A tarefa do homem, portanto, é de preservar, ou seja, tornar eficaz e operativa a liberdade recebida como um dom.”²⁹⁵ Esta atitude por parte do cristão é vivida

²⁹⁵ FABRIS, 1987, p. 66.

como uma vocação. É isso que dá identidade ao seu ser, como alguém chamado à liberdade, fazendo com que este princípio de vida possa permear em toda a sua existência.

A liberdade se concretiza nas relações que se estabelecem, consigo mesmo e com os outros, praticando o amor. Quanto mais livre for uma pessoa, mais estará apta e disponível para o serviço aos outros, esvaziando-se a si mesma para voltar-se ao outro. Essa é a lógica que Cristo assumiu (Fl 2,5-11). Ser livre é ser capaz de viver a lógica da cruz. Portanto, ser livre não é dispor de si, ser dono da própria vida, como consideravam os gregos. O que está em jogo, para ser verdadeiramente livre, do ponto de vista cristão, é a libertação do egoísmo, capacitando o ser humano para o amor. Esta é a raiz profunda, a partir da qual a liberdade precisa ser entendida e vivida. Portanto, o que garante a liberdade não é a mudança da cultura ou das estruturas, mas a superação do egoísmo. Este é que faz da lei e da cultura instrumentos de opressão.

A liberdade é também uma conquista, um processo que acontece na vida de cada cristão. Não é suficiente crer em Jesus, ou ser batizado, desvinculado da vida prática. A liberdade é um caminho a ser construído, na busca da maturidade humana e cristã, numa luta constante entre o egoísmo e o Espírito que habitam em nós (Gl 5,17). Diante disso, é necessário fazer uma opção fundamental: pela vida no Espírito ou pela carne (Gl 5,19-22).

A meta da vida cristã é viver na liberdade diante das normas externas, tanto religiosas como morais. Quanto mais livres, menos se sente a necessidade de estabelecer preceitos e leis. “O superamento da escravidão do pecado não se efetua através do controle da lei ou pela observância de preceitos, mas por um salto de fé, pela conversão à ação de Deus que tira o homem do seu egoísmo.”²⁹⁶ O desafio é viver segundo o Espírito, tornando a fé eficaz pela vivência do amor. Este caminho, no entanto, é para a vida toda e para além dela. A vida cristã não se esgota no tempo presente. O cristão aguarda, no Espírito, a esperança da justiça (Gl 5,5). A realização plena da liberdade se dará no futuro, em que viveremos na plena comunhão com Deus. É para a liberdade que Cristo nos libertou (Gl 5,1). Esta é nossa vocação a ser vivida, em todos os momentos de nossa existência, mesmo em meio a contradições, sempre abertos ao futuro. Estaremos acolhendo este dom em nossa vida e fazendo produzir frutos de justiça, contribuindo na construção de um mundo novo, no qual não haja mais nenhuma forma de escravidão, vivendo segundo o Espírito de Deus, porque *onde se acha o Espírito do Senhor aí está a liberdade* (2Cor 3,17).

²⁹⁶ FABRIS, 1987, p. 98.

Esta é a meta da vida cristã, a qual todos os que têm fé em Cristo são chamados a buscar. No entanto, diversos entraves se impõem ainda hoje e dificultam a vivência da liberdade cristã. Estas estão presentes nos mais diversos âmbitos do contexto em que vivemos. O Evangelho da Liberdade, anunciado por Paulo, diante do contexto de escravidão em que viveu, continua sendo atual, diante de muitas formas de escravidão que se vive ainda hoje. A realidade da Ásia Menor, apresentada neste trabalho, tendo em vista principalmente a Galácia, mostrou o quanto foi pertinente e provocante a mensagem paulina da liberdade. Porém, como percebemos, não demorou muito para que as dificuldades surgissem nas comunidades cristãs da Galácia. Isto revela o quanto é desafiante e até conflituosa a adesão e a construção da liberdade cristã. Estes entraves nós percebemos também hoje, em diversos níveis, que destacaremos abaixo.

Primeiramente, a nível pessoal, sentimos o quanto podemos ser contraditórios entre a liberdade que buscamos e os caminhos que trilhamos. Paulo também expressou as contradições que vivia, quando disse: *não pratico o que quero, mas faço o que detesto* (Rm 7,15). Como seres humanos, trazemos em nós diversos mecanismos, às vezes, até inconscientes, que revelam nossa finitude humana e as limitações que temos neste processo de libertação. Muitas vezes podemos nos tornar reféns dos nossos instintos egoístas, abandonando a liberdade pela facilidade, impedindo em nós a ação do Espírito.

No âmbito religioso e eclesial, sentimos a dificuldade do trabalho ecumênico e do diálogo inter-religioso. Trazemos o peso de estruturas eclesiásticas arcaicas, burocratizadas, que ofuscam a mensagem da liberdade cristã. Temos o risco de reproduzirmos hoje o sistema judaico, que buscava a segurança nas estruturas estabelecidas, como o templo, a sinagoga, os ritos, a circuncisão, as leis, e podemos esquecer daquilo que é mais sagrado, a vida e a liberdade das criaturas de Deus. A falta de diálogo e de abertura para o novo impossibilita a prática da liberdade cristã.

A nível social, sentimos que o modelo predominante de sociedade hoje continua sendo piramidal. A sociedade está profundamente dividida, e muitos ainda são excluídos dos direitos básicos para viver dignamente. Muitos não têm o necessário para sobreviver e faltam políticas de inclusão social. O sonho de uma transformação social está enfraquecido. A violência leva à busca da segregação, construindo muros e organizando as cidades em condomínios fechados, enquanto os mais pobres ficam nas favelas. Há uma cultura hoje, veiculada pelos meios de comunicação, que se impõe como hegemônica e compromete o

pluralismo cultural, atingindo radicalmente a diversidade cultural, o jeito de ser, de pensar e agir construído pelas diversas culturas. Há uma massificação e a indústria cultural determina o jeito de se vestir, de se comportar e o que consumir. Hoje se fala que vivemos uma passagem do ético para o estético. Vive-se muito da aparência, sem se preocupar com os valores fundamentais do ser humano.

Do ponto de vista político, vive-se hoje uma crise da democracia. Parece que a democracia representativa não responde mais. Há um descrédito generalizado na forma como a política está sendo organizada. O povo não participa e deixou de ser sujeito da sua história. Já se começa a falar hoje de como implementar uma democracia participativa, com maior participação das decisões por parte das bases. A corrupção e a busca dos interesses de alguns grupos afins parecem falar mais alto.

O modelo econômico que prevalece hoje tem como meta principal o lucro. Para isso se estimula a competição e há pouco espaço para uma economia solidária, construída de forma coletiva, a partir das necessidades básicas das pessoas. Aqui entra uma questão relacionada ao modelo econômico atual, que é a destruição do planeta. A questão ecológica emerge hoje como um grande desafio diante do que faz contra o planeta em que vivemos, manifestado de diversas formas, como o extermínio de muitas espécies de seres vivos, além da poluição, do uso indiscriminado de veneno e da enorme produção de lixo. Reverter esta situação mexe com a forma de organizar a economia, principalmente diante do exacerbado consumismo que as pessoas são motivadas a praticar, em vista dos interesses econômicos. Garantir um modelo econômico ecologicamente sustentável se impõe hoje como necessário e urgente. O cuidado com a natureza é condição para garantir inclusive a vida do ser humano. Não há mais como olhar a natureza como simples objeto, o qual se pode explorar e dominar sem medida. Poderíamos levantar outras situações que impedem a vivência da liberdade, para qual Cristo nos libertou (Gl 5,1).

Esta breve análise dos desafios que permanecem hoje, diante da vocação à liberdade, olhando sob diversos pontos de vista, não teve a pretensão de abranger toda a complexidade de fatores que interferem na vivência da liberdade. Nossa intenção foi fazer algumas provocações, no sentido de percebermos que a liberdade cristã mexe com o todo da vida. A liberdade individual acontece mais concretamente numa sociedade livre. A mensagem cristã tem como proposta a construção de uma liberdade que atinge a tudo e a todos. Ela abrange, portanto, todos os âmbitos da vida humana e do cosmos. É neste contexto que o seguidor de

Jesus é chamado a viver sua liberdade, mesmo em meio a contradições, vivendo segundo o Espírito, criando condições favoráveis à prática do amor, a serviço de um mundo no qual todos possam viver a liberdade dos filhos de Deus.

CONCLUSÃO

Ao abordar a questão da liberdade, considerada por Paulo como a vocação de todos os que se integram no projeto de Jesus Cristo, somos movidos a refletir sobre a prática cotidiana, a maneira como agimos diante das diversas situações da vida. Permite-nos olhar com maior clareza para os diversos âmbitos da sociedade e as diversas estruturas que muitas vezes vão se enrijecendo ao longo da história e ofuscam este valor tão essencial em nossa vida, principalmente do ponto de vista da fé cristã. Foi para viver na liberdade que Cristo nos libertou (Gl 5,1), porém, diversas barreiras, tanto a nível pessoal como social, impõem-se e dificultam a sua vivência.

Nossa pesquisa proporcionou compreender que pautar a vida com uma postura de liberdade é ser coerente com o sentido mais profundo da existência humana. Isto porque a liberdade cristã se fundamenta no projeto original de Deus. O ser humano, criado à sua imagem e semelhança, foi designado para viver na liberdade (Gn 1,26). Aliás, este é um anseio de toda a criação, que espera participar da redenção e da liberdade dos filhos de Deus (Rm 8,19-21). É por meio de Cristo que se obtém a liberdade e é Nele que ela precisa ser cultivada (Gl 5,1). No entanto, a liberdade depende dos condicionamentos históricos. Ela precisa constantemente ser construída e aperfeiçoada. É assim que o ser humano, criado para a liberdade, encontra sua realização, tanto do ponto de vista antropológico como teológico. A liberdade não acontece naturalmente. Por natureza, a pessoa humana é egocêntrica e pode tornar-se escrava de seu próprio egoísmo. É uma vocação que precisa ser acolhida e trabalhada permanentemente.

Um pressuposto se coloca neste sentido. A existência da liberdade só tem significado na medida em que está ao alcance das pessoas. Uma sociedade será livre quando for constituída de pessoas livres. O indivíduo é ponto de partida e de chegada, no processo de receptividade e de edificação da liberdade. É a partir do interior que cada ser humano experimenta a liberdade e a vive, na sua relação com o mundo exterior. Por outro lado, viver na liberdade supõe também um mundo e uma sociedade livres. A concepção bíblica de liberdade remete ao ser humano a tarefa de construí-la de forma integral, transformando as estruturas internas e externas que escravizam e impossibilitam a sua existência.

Consequiremos apreender melhor o conceito de liberdade cristã quando levarmos em conta o ambiente social e cultural em que Paulo viveu. O Império Romano tinha como base econômica principal o trabalho escravo. Os conceitos de liberdade, próprios da cultura semita e greco-romana, foram ressignificados por Paulo, a partir da fé em Cristo. Ele se serviu desta

base cultural para expressar o mistério de Deus, realizado por meio de seu Filho. Tanto a meta de viver na liberdade por parte dos judeus, que se concretizava pela prática da Lei Mosaica, como o contexto escravagista no Império Romano, dentro das relações escravo-livre ou escravo-liberto, proporcionou fundamentar nossa libertação em Cristo. Além disso, a experiência da democracia grega, vivida na *polis*, embora restrita, também serviu de base para a construção do sentido da liberdade cristã.

No tempo de Paulo, as Igrejas da Galácia estavam sendo ludibriadas por uma doutrina contrária àquela anunciada pelo Apóstolo. Os judaizantes queriam forçar os cristãos a aderir à prática da Lei Mosaica, senão toda, pelo menos alguns aspectos básicos dela, como a circuncisão, as festas judaicas e a abstenção de alguns alimentos. O conflito de Paulo com os gálatas, expresso na carta, possibilita, pelo menos, duas coisas: compreender o papel que a Lei judaica teve antes de Cristo e sua nova compreensão a partir Dele, sobretudo no que se refere à importância da liberdade.

A liberdade somente será bem concebida quando qualificada como um dom de Deus, manifestado em Cristo e acolhido pela fé. O fundamento principal da liberdade humana se encontra no Mistério da Encarnação de Jesus Cristo. Por meio do Filho de Deus encarnado, os seres humanos tornam-se filhos adotivos do Pai e, nesta condição, deixam seu estado de cativo (Gl 4,1-7; Rm 8,15-17). Mudam sua situação, passando da escravidão à liberdade. Em Cristo, Deus restaura seu projeto original, dando a possibilidade ao ser humano de se construir enquanto criatura livre. Através da fé em Cristo o ser humano experimenta a liberdade diante de todas as leis, costumes e tradições.

O estudo da teologia paulina nos permite observar que a libertação do ser humano, realizada por Cristo, dá-se de forma integral. Ela atinge todas as dimensões da pessoa humana, libertando-a do pecado e da morte (Rm 6,6.20), da Lei (Rm 6,14s;7,5s) e daquilo que Paulo relata como os “elementos do mundo” (Gl 4,3.8), possivelmente se referindo a espíritos contrários ao Espírito de Deus. Esta obra libertadora de Cristo, no entanto, não acontece automaticamente. Ela supõe a entrega da pessoa humana para se deixar modelar e se configurar de acordo com ela. Supõe estar aberto à ação do Espírito, pois *onde se acha o Espírito do Senhor, aí está a liberdade* (2Cor 4,17). Esta é obra do Espírito Santo, que atua na pessoa humana, quando se dispõe a um trabalho constante de renúncia do mal e de adesão ao projeto libertador de Jesus Cristo.

A liberdade anunciada por Paulo, para ser cristã, não pode ser confundida com anomia. Viver a liberdade não é viver na libertinagem. Se, por um lado, a liberdade é a vocação de todo ser humano, abraçá-la significa correr um perigo, quando mal compreendida ou deslocada do plano de Deus. Paulo relata nas suas cartas que tudo é permitido, mas nem tudo convém (1Cor 10,23), que se deve examinar tudo e ficar com o que é bom (1Ts 5,21). Portanto, viver em liberdade exige critérios de ação, sobretudo fundamentados na prática de Jesus.

A liberdade não tem uma finalidade em si mesma. É uma liberdade para... Na compreensão de Paulo a liberdade se torna concreta, visível na vivência do amor. Quanto mais livre for o ser humano, mais profundamente viverá o amor e vice-versa. Quem vive na liberdade cristã vive segundo o Espírito e sua fé o fará agir através do amor, colocando-se a serviço do Reino de Deus. É livre aquele que se deixa conduzir pelo Espírito, que se manifesta nos frutos do Espírito, principalmente no amor.

Finalizando, penso que a liberdade cristã, anunciada por Paulo, é um valor que precisa ser melhor descoberto e, sobretudo, vivido. Para Paulo o Evangelho de Cristo se identifica com liberdade. Esta foi a boa nova diante da realidade de escravidão com a qual se deparou, fruto do pecado pessoal e social, que escraviza o ser humano. Viver a liberdade cristã é determinante para quem tem fé em Cristo. A liberdade se constitui o centro do Evangelho anunciado pelo Apóstolo. É o sinal visível da acolhida do Evangelho. É a vocação de todo ser humano e necessita ser a meta de todo seguidor de Jesus Cristo, que viveu de forma livre e nos indicou o caminho para isso.

REFERÊNCIAS

- ANDERSON, Ana Flora. O Evangelho da liberdade. *Estudos Bíblicos*. Petrópolis, v. 2, p. 38-49, 1984.
- ANDERSON, Ana Flora; GORGULHO, Gilberto da Silva. *Paulo e a luta pela liberdade*. Cepe: São Paulo, 1991. 119 p.
- ARAÚJO, Joalsemar do Reis. *Os reis da Galácia*. Disponível em: <<http://osreisdagalacia.blogspot.com/2009/03/galacia-resumo-historico.html>>. Acesso em: 15 set. 2009.
- ARENS, Eduardo. *Ásia Menor nos tempos de Paulo, Lucas e João*. Aspectos sociais e econômicos para a compreensão do Novo Testamento. Tradução João Rezende Costa. São Paulo: Paulus, 1997. 209 p.
- ARENDT, Hanna. *A Condição Humana*. Rio de Janeiro: Forense-Universitária, 1983. 352 p.
- ARISTÓTELES. *A política*. São Paulo: Nova Cultural, 1999.
- BAUER, Johannes B. *Dicionário de teologia Bíblica*. Trad. Helmuth Alfredo Simon, Vol II, 3. ed. São Paulo: Loyola, 1983.
- BETZ, Hans Dieter. *Galatians: a commentary on Paul's letter to the Churches in Galatia*. Philadelphia: Fortress, 1979. 352 p.
- BÍBLIA. N.T.. Grego. Nestle-Aland. 1993. NESTLE, Eberhard; NESTLE, Erwin; ALAND, Kurt. *Novum Testamentum Graece*. 27. ed. rev.
- BÍBLIA. Português. Jerusalém. 1999. *A Bíblia de Jerusalém*. Nova ed. revista São Paulo: Paulus, 2000.
- BORN, A. Van Den. *Dicionário enciclopédico da Bíblia*. Trad. Frederico Stein, Petrópolis: Vozes, 1977. 1588 p.
- BORTOLINI, José. *Introdução a Paulo e suas cartas*. São Paulo: Paulus, 2001. 106 p.
- _____. *Como ler a carta aos Gálatas*. Evangelho é liberdade. São Paulo: Paulinas, 1991. 49 p.
- BORTOLLETO FILHO, Fernando (Org.) *Dicionário Brasileiro de Teologia*. São Paulo: ASTE, 2008, 1048 p.
- BOSCH, Jordi Sánchez. *Escritos Paulinos*. Trad. De Alceu Luiz Orso, Jaime Sánchez Bosch, São Paulo: Editora Ave Maria, 2002. (Introdução ao estudo da Bíblia; v. 7), p. 229. Disponível em: <<http://osreisdagalacia.blogspot.com/2009/03/galacia-resumo-historico.html>>. Acesso em: 15 set. 2009.
- BRAKEMEIER, Gottfried. *O Mundo Contemporâneo do Novo Testamento*. São Leopoldo: Faculdade de Teologia, 1984. 2 v.

BRUGNERA, Nedilso Lauro. *A escravidão em Aristóteles*. Coleção: Filosofia – 79, Porto Alegre: Edipucrs, 1998. 120 p.

BULTMANN, Rudolf. *Teologia do Novo Testamento*. São Paulo: Teológica, 2004. 925 p.

CHAMPLIN, Russell Norman. *O Novo Testamento interpretado versículo por versículo*. São Paulo: Milenium, 1982. 6 v.

COENEN, Lothar; BROWN, Colin. *Dicionário internacional de teologia do Novo Testamento*. Trad. Gordon Chown, 2. ed. Vol. I e II, São Paulo: Vida Nova, 2000.

COMBLIN, José. *Atos dos Apóstolos – II*. Petrópolis: Vozes, 1987. 2 v.

_____. *A liberdade cristã*. São Paulo: Paulus, 2009. 133 p.

_____. *Cristãos rumo ao século XXI. Nova caminhada de libertação*. São Paulo: Paulus, 1996. 373 p.

_____. *Paulo, apóstolo de Jesus Cristo*. Col. Deus conosco, Petrópolis: Vozes, 1993. 198 p.

_____. *Vocação para a Liberdade*. 3. ed., São Paulo: Paulus, 1998. 319 p.

COMBY, Jean; LEMONON, P. *Vida e religiões no Império Romano no tempo das primeiras comunidades cristãs*. Tradução Benôni Lemos. São Paulo: Paulinas, 1988. 98 p.

CROSSAN, John Dominic. *Em busca de Paulo: como o apóstolo Paulo opôs o Reino de Deus ao Império Romano*. Trad. Jaci Maraschin. São Paulo: Paulinas, 2007. 423 p.

DUNN, James D. G. *A teologia do apóstolo Paulo*. Trad. Edwino Royer, São Paulo: Paulus, 2003. 907 p.

DUSSEL, Enrique. *Ética da libertação: na idade da globalização e da exclusão*. Petrópolis: Vozes, 2000. 671 p.

FABRIS, Rinaldo. *A liberdade do Evangelho: carta de Paulo aos Gálatas*. Tradução Paolo Guglielminette. São Paulo: Salesiana Dom Bosco, 1987. 99 p.

_____. *Paulo: Apóstolo dos gentios*. 5. ed. São Paulo: Paulinas, 2008. 799 p.

FARIA, Teodoro de. *Carta aos Gálatas*. Disponível em: <<http://www.agencia.ecclesia.pt/cgi-bin/noticia.pl?id=66378>>, acesso em: 26 ago. 2009.

GASS, Ildo Bohn. *As comunidades cristãs da primeira geração*. Col. Uma introdução à Bíblia. São Paulo: Paulus, 2005. 170 p.

GINGRICH, F. Wilbur; DANKER, Frederick W. *Léxico do Novo Testamento Grego/Português*. São Paulo: Vida Nova, 1984. 228 p.

GIOVANNI, Giavani. *Gálatas: liberdade e lei na Igreja*. Tradução José Maria de Almeida. São Paulo: Paulinas, 1987 (Pequeno comentário bíblico). 130 p.

GUARESCHI, Pedrinho A. *Sociologia Crítica: Alternativas de mudança*. Porto Alegre: Edições Mundo Jovem, 47. ed. 2000. 124 p.

GUTHRIE, Donald. *A Epístola aos Gálatas*. Introdução e comentário. São Paulo: Vida Nova e Mundo Cristão. 1984. 208 p.

GRÜN, Anselmo. *Caminhos para a liberdade*. Vida espiritual como exercício para a liberdade interior. Petrópolis: Vozes, 3. ed. 2006. 110 p.

HAWTHORNE, Gerald F.; MARTIN, Ralph P. (orgs.) *Dicionário de Paulo e suas cartas*. Trad. Barbara Theoto Lambert, São Paulo: Loyola, 2008.

HORSLEY, Richard A. *Paulo e o império: religião e poder na sociedade imperial romana*. Tradução Adail Ubirajara Sobral. São Paulo: Paulus, 2004. 247 p.

KITTEL, Gerhard. *Theological Dictionary of the New Testament*. Grand Rapids: Eerdmans, 1972-1976.

KOESTER, Helmut. *Introdução ao Novo Testamento*, v.1. São Paulo: Paulus, 2005. 2 v.

KUEMMEL, Werner Georg. *Síntese teológica do Novo Testamento: tradução Sílvio Schneider, Werner Fuchs*. São Leopoldo: Sinodal, 1974. 379 p.

LÉON-DUFOUR, Xavier. *Vocabulário de Teologia Bíblica*. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1977. 1117 p.

LOHSE, Eduard. *Contexto e ambiente do Novo Testamento*. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 2004. 302 p.

_____. *Teologia del Nuevo Testamento*. Madrid: Cristiandad, 1978. 286 p.

LYONNET, Estanislau. In: BALLARINI, Teodorico. *Atos dos Apóstolos, São Paulo e as Epístolas aos Tessalonicenses, 1 e 2 Coríntios, Gálatas - Romanos*. Petrópolis: Vozes, 1974. 558 p. (Introdução à Bíblia v. 5/1).

MARTINS, A.A. Introdução à epístola aos Gálatas. *Revista de cultura Bíblica*, n. 93/94, São Paulo – carta aos Gálatas, São Paulo: Loyola, p. 29-35, 2000.

NADAIS, Hermínia. *Carta aos Gálatas*. Disponível em: <http://omeuanopaulino.blogspot.com/2009/05/carta-aos-galatas.html>, acesso em: 26 ago. 2009.

NETO, Jonas. *Gálatas: a epístola da liberdade*. Disponível em: <http://www.admarechalhermes.com.br/home/modules/Departamentos/images/ebd/02-10-2009.pdf>, acesso em: 26 ago. 2009.

POHL, Adolf. *Carta aos Gálatas*. Comentário Esperança. Curitiba: Editora Evangélica Esperança, 1999. 208 p.

RAMIREZ F. Dagoberto. La carta a los Gálatas: un manifiesto acerca de la libertad Cristiana. *Teología En Comunidad*, Vol./No. 3 , p. 14-22, 1989.

REGA, Lourenço Stelio; BERGMANN, Johannes. *Noções do grego bíblico: gramática fundamental*. São Paulo: Vida Nova, 2004. 410 p.

ROCHA, Zildo Barbosa. O Evangelho da liberdade. *Revista Eclesiástica Brasileira*. Petrópolis: 2004-. N.253 , p.171-185, 2004.

ROSS, Sir David. *Aristóteles*. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1987.

SANDERS, Ed Parish. *Paulo: a lei e o povo judeu*. Tradução José Raimundo Vidigal, São Paulo: Ed.Academia Cristã/ Paulus, 2009. 279 p.

SANSON, Vitorino Félix. *Estoicismo e cristianismo*. Caxias do Sul: Educs, 1988. 149 p.

SANTIN, Jandir. *Re-crear el evangelio o para leer a Pablo de Tarso desde America Central*. Managua: CIEETS, 1991. 150 p.

SCHLIER, Henrich. *La carta a los Gálatas*. Salamanca: Ediciones Sigueme, 1975. 337 p.

SCHNEIDER, Gerhard. *A Epístola aos Gálatas*. Tradução Frei Geraldo Haedorn, Petrópolis: Vozes, 1967. 182 p.

SCHNEIDER, Nélio. *Paulo de Tarso: Apóstolo a serviço do Evangelho de Jesus Cristo e da cidadania*. São Leopoldo: Cebi, 1999. 46 p.

SCHÖKEL, Luís Alonso. *Bíblia do peregrino*. Trad. De Ivo Storniolo e José Bortolini. 2. ed. São Paulo: Paulus, 2006.

SEGUNDO, Juan Luis. *Que mundo? Que homem? Que Deus?* Tradução Magda Furtado de Queiroz, São Paulo: Paulinas, 1995. 581 p.

STAMBAUGH, John E.; BALCH, David L. *O Novo Testamento em seu ambiente social*. Tradução João Rezende Costa. São Paulo: Paulus, 1996. 167 p.

STEGEMANN, Ekkehard W.; STEGEMANN, Wolfgang. *História social do protocristianismo: os primórdios no judaísmo e as comunidades de Cristo no mundo mediterrâneo*. São Leopoldo: Sinodal, São Paulo: Paulus, 2004. 596 p.

WEGNER, Uwe. *Exegese do Novo Testamento*. Manual de Metodologia, 5. ed. São Leopoldo: Sinodal: São Paulo: Paulus, 1988. 414 p.

WIKIPÉDIA. *Ártemis*. Disponível em: <<http://pt.wikipedia.org/wiki/%C3%81rtemis>>. Acesso em: 08 jun. 2009.

_____. *Galácia*. Disponível em: <<http://pt.wikipedia.org/wiki/Gal%C3%A1cia>>. Acesso em: 15 set. 2009.

_____. *Gália*. Disponível em: http://pt.wikipedia.org/wiki/G%C3%A1lia_c%C3%A9ltica. Acesso em: 15 set. 2009.

_____. *Pax romana*. Disponível em: <http://pt.wikipedia.org/wiki/Pax_Romana>. Acesso em: 12 jun. 2009.

YAHOO, respostas. *Em que consistia o culto ao imperador?* Disponível em: <<http://br.answers.yahoo.com/question/index?qid=20080926113710AAFeYZE>>. Acesso em: 11 jun. 2009.