

UNIVERSIDADE CATÓLICA DE GOIÁS
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA E TEOLOGIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO *STRICTO SENSU* EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO

LIBERDADE CRISTÃ EM GL 5, 1-14

MARISTELA PATRÍCIA DE ASSIS

GOIÂNIA
2009

UNIVERSIDADE CATÓLICA DE GOIÁS
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA E TEOLOGIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO *STRICTO SENSU* EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO

LIBERDADE CRISTÃ EM GL 5, 1-14

MARISTELA PATRÍCIA DE ASSIS

Dissertação apresentada na linha de pesquisa em Religião e Literatura Sagrada ao Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em Ciências da Religião da Universidade Católica de Goiás como requisito para obtenção do grau de mestre.

Orientador: Dr. Joel Antônio Ferreira

GOIÂNIA
2009

A8481 Assis, Maristela Patrícia de.
Liberdade cristã em Gl 5, 1-14 / Maristela Patrícia de
Assis. – 2009.
100 f.

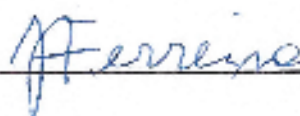
Dissertação (mestrado) – Universidade Católica de
Goiás, Departamento de Filosofia e Teologia, 2009.
“Orientador: Prof. Dr. Joel Antônio Ferreira”

1. Liberdade cristã – fé – serviço – comunidade. 2. Novo
Testamento – Gálatas. I. Título.

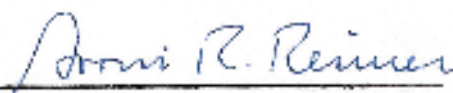
CDU: 227.4(043.3)

DISSERTAÇÃO DO MESTRADO EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO DEFENDIDA
EM 18 DE JUNHO DE 2009
E APROVADA COM A NOTA 9,0 (NOVE INTEIROS)
PELA BANCA EXAMINADORA

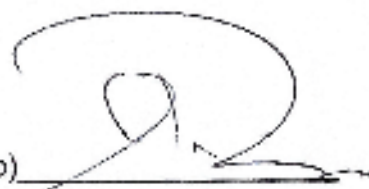
1) Dr. Joel Antônio Ferreira / UCG (Presidente)



2) Dra. Ivoni Richter Reimer / UCG (Membro)



3) Dr. Luiz Alexandre Solano Rossi / PUC-PR (Membro)



Dedico este trabalho ao meu pai Joaquim e à minha mãe Terezina, pelo amor e apoio recebidos.

Ao meu companheiro Samarone pela compreensão demonstrada durante o curso.

Aos meus filhos João Pedro e Vitor pelo incentivo.

À minha amiga, irmã e pastora, Vitória, pelo apoio e amizade.

Agradeço a Deus por ter me ajudado até aqui.
À Universidade Católica de Goiás pela excelência e esforço na manutenção do
Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em Ciências da Religião.
Ao corpo docente do Mestrado em Ciências da Religião pela competência e seriedade
demonstradas durante as aulas.
Ao orientador Prof. Dr. Joel Antônio Ferreira pela dedicação e zelo com que me
orientou.
Aos colegas de trabalho e de sala de aula pelo apoio durante o curso.

Um cristão é um senhor livre sobre todas as coisas e não se submete a ninguém.
Um cristão é um súdito e servidor de todas as coisas e se submete a todos.
(Martinho Lutero)

RESUMO

ASSIS, Maristela Patrícia. *Liberdade Cristã em Gl 5, 1-14*. Dissertação de Mestrado (Programa de Pós-Grduação *Stricto Sensu* em Ciências da Religião) – Universidade Católica de Goiás, Goiânia, 2009.

Esta dissertação objetiva demonstrar o significado de liberdade do ponto de vista cristão e as implicações resultantes de um viver cristão independente, além de demonstrar as relações entre fé, liberdade cristã e serviço. Este trabalho se baseou especificamente na carta de Paulo escrita aos gálatas e mais precisamente na perícopes de Gl 5, 1-14 onde Paulo fundamenta a questão da liberdade cristã. Com este trabalho a autora pretende analisar a liberdade cristã delimitando a sua prática e localizando sua vivência, definindo seu conceito e discutindo suas consequências e como vivê-la na comunidade naqueles tempos em que predominava a escravidão imposta pelo Império Romano numa construção de conhecimento científico.

Palavras-chave: liberdade cristã, fé, serviço, comunidade, gálatas.

ABSTRACT

ASSIS, Maristela Patrícia. Christian Freedom in Gl 5, 1-14. Dissertation (Post-Graduation Program in the Religion Sciences) - Catholic University of Goiás, Goiânia, 2009.

This dissertation aims to demonstrate the meaning of freedom in the Christian point of view and the resulting implications of an independent Christian living in addition to demonstrating the relations between faith, Christian freedom, love and service. This work was specifically based on Paul's letter written to the Galatians and, more precisely, on the Gl 5, 1-14 pericope where Paul substantiates the issue of Christian freedom. With this work the author intends to analyze the Christian freedom, delimitating its practice and locating its experience, defining its concept and discussing its consequences and how to live it at community in those days when the slavery imposed by the Roman Empire predominated, in a scientific knowledge construction.

Key words: Christian freedom, faith, service, community, Galatians.

SUMÁRIO

RESUMO

ABSTRACT

1	INTRODUÇÃO	9
2	ANÁLISE CRÍTICA DE GI 5,1-14	14
.1	QUADRO COMPARATIVO	14
2.2	COMENTÁRIOS TEXTUAIS E LITERÁRIOS	16
2.3	ANOTAÇÕES RELEVANTES SOBRE A PERÍCOPE DE GI 5, 1-14	35
3	A LIBERDADE CRISTÃ	44
3.1	COMPREENDENDO A LEITURA CONFLITUAL EM PARALELO COM O MUNDO DE PAULO	44
3.2	GI 5, 1-14 COMO ECO DA EPÍSTOLA AOS GÁLATAS	50
3.2.1	O Hino batismal de GI 3, 26-28 como ressonância de GI 5, 1-14	60
3.3	LIBERDADE CRISTÃ E FÉ EM CRISTO	66
4	A LIBERDADE CRISTÃ E O SERVIÇO CONSTROEM A COMUNIDADE	77
4.1	SERVIRÁS AO TEU PRÓXIMO COMO A TI MESMO	77
4.2	O AMOR É O FRUTO DO ESPÍRITO	85
5	CONCLUSÃO	91
	REFERÊNCIAS	97

1 INTRODUÇÃO:

O tema da liberdade é bastante discutido nas ciências humanas por ser um debate intrigante e abrangente, que suscita questões na área da filosofia, psicologia, sociologia, teologia, antropologia, entre outras. O ser humano anseia pela liberdade na medida em que a vê desaparecer à sua frente, e por vezes a almeja com tanta sede durante sua vida que a transforma em bandeira de luta. Outras vezes a busca de tal forma como se a sempre tivesse e um dia a tenha perdido, contudo morre sem nunca tê-la experimentado. Liberdade é assunto de conversa polêmica e subjetiva; é questão que é inerente ao ser humano e se insere no campo das relações interpessoais. E liberdade cristã é um caminho a ser trilhado e conquistado e que insere o ser humano como participante ativo; é demonstração de vida que se solta num atual ritmo cadenciado pelo Evangelho, a adequada ciência de Jesus Cristo.

Construir o conceito de liberdade como conhecimento científico é sempre um desafio, pois requer o controle da subjetividade do pesquisador e de suas interferências em níveis cientificamente aceitáveis. Como medir tal aceitabilidade por vezes é algo também subjetivo, mas conforme Lehfeld, (2007, p. 15) o cientista, nesse processo do conhecimento, deve controlar a sua subjetividade com fundamento numa lógica racional e metodológica. Lehfeld (2007, p. 16) afirma que a ciência deve partir de um argumento lógico e sistematicamente construído para ser discutível, construindo uma interpretação do objeto estudado a partir de uma visão de mundo. Nesse trabalho, cujo objeto de estudo é a liberdade cristã, procurou-se construir um conhecimento científico do tema da liberdade cristã de forma sistemática baseada numa lógica racional e metodológica. Este estudo da liberdade cristã seguiu um método de interpretação a partir de uma visão de mundo e que se orientou pelo caminho de uma lógica baseada na dialética. A lógica dialética considera a realidade como mais complexa e dinâmica; a dialética reúne interpretação e síntese, indicando as contradições existentes, os elementos ocultos e as significações, de forma não linear; produzindo um conhecimento de procedimento político, se constituindo também em uma estratégia humana para fazer história pessoal e coletiva (LEHFELD, 2007, p. 18). O segundo capítulo é um exemplo bem claro desse seguimento de análise dialética como construto de conhecimento científico a respeito da liberdade

cristã e que sintetiza uma prática principalmente social e política do apóstolo Paulo e das comunidades fundadas por ele no cristianismo originário.

O objetivo deste trabalho de pesquisa é especificamente demonstrar o significado de liberdade do ponto de vista cristão; demonstrar as implicações resultantes de um viver cristão independente; e também demonstrar as relações entre fé, liberdade cristã, amor e serviço. De maneira geral pretendeu-se abordar a liberdade cristã anunciada pelo apóstolo Paulo em sua carta aos gálatas, delimitando sua prática, localizando sua vivência e definindo seu conceito numa construção de conhecimento baseado em método e análise científica, tendo como suporte principalmente a teologia e sociologia como ciências.

Este trabalho se baseou especificamente na carta de Paulo escrita aos gálatas, e mais precisamente na perícopes de Gl 5, 1-14, onde Paulo fundamenta a questão da liberdade cristã e esclarece questões essenciais à comunidade cristã da Galácia. Essas questões se referem à justificação pela fé; como pode se concretizar para Paulo essa justificação e quais suas relações com a liberdade cristã; como seria essa liberdade; como praticar essa liberdade cristã numa comunidade inserida no contexto do império romano. Paulo, nesta carta aos gálatas soluciona a antítese circuncisão-lei e Cristo-fé, debatida no capítulo cinco; e isto é extensamente discutido nesse trabalho. Outro problema que importa para Paulo e que é abordado nesse trabalho é a discussão com os gálatas a respeito das consequências da liberdade que ele define e como vivê-la na comunidade naqueles tempos em que predominava a escravidão imposta pelo império romano por força e violência.

Num primeiro momento realizou-se uma análise da perícopes em questão, tendo como referência o método histórico-crítico. Considerando a metodologia adotada na análise da perícopes de Gl 5, 1-14, pelo método histórico crítico, começou-se por um quadro comparativo entre a Bíblia da Sociedade Bíblica do Brasil, e a Bíblia Tradução Ecumênica. O primeiro capítulo, então, interpreta criticamente a perícopes citada, baseando-se nesse método histórico-crítico, analisando-se o texto, a literatura e a redação. O método histórico-crítico, conforme Ferreira (2007b, p. 16) é utilizado na ciência neotestamentária com o objetivo de conduzir a um conhecimento mais profundo do texto bíblico, compreendendo seu conteúdo teológico e histórico e tornando a mensagem mais compreensível a todas as pessoas. O objetivo foi interpretar o texto bíblico em seu contexto histórico realizando uma análise literária,

análise do texto e da redação comparando-se a Bíblia da Sociedade Bíblica com a Bíblia da Tradução Ecumênica.

Ferreira (2007b, p. 7) esclarece que o texto é uma forma de expressar uma visão ou experiência da realidade, e o estudo dos gêneros constitui a ponte entre a realidade e sua expressão tornando possível comunicar uma experiência concreta, esclarecendo o modo como o texto é construído, sua origem e destinação. A análise do texto, da literatura e da redação é interessante para entender o contexto histórico e a visão de mundo do autor. Sendo este um trabalho também teológico, é importante em Teologia entender a forma do texto, seu conteúdo e o contexto histórico. Pesquisar o gênero literário é estudar a forma do texto, suas expressões, formas sintáticas, vocabulário, metáforas; já pesquisar o conteúdo é observar os pensamentos e sentimentos expressos no texto, buscando seu significado coerente; e por último, pesquisar o contexto vital é entender a situação concreta da vida expressa no texto, esclarecendo as condições que permitiram a origem do texto e as condições que o próprio texto supõe para ser usado (FERREIRA *apud* GUNKEL, 2007b, p. 7). Nesse trabalho procurou-se identificar o gênero literário com suas expressões, formas sintáticas, vocabulário e metáfora; a história, autoria, destinação, estilo, influência semântica, conteúdo e situação vital. O resultado da pesquisa do gênero literário será “uma compreensão melhor, maior segurança interpretativa e maior acuidade na recepção de uma experiência vivida e transmitida através do texto” (FERREIRA, 2007b, p. 7).

Repetindo, o objetivo da investigação científica pelo método histórico-crítico é então determinar as fontes literárias reunidas no escrito neotestamentário pela crítica textual, literária e da redação, entendendo o contexto vital e histórico. Na perícopa de Gl 5, 1-14 a situação vital que se estabeleceu se resumiu no fato de que Paulo evangelizou os gálatas, fundou a comunidade cristã da Galácia, contudo os judeu-cristãos procuraram destruir os ensinamentos de Paulo sobre a justificação pela fé, destruindo a liberdade que os gálatas haviam alcançado em Cristo. E ainda, procurando convencê-los a adotarem a prática da circuncisão e outras práticas da Lei judaica como forma de eleição, com a finalidade de consumarem sua fé e se tornarem verdadeiros filhos e filhas de Deus. Paulo não só compreendeu os objetivos desses judeu-cristãos, como também procurou advertir os gálatas de forma veemente ressaltando sua autoridade apostólica. Em sua advertência aos gálatas Paulo buscou resgatar a fé primitiva dos cristãos gálatas com o intuito de fazê-los voltarem à

liberdade que já haviam experimentado em Cristo e que estavam a ponto de perder novamente. O que Paulo realmente pretendia era alertar os gálatas quanto aos seus verdadeiros adversários que queriam lhe impor um jugo que já conheciam antes de terem experimentado a liberdade em Cristo, e do qual Cristo já os havia libertado. Foi para a liberdade que Cristo os havia libertado e não para que se deixassem submeter de novo ao jugo da escravidão (Gl 5, 1) em que antes se encontravam.

No segundo capítulo procurou-se comentar a liberdade cristã em Gl 5, 1-14 e a partir do apóstolo Paulo na ótica do modelo conflitual. No início desse segundo capítulo realizou-se uma exposição da leitura conflitual em paralelo com o mundo de Paulo; em seguida analisou-se a perícopé de Gl 5, 1-14 nessa perspectiva sociológica no contexto de toda a epístola aos Gálatas, incluindo o hino batismal de Gl 3, 26-28. Por último comentou-se a liberdade cristã em consonância com a fé em Cristo também por uma leitura sociológica baseada no modelo conflitual, levando-se em consideração o contexto histórico do Império romano, a história de vida do apóstolo e dos gálatas, bem como a sociedade romana que se firmou politicamente e economicamente pela prática da escravidão e do sistema de patronato.

Enfocar o conflito constitui uma corrente do pensamento sociológico que não se reduz a uma só escola (FERREIRA, 2007a, p. 24). Contudo, no segundo capítulo optou-se por uma leitura baseada na teoria dos conflitos, que é uma interpretação na perspectiva do materialismo dialético seguindo uma tendência socialista antagonicamente distante das correntes funcionalistas e organicistas, característica da corrente conflitivista contemporânea (FERREIRA, 2007a, p. 25). A leitura conflitual, ao focar os conflitos, conforme Ferreira (2007a, p. 29) localiza o surgimento das classes sociais, as relações entre as pessoas ou grupos que se envolvem num modo de produção econômico previamente estabelecido, buscando examinar as contradições, os conflitos, as assimetrias sociais, percebendo o dinamismo social em todas as dimensões. Dessa forma é possível expor as diferenças de classes, as diferenças culturais e econômicas, evidenciando conflitos existentes, demonstrando a história de forma mais verdadeira e procurando apontar ou denunciar discursos que objetivam a defesa das classes e poderes dominantes. A pretensão é a de resgatar a perspectiva dos pobres, dos excluídos, dos dominados e discriminados, fazendo uma leitura mais próxima da realidade vivenciada nos tempos de Paulo e dos gálatas, para, a partir daí entender o sentido que o apóstolo tencionou dar ao termo liberdade cristã.

Esse segundo capítulo aborda assim, a liberdade cristã e a fé em Cristo julgando-a como o centro da carta aos gálatas, em consonância com o que Comblin (1977, p. 20) escreve, afirmando que o núcleo do evangelho de Paulo na epístola aos gálatas é a mensagem da liberdade, considerando que fé e liberdade tem o mesmo sentido, são dois aspectos de um mesmo modo de viver e de um mesmo sistema de vida. A liberdade cristã e a justificação pela fé são então dois lados de uma mesma moeda, duas afirmações de uma mesma verdade que se encontram e se concretizam na prática da justiça e do serviço ao próximo como expressão da própria liberdade apregoada por Paulo.

O terceiro, e capítulo final, é conclusivo e define a liberdade cristã a partir do escrito de Paulo em Gl 5, 1-14, localizando onde deve ser experienciada a liberdade e como ela deve ser percebida e manifestada pelos que dela fazem uso. Esse é um ponto importante do estudo, pois delimita e define o objeto de estudo, localizando-o em um espaço e tempo, definindo seu campo de atuação, e diferenciando-o das diversas formas de definição do termo liberdade visto que o insere em uma lógica e um contexto sem o qual ela não sobrevive. Na verdade a liberdade cristã já se começa a delinear tal como o apóstolo Paulo a pretendeu desde o segundo capítulo, numa perspectiva baseada na vivência de Jesus como fazedor de história e continuada por Paulo em sua caminhada como servo de Cristo e verdadeiro filho de Deus.

2 ANÁLISE CRÍTICA DE GL 5,1-14

Considerando-se o quadro comparativo entre a Bíblia da Sociedade Bíblica do Brasil e a Bíblia Tradução Ecumênica da perícopes de Gl 5, 1-14, segue-se a análise crítica da liberdade cristã propriamente dita, buscando se orientar pelo método histórico crítico. As citações bíblicas que aparecem foram extraídas da Bíblia Tradução Ecumênica. A comparação entre as duas bíblias não se deve tão somente pela necessidade de se optar por duas versões diferentes que exprimissem o conteúdo submetido à análise, de forma coerente e usualmente conhecido pelo leitor comum, uma vez que as duas versões bíblicas estão facilmente disponíveis ao leitor bíblico.

2.1 QUADRO COMPARATIVO

Sociedade Bíblica do Brasil	Bíblia Tradução Ecumênica
1-Para a liberdade foi que Cristo nos libertou. Permanecei, pois, firmes e não vos submetais, de novo, a jugo de escravidão.	1-É para sermos verdadeiramente livres que Cristo nos libertou. Permanecei, pois, firmes e não vos deixei sujeitar de novo ao jugo da escravidão.
2-Eu, Paulo, vos digo que, se vos deixardes circundar, Cristo de nada vos aproveitará.	2-Eu, Paulo, vo-lo digo: se vos fizerdes circundar, Cristo não vos servirá mais para nada.
3-De novo, testifico a todo homem que se deixa circuncidar que está obrigado a guardar toda a lei.	3-E eu atesto mais uma vez a todo homem que se faz circundar que ele é obrigado a praticar a lei integralmente.
4-De Cristo vos desligastes, vós que procurais justificar-vos na lei; da graça	4-Vós rompestes com o Cristo, se fazeis consistir a vossa justiça na Lei;

decaístes.	decaístes da graça.
5- Porque nós, pelo Espírito, aguardamos a esperança da justiça que provém da fé.	5- Quanto a nós, é pelo Espírito, em virtude da fé, que esperamos firmemente se realize o que a justificação nos faz esperar.
6- Porque, em Cristo Jesus, nem a circuncisão, nem a incircuncisão têm valor algum, mas sim a fé que opera pelo amor.	6- Pois, para quem está em Cristo Jesus, nem a circuncisão, nem a incircuncisão são eficazes, mas a fé que age pelo amor.
7- Vós corréis bem; quem vos impediu de continuardes a obedecer à verdade?	7- Corréis bem; quem, barrando-vos o caminho, impede a verdade de vos conduzir?
8- Esta persuasão não vem daquele que vos chama.	8- Tal influência não vem daquele que vos chama.
9- Um pouco de fermento leveda toda a massa.	9- Um pouco de fermento, e toda a massa leveda!
10- Confio de vós, no Senhor, que não alimentareis nenhum outro sentimento; mas aquele que vos perturba, seja ele quem for, sofrerá a condenação.	10- Quanto a mim, tenho confiança no Senhor a vosso respeito: vós não tomareis outra orientação. Mas aquele que lança a perturbação no vosso meio sofrerá a sanção, seja ele quem for.
11- Eu, porém, irmãos, se ainda prego a circuncisão, por que continuo sendo perseguido? Logo, está desfeito o escândalo da cruz.	11- Quanto a mim, irmãos, se ainda pregasse a circuncisão, por que, então, estaria sendo perseguido? Nesse caso, o escândalo da cruz ficaria abolido.
12- Tomara até se mutilassem os que vos incitam à rebeldia.	12- Melhor se mutilem totalmente aqueles que semeiam a desordem no vosso meio!
13- Porque vós, irmãos, fostes chamados à liberdade; porém não useis da liberdade para dar ocasião à carne, sede	13- Vós, irmãos, é para a liberdade que fostes chamados. Contanto, que esta liberdade não dê

antes, servos uns dos outros, pelo amor.	nenhuma oportunidade à carne! Mas pelo amor ponde-vos a serviço uns dos outros.
14-Pois toda a lei se cumpre em um só preceito, a saber: Amarás o teu próximo como a ti mesmo.	14-Pois toda a Lei encontra o seu cumprimento nesta única palavra: Amarás o teu próximo como a ti mesmo.

2.2 COMENTÁRIOS TEXTUAIS E LITERÁRIOS

A autoria da carta aos Gálatas é, de forma inquestionável, do apóstolo Paulo.

Não há dúvidas quanto ao autor. São muitos os testemunhos antigos que atribuem esta carta a Paulo, e todos são tão unânimes em confirmá-lo que, se Gl não fosse sua, deveríamos duvidar também da existência do sol. Ou então deveríamos inventar outro Paulo, em tudo idêntico ao primeiro, e atribuir-lhe a autoria de Gl (GIAVINI, 1987, p. 9).

A carta foi mesmo escrita por Paulo e por se tratar de assunto tão polêmico pode-se perceber certa emoção no momento de sua elaboração. Encontram-se palavras que mais expressam uma indignação em momento de forte emoção, como se vê no verso doze de capítulo cinco da carta aos Gálata. Como afirma Drane (1982, p. 52), embora a carta aos Gálatas não seja uma carta longa e complexa, nem sempre é muito fácil entender o pensamento de Paulo devido ao fato de a carta ter sido escrita apressadamente e em meio a uma furiosa controvérsia. Constata-se isso na escolha das palavras utilizadas pelo apóstolo. Palavras que expressam não só decepção, mas também um sentimento forte que Paulo certamente não pretendeu esconder.

Após a palavra “liberdade”, em Gl 5,1, as versões latinas d, f e g, a vulgata e o gótico, vinculam a primeira parte desse versículo ao anterior de Gl 4,31 traduzindo-o por: “não somos filhos de uma escrava, mas da mulher livre, em virtude da liberdade com a qual Cristo nos libertou”. Assim, as palavras gregas *stekete oun*, que se seguem, dariam início a um novo versículo: “Permanecei, pois, firmes”... A variante adotada pela Sociedade Bíblica do Brasil (1993, p. 1153) e a Bíblia Tradução Ecumênica (1994, p. 2260), em Gl 5,1 é a que aparece nos manuscritos P(46), Aleph,

e nas versões saídica, aramaica e siríaca, que faz divisão da primeira parte deste versículo, separando-o de Gl 4, 31. Sobre esta questão se Gl 5,1 é uma conclusão da alegoria a respeito dos filhos de Agar e de Sara ou a introdução do capítulo, Cothenet (1985, p. 75) afirma: “em virtude da semelhança com a proclamação de 5,13, é preferível a segunda construção. Aliás permite conferir aos versículos todo seu peso, como uma proclamação de vitória”.

Ainda em Gl 5,1 aparece o vocábulo grego *esthēka*, que se traduz por permanecer firme, “o que significa não meramente permanecer, mas permanecer firme. Já, a palavra grega usada para ‘submissão’ é *enechesthe* que significa ‘ser apanhado’, ‘ficar em uma armadilha’” (CHAMPLIN, 1999, p. 598).

Em Gl 5,1, “encontra-se um apelo que resume e retoma o tema, sugerido pelo argumento escriturístico: liberdade no Espírito ou servidão sob a lei” (SCHNEIDER, 1984, p. 125). De forma sintética Gl 5,1-14 versa sobre a responsabilidade do cristão dentro do sistema da graça e o uso adequado da liberdade cristã. A partir do efeito causado pela liberdade dada pela fé em Cristo, Paulo esclarece sobre as consequências do legalismo e define em que, precisamente, consiste esta liberdade cristã.

Todo o texto de Gálatas, capítulo 5, para Giavini (1987, p. 73), é fortemente unitário pelo tom incisivo e persuasivo. Para Schneider (1984, p. 125), esta parte da Epístola aos Gálatas é ética, daí se apresentar de forma exortativa, apesar de, para Paulo, a ética cristã não se reduzir a instruções e exortações. Segundo Cothenet (1985, p. 75) “é a seção moral da epístola”. Não resta dúvida que Paulo, neste capítulo, realmente pretendeu usar de persuasão para convencer os gálatas a não abandonarem a verdadeira fé em Cristo. Paulo aproveitou a ocasião para adverti-los das implicações dessa decisão exortando-os e lhes explicando como poderiam eliminar Cristo da comunidade.

A palavra “livres” (Gl 5,1), acompanhada do verbo libertar forma um hebraísmo: libertar para a liberdade, com a intenção de valorizar e intensificar a ação realizada por Cristo (Bíblia Tradução Ecumênica, 1994, p. 2259). A idéia é a de que Cristo libertou as pessoas para que elas possam ser livres, e essa obra foi definitiva e suficiente, não necessitando de confirmação ou suporte de nenhuma espécie, além de ser eficaz a ponto de suprimir a antiga aliança. Aliás, para Paulo, incluir qualquer suporte ou confirmação à obra realizada por Cristo seria o mesmo que eliminá-lo, pois, Cristo é a própria salvação, Ele é o libertador tão aguardado.

Com a palavra “livres” (Gl 5,1) Paulo pretendeu falar da liberdade da lei e da liberdade do pecado, pois, “no âmbito da lei, o pecado desenvolve-se e revigora-se pela lei” (SCHNEIDER, 1984, p. 127), visto que a função da lei é evidenciar o pecado, “pois, sem lei, o pecado é coisa morta” (Rm 7, 8). “Quem se livrou dela também se desvencilhou do pecado. Quem foi libertado por Cristo igualmente é livre da morte que o pecado traz consigo (Rm 5,21) e de que ela é o aguilhão” (SCHNEIDER, 1984, p. 127). Na verdade, “o que Cristo fez ao nos libertar, não foi tanto libertar a nossa vontade da servidão do pecado, mas libertar a nossa consciência da culpa do pecado. É a liberdade da aceitação divina e do acesso a Deus através de Cristo” (STTOT, 1989, p. 121). É claro que Paulo falava da liberdade do pecado e da lei que só se conquista por meio da fé, pois, como ele próprio afirma “Cristo pagou para nos resgatar da maldição da lei, tornando-se ele mesmo maldição por nós” (Gl 3,13). Uma liberdade acima de tudo efetuada por Cristo na cruz, pela graça de Deus. Conforme Ferreira (2005, p. 150), a expressão “Cristo nos libertou” sugere de forma evidente a idéia da obra redentora de Cristo. Paulo “entende a liberdade como libertação operada por Deus em Jesus Cristo” (DICIONÁRIO DE TEOLOGIA, 1970, p. 166). Portanto, somente pela fé em Jesus Cristo a liberdade cristã pode ser alcançada.

Mas não se deve esquecer que Paulo conhecia muito bem a condição daqueles Gálatas para saber que muitos deles tinham sido escravos. Sobre este aspecto da liberdade tem-se que:

O evangelho de Paulo leva ao discernimento fundamental entre o fetiche e o Espírito. O fetiche é a destruição do sujeito como sujeito: é a determinação do sujeito para uma práxis de dominação e de morte. As relações sociais no mundo estruturado pelo regime imperial escravagista é a negação do Espírito, é a negação da liberdade (GORGULHO, 1993, p. 35).

Paulo pretendeu encerrar na expressão “para a liberdade” em Gl 5,1, como aparece na tradução da Sociedade Bíblica do Brasil (1993, p. 1153), as seguintes idéias: não se é justificado pela lei e sim por meio da graça de Deus pois, em Cristo se tem libertação das correntes que a lei e os legalistas querem impor. Também não há santificação através da lei, pois se é aperfeiçoado pelo amor produzido pelo Espírito. A libertação do pecado é através de Cristo pela graça de Deus. Liberdade implica também em libertação do poder da morte e obtenção da vida e natureza de Cristo através de sua obra na cruz. Em Cristo ocorre a libertação do pecado, da Lei, de satanás e da morte. E sendo libertos em Cristo, assume-se uma nova vida, com liberdade. Estabelece-se a aliança com Deus e se torna filho e filha de Deus somente

em Cristo, por meio da fé, pelo Espírito. E como consequência dessa aliança, a pessoa que está realmente livre demonstra a sua liberdade ao ficar livre para o serviço a Deus e ao seu próximo (DICIONÁRIO INTERNACIONAL DE TEOLOGIA DO NOVO TESTAMENTO, 2000, p. 1198). O ser humano só pode dominar sobre si mesmo quando abandonar-se e entregar-se ao mistério de Deus, só pode possuir a si mesmo como liberdade, abandonando-se ao mistério soberano da liberdade divina (DICIONÁRIO DE TEOLOGIA, 1970, p. 165). A liberdade humana só é possibilidade na submissão à vontade divina.

Para Paulo não há salvação sem Cristo. Em sua interpretação da alegoria de Sara e Agar, em Gl 4, 21-31, os filhos de Sara, a livre, são os que crêem em Cristo, livres da lei e herdeiros da salvação; e de Agar, a escrava, são os que vivem na escravidão da lei, excluídos da herança (DICIONÁRIO DE TEOLOGIA, 1970, p. 159). Na lei ou sem Cristo a condição do ser humano é de escravo, mas em Cristo se torna filho e filha livres, chamados para a liberdade (Gl 5, 13), pois “é para sermos verdadeiramente livres que Cristo nos libertou” (Gl 5, 1). E sem Cristo o ser humano é escravo do pecado, sem poder se defender, mas a verdadeira liberdade é proveniente da filiação divina alcançada só na fé em Jesus, sendo um dom escatológico (DICIONÁRIO DE TEOLOGIA, 1970, p. 161 e 162).

Por último, Paulo desejava conscientizar os Gálatas de que estavam em jogo interesses de grupos que se preocupavam em defender sua posição privilegiada, e que atender ao chamado desses grupos de legalistas era voltar à escravidão, pois a legítima pretensão deles era garantir seus privilégios conquistados. Paulo queria abrir os olhos dos gálatas quanto ao fato de que a verdadeira preocupação desses judaizantes era manter sua posição social, política e religiosa e não levá-los à liberdade. Pelo contrário, o que estavam fazendo era lutar por seus interesses e suposta liberdade adquirida à custa da escravidão espiritual de uma comunidade. Paulo compreendia bem que “o sistema judaico não era apenas uma lei interior, uma lei moral inscrita no coração. Era um sistema social e cultural completo, incluindo a submissão a classes sociais privilegiadas” (COMBLIN *apud* GORGULHO, 1993, p. 36).

Com a palavra liberdade Paulo quis incluir todos os aspectos em que essa liberdade pode ser vivida, ou seja, a vivência da liberdade em todas as suas dimensões: religiosa, social, política e até econômica. E esse é o projeto de Cristo para a comunidade cristã. “Se o Cristo nos libertou não foi para nos introduzir em

outra servidão, mas para nos conferir a liberdade dos filhos de Deus” (FERREIRA, 2005, p. 150).

Numa perspectiva mais ampla a liberdade proclamada por Paulo, conquistada através da fé em Cristo, como dom de Deus dado pelo Espírito Santo, é para ser vivida em comunidade, e não individualmente, ou de maneira solitária, por introversão. “Ela se manifesta numa sociedade nova. Na mente de Paulo tratava-se de uma reforma social e política, ainda que fragmentária” (COMBLIN, 1993, p. 105). Esta amplitude da liberdade propiciada pela libertação que Cristo realizou através de sua obra na cruz para aquele que crê e nele permanece, é um ponto fundamental na prática missionária de Paulo. O apóstolo dos gentios esclarece substancialmente sua oposição às práticas legalistas como meio de salvação, ressaltada nesta carta aos gálatas. A lei não é a questão para Paulo, mas o seu uso e o significado que ela havia proporcionado aos judeus (que participavam dos benefícios do império): um sistema fechado de dogmas que mais aprisionava seus adeptos, separando-os de Deus e da verdadeira liberdade de filhos de Deus. Vitimados pela ganância e pelo poder que almejavam numa sociedade vertical e opressora dos fracos, que haviam sido subjugados pela força do império, tornaram-se arrogantes e coniventes com essa opressão.

Ainda em Gl 5,1, na frase “não vos deixeis sujeitar de novo ao jugo da escravidão”, a expressão “de novo”, significa apenas que os cristãos da Galácia não deviam ser enganados como se não houvessem sido redimidos pela graça de Cristo, pois, embora a lei tenha sido dada aos judeus, e não aos gentios, nenhum deles têm qualquer liberdade à parte de Cristo, mas somente escravidão (CALVINO, 2007, p. 137). A advertência de Paulo era no sentido de que estavam se tornando escravos novamente. Paulo estava, realmente, advertindo os gálatas para não voltarem à condição de escravos, situação esta que conheciam, pois já teriam estado nesta condição antes. Seria o mesmo que dizer: não se deixem apanhar para que fiquem escravos novamente, tendo que levar de novo uma carga de servidão.

A palavra “jugo” (Gl 5,1) é uma metáfora, e de acordo com Cothenet (1985, p. 76), “a imagem do jugo era constante no judaísmo, para significar a obediência à Lei, e não era de forma alguma considerada como humilhante”. Para exemplificar sua afirmação, Cothenet (1985, p. 76) continua: “Jesus denunciou a carga esmagadora com que os escribas sobrecarregavam as costas das pessoas (Mt 23, 4) e convidou seus discípulos a aceitar seu próprio jugo, suave e leve (Mt 11,29s)”. Em Mt 11, 29-30

o jugo de Jesus significa a dedicação à sua pessoa como o representante de Deus entre os homens que tem o poder de oferecer descanso e salvação aos cansados e sobrecarregados na sua luta em prol da redenção e comunhão com Deus, e não como fidelidade a um código (DICIONÁRIO INTERNACIONAL DE TEOLOGIA DO NOVO TESTAMENTO, 2000, p. 1098).

O sentido da palavra “jugo” (Gl 5, 1), do grego *zygos*, é realmente definir a situação em que os gálatas se encontrariam, no caso de se tornarem legalistas. Os gálatas sofreriam as consequências da servidão à lei e voltariam à escravidão em que se encontravam antes de sua adesão à Cristo, pois fé e lei como meios de se alcançar a salvação e vida de liberdade, são dois pólos antagônicos. Em Gl 5, 1 Paulo denuncia o jugo da lei igualando-o ao jugo da escravidão, tendo em vista que o cumprimento da Lei era a condição para alguém ser aceito por Deus; e os judeu-cristãos defendiam a circuncisão como algo a ser observado, o que para Paulo significava basear a salvação nas obras justas como condição de serem aceitos por Deus. (DICIONÁRIO INTERNACIONAL DE TEOLOGIA DO NOVO TESTAMENTO, 2000, p. 1098). Isso para Paulo, sem dúvida contraria a crença na salvação baseada na graça e na promessa através da fé em Cristo.

Na visão paulina não seria possível servir a Cristo e à Lei. Servir à Lei é ser escravo dela carregando o seu jugo que é pesado, pois o seu cumprimento no todo como meio de ser aceito por Deus é impossível, o que a limita à função de evidenciar o pecado. Portanto, pela Lei não há como se alcançar a salvação, mas sim através da fé em Cristo, pela graça de Deus. E se é pela fé isso exclui qualquer ação humana, mesmo que determinada pela Lei. Sendo através da fé em Cristo que se pode alcançar a salvação, e essa fé é suficiente por si só, não há a necessidade de se realizar nenhuma outra ação, ou cumprir qualquer preceito. Caso houvesse tal necessidade a obra de Cristo na cruz teria sido em vão e a circuncisão faria com que Cristo não tivesse mais nenhuma utilidade ou não servisse mais para nada (Gl 5, 2b). Se fosse o caso de ter que se circuncidar, conseqüentemente Paulo atesta: “a todo homem que se faz circundar que ele é obrigado a praticar a lei integralmente” (Gl 5, 3). Além de que “se vos fizerdes circundar, Cristo não vos servirá mais para nada” (Gl 5, 2). Então, a circuncisão na prática dos judeu-cristãos, para Paulo é adesão à Lei e creditar a ela a redenção humana, cujo preço a ser pago é o seu cumprimento no todo, de forma integral. Condicionar a salvação à Lei é crer na necessidade de realizações de obras humanas para ser aceito por Deus, mas crer que só pela fé em

Cristo se tem a salvação é se libertar do jugo de escravidão vivendo vida de liberdade no Espírito de Cristo. “Pois, para quem está em Cristo Jesus, nem a circuncisão, nem a incircuncisão são eficazes, mas a fé que age pelo amor” (Gl 5, 6). Em Cristo o que importa é “a fé que age pelo amor” (Gl 5, 6).

A palavra “jugo”, em Gl 5, 1, conforme menciona o Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento (2000, p. 1095), originalmente significava a madeira assentada sobre o pescoço dos animais de carga (Nm 19, 2); e passou a significar escravidão e o fardo de servidão de um povo ou nação, sendo então, um símbolo de opressão sofrida no âmbito político de sujeição e tirania pela força, o domínio estrangeiro de uma nação (Jr 28, 2-11) e a libertação final dessa opressão e sujeição forçada pertence à imagem da profecia messiânica (Is 10, 27). Pensando o termo “jugo” (Gl 5, 1), na visão do profeta Jeremias e Isaías, o domínio de um povo sobre outro é a questão fundamental a ser solucionada através da vinda do salvador.

O termo “jugo”, citado por Paulo em Gl 5, 1, se refere também à escravidão promovida por um povo sobre o outro, sujeitando e subjugando com o fim de exercer domínio e adquirir poder. O domínio político, social, econômico e até cultural, pois, a condição de escravo obriga o indivíduo à sujeição servil à vontade de alguém, de uma nação, de um sistema, causando a própria alienação desse indivíduo ou grupo. E no contexto dos gálatas, eles estavam precisamente vivenciando essa sujeição e domínio de Roma. E já conheciam exatamente a mente já cristalizada de um escravo, tendo sido ou até mesmo sendo alguns deles escravos. Eles, por experiência, conheciam a escravidão, a sujeição e domínio do Império de Roma. Tendo recebido a Cristo, foram libertos em seu espírito e mente, sendo transformados em filhos e filhas de Deus, livres de todo o poder, não só espiritual, mas também da opressão psicológica, que pudesse aprisionar novamente suas mentes. Essa libertação, em Cristo estava consumada, sendo o próximo passo a liberdade em todas as suas esferas, política, social, cultural, religiosa. E Paulo aborda a liberdade dos filhos de Deus de forma escatológica, como o reino de Deus esperado na vinda de Cristo, quando será estabelecido seu reinado de justiça.

A partir de então deveriam permanecer nessa liberdade e não se deixarem sujeitar de novo ao jugo da escravidão (Gl 5, 1). E a Lei, nesse sentido representava, para Paulo esse sistema de domínio e imposições, gerando escravidão e impondo jugo, que nem mesmo os judeus conseguiam cumprir, impedindo a liberdade verdadeira proporcionada por Cristo, em sua obra na cruz. Em Cristo, um novo reino

se estabelece e o reinado é de justiça e não pela força. É claro que persistia o domínio imperial romano, mas para os cristãos, já não lhes alienava como antes, como um sistema que prevalecesse como verdade final. Sem Cristo, estavam estranhos à aliança da promessa, sem esperança e sem Deus (Ef 2, 12). Em Cristo viviam na expectativa de não mais serem confundidos em nada (Fp 1, 20), depositando toda a esperança no salvador, e pelo Espírito, aguardando a esperança da justiça que provém da fé (Gl 5, 5)..

No início de Gl 5, 2 Paulo começa dizendo “eu, Paulo”. Calvino (2007, p. 137) afirma que “Ele se coloca diante dos gálatas e menciona seu próprio nome, para remover toda aparência de hesitação”, para expressar que ele, Paulo, estava convicto de suas admoestações aos gálatas. Completando, Calvino (2007, p. 138) acrescenta: “e embora sua autoridade começasse a ser menosprezada entre aqueles crentes, Paulo afirma que ela era suficiente para eliminar cada adversário”. O termo “eu, Paulo” de Gl 5, 2 é uma reação de Paulo, apelando para a sua autoridade apostólica (BARBAGLIO, 1991, p. 97). A idéia de Paulo era mesmo enfatizar sua autoridade apostólica defendendo-a diante daqueles que tinham começado a cair no legalismo.

Sobre a palavra “circuncidar” (Gl 5, 2), utilizada para indicar o rito da circuncisão, Paulo responde que ela não tem nenhum valor para o cristão, pois sua posição diante de Deus não depende desse sinal exterior, e submeter-se a ela é o mesmo que contestar o que Cristo fez por eles (DRANE, 1982, p. 53). Paulo, neste versículo 2 de Gl 5, “contrasta a circuncisão com Cristo, com a fé, com o evangelho e com a graça, considerando-a apenas um acordo legal fundamentado no mérito das obras” (CALVINO, 2007, p. 138).

Conforme Cothenet (1984, p. 12) a circuncisão teve origem num rito de iniciação ao casamento. Depois do exílio se torna um rito importante, sendo considerado como o sinal da aliança que Deus havia estabelecido com Abraão e sua descendência; e ainda previa que os escravos que habitavam com os judeus poderiam também ser circuncidados como uma condição para tomarem parte na refeição pascal (Gn 17, 9-14).

Em Gl 5, 2 a palavra “aproveitará”, na tradução adotada pela Sociedade Bíblica do Brasil (1993, p. 1153), corresponde ao grego *ophleo* que se traduz por beneficiar, aproveitar, ajudar. Nas duas versões, Sociedade Bíblica do Brasil (1993, p. 1153) e Bíblia Tradução Ecumênica (1994, p. 2260), o verbo se encontra no futuro: “aproveitará” e “servirá”. Paulo pretendeu dizer que qualquer benefício futuro

alcançado em Cristo, começando desde agora, seria impossível de ser realizado caso continuassem insistindo em se tornarem judeus, através da circuncisão e obediência aos preceitos mosaicos, e que deveriam se entregar à gratuita graça de Cristo. Há que se concordar que o benefício da salvação, libertação, vida no Espírito, ou demais proveitos que a graça de Cristo oferece para aquele que crê nele, não se concretiza na lei, pelo contrário, a sua observância como forma de alcançar alguma vantagem só afasta o crente ou o separa de Cristo e de sua graça salvífica.

A frase toda, como aparece na Bíblia Tradução Ecumênica (1994, p. 2260), em Gl 5, 2, é: “se vos fizerdes circundar, Cristo de nada vos servirá”. O que significa, segundo Barbaglio (1991, p. 97), que atribuir função salvífica à lei e à circuncisão é o mesmo que rejeitar a exclusividade de Jesus como salvador, excluindo o sistema da gratuidade e do dom, e substituindo-os pelo do esforço e devida recompensa. Pois,

se alguém pudesse obter o perdão dos pecados e a vida eterna mediante os seus próprios esforços, com que finalidade Cristo teria nascido? Qual teria sido o propósito de seus sofrimentos e de sua morte e ressurreição, e sua vitória sobre o pecado, sobre a morte e sobre o diabo, se os homens podem vencer esses males pelos seus próprios esforços? A língua não pode expressar, e nem o coração conceber que terrível coisa é fazer de Cristo uma coisa inútil (LUTERO *apud* CHAMPLIN, 1999, p. 498).

Champlin (1999, p. 499) afirma que com a palavra “testifico” (Gl 5, 3), no grego ático, o verbo comumente utilizado subtendia a chamada de testemunhas para testificarem sobre algo, e Paulo, dessa forma, estava levando seu testemunho ao tribunal, onde a graça divina estava para ser negada. Sendo assim, entende-se que o tempo presente dos verbos neste versículo indicava que a advertência feita contra a introdução sistemática e a prática legalista contínua já era característica, desde algum tempo, das comunidades cristãs da Galácia. Assim, esse verso define como Jesus Cristo pode beneficiar somente aquele que não se põe sob o jugo da lei. Quem assim fizer, tornar-se-á devedor à lei inteira, ficando sujeito à sua maldição, não podendo obter a benção da vida eterna, que é prometida; e, ao mesmo tempo, visto ter se afastado da graça de Deus, não consegue obter a vida prometida pela graça divina, mediante a atuação do Espírito Santo sobre a alma da pessoa.

A palavra: “obrigado”, como aparece em Gl 5, 3, significa que se circuncidar obrigava o circunciso a observar a Lei judaica na sua totalidade, o que Paulo sabia ser impossível pela própria experiência (DRANE, 1982, p. 53). Assim, optando pela lei e se tornando legalistas os gálatas ficavam em dívida com a lei tendo que atender todos os seus preceitos e novamente voltariam à escravidão. Se já tinham se

circuncidado é certo que estavam negando a graça gratuita de Cristo e sua salvação, perdendo a libertação realizada por Ele e se tornando seguidores da lei.

No original grego, a palavra “guardar”, na tradução adotada pela Sociedade Bíblica do Brasil (1993, p. 1153), que aparece em Gl 5, 3 é *poieo*, que significa fazer realizar. Na Bíblia Tradução Ecumênica (1994 p. 2260) a palavra usada foi “praticar”. Em qualquer das duas, o sentido é que, o que segue a lei deve obedecê-la por completo. O próprio apóstolo afirma isso em Gl 3,13 ao dizer: “Cristo nos resgatou da maldição da lei”.

O vocábulo “lei” aparece em Gl 5, 3 e outra vez no verso 4. Esta palavra em grego é *nomos* e, nas passagens em que *nomos* vem acompanhada pelo artigo definido, como ocorre no verso 3 e 14 de Gl 5, refere-se à lei judaica segundo escrita no Antigo Testamento (TENNEY, 1967, p. 194). Já no verso 4 a palavra “lei” vem acompanhada pela preposição “em” ou “pela”, formando assim a frase “em lei”, ou “pela lei”, que em grego é *en nomoi*, que também ocorre em Gl 3,11. Neste caso refere-se à “esfera de operação”, como afirma Tenney (1967, p. 196). Dessa forma seria o mesmo que dizer: se fazeis consistir a vossa justiça na esfera da lei, decaístes da graça, ou, se fazeis consistir a vossa justiça no ambiente da lei, significando que em Cristo a pessoa é elevada a um plano de vida diferente, “não opera mais dentro das restrições da lei, mas está emancipado delas” (TENNEY, 1967, p. 196).

Na Bíblia da Tradução Ecumênica (1994, p. 2260), Gl 5, 4 se inicia com: “vós rompestes com o Cristo” e na tradução adotada pela Sociedade Bíblica do Brasil (1993, p. 1153) a frase inicial foi “de Cristo vos desligastes”. Nos dois casos, para Schneider (1984, p. 129) o desligar-se de Cristo tem o sentido de não só rejeitar o auxílio de Cristo se entregando à maldição da lei, mas rompe com Cristo; além de ter o sentido também de perder-se e do ser aniquilado selando sua própria condenação. Completando a idéia Paulo acrescenta que esses que procuram a justiça na lei sofrem o dano: “decaístes da graça” (Gl 5, 2), ou seja, perderam a salvação, rejeitaram a Cristo.

Em Gl 5, 4 a palavra: “decaístes”, se referindo a ‘cair da graça’, significa sair da graça e estar em outra condição. Segundo Calvino (2007, p. 139) “nem mesmo a menor parte da justiça pode ser atribuída à lei, sem rejeitar a Cristo e sua graça”. Aquele que conheceu a Cristo e experimentou a liberdade adquirida pela fé em Cristo, ao se deixar circuncidar acaba por escolher romper com Ele, prescindindo da graça em favor da lei e das obras da carne que se encerram na morte eterna.

Quem adere à lei incorre no erro de cair da graça. Não se pode estar em dois lugares ao mesmo tempo, assim como não se pode estar na graça e na lei ao mesmo tempo. Preferir a lei exclui o crente da graça de Deus oferecida ao crente pela fé no Cristo ressuscitado. Rejeitar essa graça maravilhosa de Deus é não aceitar Cristo como suficiente salvador, não reconhecer a obra da cruz de Cristo como única e eficaz para elevar os fiéis à posição de salvos, remidos, retos, livres, filhos e filhas de Deus.

Em Gl 5, 5, “pelo Espírito” indica a atuação da pessoa do Espírito Santo agindo no espírito do cristão e da cristã para produzir vida em santidade, os frutos do Espírito que capacita a seguir em frente com Cristo em vida de santidade, sem cair fora da graça. É pelo Espírito que se é transformado dia após dia em verdadeiro cristão e cristã, em imagem de Cristo, pois Ele é o fiador da liberdade cristã garantindo o desabrochar do ágape (COTHENET, 1984, p. 77). Aqui, também, Paulo muda o pronome de ‘vós’ para ‘nós’ para deixar claro que antes falava aos seus leitores advertindo-os do perigo de cair da graça, mas agora ele se inclui entre os que permanecem no evangelho da graça e aguardam, pela fé em Cristo, a justificação que nos garante a vida eterna, a salvação futura (STOTT, 1989, p. 122). A palavra “fé” (Gl 5, 5) se liga à palavra “justiça” (Gl 5, 5) para formar a idéia de justificação pela fé. A justiça depende da fé (CALVINO, 2007, p. 140). Para a justificação o que importa é a ‘fé’, pois “o justo vive da fé” (Rm 1,17). Sobre essa verdade da justificação pela fé Paulo também escreve:

aprendemos que o homem se justifica não pelas obras da lei, mas pela fé em Jesus Cristo. É por isso que temos fé em Jesus Cristo, esperando sermos justificados pela fé em Cristo e não pelas obras da lei, pois pelas obras da lei homem algum é justificado (Gl 2, 15-16).

Porém, não se pode esquecer que sem a ação do Espírito não é possível ao fiel produzir as obras, e fé sem obras é morta. Daí que fé e Espírito são ingredientes imprescindíveis para uma vida cristã verdadeira e eficaz. Para Ferreira (2005, p. 158) “fé e obras andam juntas. Uma fé sem obras (amor) é impensável para Paulo. O que precisa ficar claro é que para Paulo a justificação não se alcança por meio de obras sob a Lei, mas pela fé em Cristo”.

A palavra “justiça”, na tradução adotada pela Sociedade Bíblica do Brasil (1993, p. 1153), em Gl 5, 5 é a tradução do grego *dikaiousune*, que para Champlin (1999, p. 500) Paulo a utilizou com seu duplo sentido de retidão e aceitação como justo, sendo que dessa forma a esperança da justiça é a esperança pelo perdão e

aceitação divinos e também a realização da perfeição prometida. Na Bíblia Tradução Ecumênica (1994 p. 2260) a palavra usada foi “justificação”. O termo “justiça” ou “justificação” designa, assim, o dom gratuito que o crente recebe de Jesus Cristo, a graça que o torna filho e filha de Deus, e também significa vida de retidão.

Com a frase “a fé que age pelo amor” (Gl 5, 6) Paulo completa a idéia começada em Gl 5, 5 indicando que “o que vale é a fé que opera pelo amor” (SCHNEIDER, 1984, p. 130). As grandes virtudes cristãs são: a fé, a esperança e o amor. Em Gl 5, 5 e 6, essas três qualidades são combinadas, como em I Co 13,13. Na Bíblia Tradução Ecumênica (1994, p. 2260), tem-se que fé, amor, esperança aparecem como as atitudes características do cristão. Conforme afirma Cothenet (1984, p. 77), atualmente reina entre os exegetas o consenso de que o verbo que a Bíblia de Jerusalém (1993, p. 1153) traduziu pelo francês *agissant* (atuando), é empregado para significar que a ação expressa pelo verbo fica na espera do sujeito. Ainda para Cothenet (1984, p. 77), “uma adesão de fé, que não comportasse um mínimo dinamismo de amor nas pegadas do Cristo, não seria a fé no sentido Paulino do termo”. Podemos inferir assim, que a fé seria a mola propulsora do amor, mas a fé sem amor não funciona ou não teria sentido, ou “do mesmo modo, a fé que não tivesse obras estaria morta no seu isolamento” (Tg 2, 17). Lembremos também que o amor é o primeiro da lista referente ao fruto do Espírito, que aparece em Gl 5, 22, “mas eis o fruto do Espírito: amor, ...”. O amor, portanto, é fruto de uma ação do Espírito Santo no fiel, que junto com a fé gera as boas obras, dignas de um verdadeiro cristão e cristã.

Mas, em se tratando da justificação Paulo nunca fala da fé e do amor, mas somente da fé recebida; portanto, o amor não é uma condição suplementar para se alcançar a salvação, e nem um traço essencial da fé, mas o contrário: a fé é um elemento vital do amor pelo qual ela age; dessa forma não deve ser entendido como condição da justificação, é antes a justificação que é sua condição e raiz (BORNKAMM *apud* COTHENET, 1984, p. 77). Lutero (1998, p. 55) também afirma que “quem não tem fé, nenhuma boa obra o fará avançar em direção à justiça e à bem-aventurança”. Então, o amor, como fruto do Espírito recebido através da fé em Cristo, é suficiente em poder para cumprir os preceitos da lei, “pois toda a Lei encontra o seu cumprimento nesta única palavra: amarás o teu próximo como a ti mesmo” (Gl 5, 14).

Aparece em Gl 5, 7 uma metáfora típica de Paulo: “corriéis bem...”. Conforme Ferreira (2005, p. 160), Paulo faz uma comparação com os atletas no estádio, colocando os gálatas como protagonistas, atletas preparados cujo objetivo é chegar e ganhar se possível. Paulo se utiliza deste tipo de metáfora em outras de suas cartas. Como habitante da zona urbana e conhecedor do costume grego de praticar esportes e incentivar as competições atléticas, e tendo a cultura grega influenciado outras culturas, inclusive a romana, no que se refere à importância dessas competições, é natural essa forma de linguagem expressada por Paulo, e bastante útil para fazer com que os gálatas compreendessem melhor o sentido das palavras do apóstolo. Paulo tentava conscientizar esses gálatas a não mudarem de direção abandonando a fé em Cristo, o único caminho para uma vida de vitória. De outra forma se tornariam perdedores visto que, pela lei, não seriam justificados e seriam prisioneiros dela. No caminho do legalismo os gálatas teriam que observar toda a lei, o que é impossível. Assim cairiam da graça para a maldição da lei, tornando-se perdedores. Eles estavam indo bem nesse caminho de vitória, nessa corrida para o alvo, que é Cristo. Mas, por influência mortal dos legalistas, acusadores de Paulo, perdedores e malditos que queriam invalidar toda a graça de Deus, os crentes gálatas seriam reduzidos à mesma condição de perdedores. Paulo continua a metáfora na forma de pergunta: “quem, barrando-vos o caminho...?” (Gl 5, 7). Seria o mesmo que dizer quem colocou tais obstáculos no caminho de vocês para que pudessem perder o alvo? (FERREIRA, 2005, p. 161).

A palavra “influência” (Gl 5, 8), se refere a alguém que exerceu uma ação sobre os gálatas persuadindo-os, influenciando-os e convencendo-os a adotarem a lei e os impedindo de continuar na verdade de Cristo. Ainda em Gl 5, 8 a palavra “influência” na Bíblia Tradução Ecumênica (1994, p. 2260), aparece como “persuasão” na Sociedade Bíblica do Brasil (1993, p. 1153) e como “sugestão” na Bíblia de Jerusalém (1993, p. 2037), para se referirem à atitude dos falsos mestres no sentido de convencer os gálatas a caírem fora da graça e a seguirem os preceitos da lei para alcançarem a salvação, sendo legalistas. Nos três casos, qualquer uma das palavras utilizadas não modifica a intenção dos falsos mestres, pelo contrário, traduzem o modo de agir deles e suas claras intenções. E isso “não vem daquele que vos chama” (Gl 5, 8), ou seja, de Deus, parecendo que veladamente insinuava que por detrás daquelas vozes estava satanás, conforme Giavini (1987, p. 75) declara. A expressão “daquele que vos chama” (Gl 5, 8) se refere realmente a Deus Pai, pois

Paulo a utilizou em outra parte da carta dizendo: "...daquele que vos chamou pela graça do Cristo" (Gl 1, 6) e no livro de Romanos aparece: "os que predestinou, também os chamou; os que chamou, justificou-os, e os que justificou, também os glorificou" (Rm 8, 30), ou como em 1Co 1, 9: "fiel é o Deus que vos chamou à comunhão com seu filho Jesus Cristo, nosso Senhor". Podemos ver a afirmação dessa chamada em várias outras perícopes (Rm 9,11; 1Co 7, 15; I Ts 2, 12). Chamados pelo Pai pela sua graça maravilhosa, mediante a fé em Cristo, e não por causa da obediência à lei ou se tornando legalistas. O resultado dessa persuasão é destrutivo para a comunidade dos gálatas, pois os leva de volta à condição de escravos, condição esta contrária à liberdade proporcionada pelo chamado de Deus à comunhão com Cristo que conduz à liberdade.

A frase "um pouco de fermento, e toda a massa leveda" (Gl 5, 9), é outra metáfora utilizada por Paulo, uma metáfora do tipo doméstica, um provérbio popular que rememora o ritual dos pães ázimos que orientava aos fiéis a jogar fora o velho fermento, pois, na páscoa precisava de pães fabricados com um fermento novo (FERREIRA, 2005, p. 161). Essa expressão proverbial de Paulo compara os judeu-cristãos com o fermento velho que contamina a massa (os gálatas) inteiramente, pois basta só um pouco de fermento e toda a massa é levedada, ou seja, uma influência qualquer se espalhar a ponto de dominar muitas outras áreas. Isso espelha a realidade dos gálatas frente às influências dos falsos mestres: aqueles ensinamentos legalistas dos cristãos judaizantes estavam lançando os crentes gálatas na destruição, retirando deles toda a graça de Cristo. Era um fermento que rapidamente se infiltra e adere à massa, levedando-a. Esse fermento estava rápido e gradualmente contaminando os gálatas com doutrinas religiosas com o intuito de destruir Cristo na comunidade. O fermento é como força nefasta para os ensinamentos que Paulo deixou na igreja da Galácia, uma influência do mal que contamina e, estava "impedindo os gálatas que querem ser fiéis de se tornar, como os coríntios, pães ázimos para viver a mentalidade pascal. Eles contaminaram a comunidade" (FERREIRA, 2005, p. 161).

Com as palavras "tenho confiança no Senhor a vosso respeito" (Gl 5, 10), o apóstolo está exprimindo sua confiança em relação aos gálatas pressupondo também que eles ainda não tomaram uma decisão definitiva quanto ao projeto dos judeu-cristãos, abrindo portas para que tenham uma visão global da realidade, para que possam retornar ao projeto da liberdade (FERREIRA, 2005, p. 162). O apóstolo disse

que confiava neles “no Senhor” (Gl 5, 10), para lhes lembrar que o arrependimento é um dom celestial e que deviam pedi-lo a Deus, pois, trazê-los de volta à sã doutrina da fé, da qual haviam se desviado, era obra de Deus (CALVINO, 2007, p. 143). Paulo demonstrou sua confiança nos gálatas para encorajá-los e fazê-los usar o próprio entendimento para lembrá-los da orientação que já conheciam a respeito da salvação pela fé e não pelas obras, acreditando que só Deus poderia trazê-los de volta a essa orientação já conhecida.

Ainda em Gl 5, 10 a frase “que não alimentareis nenhum outro sentimento”, como aparece na tradução adotada pela Sociedade Bíblica do Brasil (1993, p. 1153); ou como se vê na Bíblia Tradução Ecumênica (1994, p. 2260) “vós não tomareis outra orientação”, a idéia que Paulo quis passar foi a de que, de certa forma, estava depositando um voto de confiança aos gálatas, no sentido de que não iriam aderir aos ensinamentos dos falsos mestres e acabariam por aceitar as suas palavras e se deixariam influenciar por ele. Continuando a frase em Gl 5, 10 Paulo diz: “aquele que vos perturba”, imputando grande parte da culpa aos impostores pelos quais os gálatas haviam sido enganados, quase os eximindo da punição denunciada contra os impostores (CALVINO, 2007, p. 143). Contudo, sem mencionar nomes, falando de forma impessoal, porque, segundo Schneider (1984, p. 132), mesmo que entre os agitadores houvesse uma ou outra pessoa de destaque, é bem provável que Paulo não quis dar honra a qualquer um deles.

O verbo “perturba” (Gl 5,10) no original grego é *tarasso*, que tem o significado de perturbar, deslocar, lançar na confusão, aterrorizar; e essa palavra aqui utilizada, para Champlin (1999, p. 502) expressa que Paulo via os ensinamentos dados pelos falsos mestres, os legalistas da Galácia, como uma influência destruidora e maléfica, como fatores perturbadores da igreja. A palavra “condenação” adotada pela Sociedade Bíblica do Brasil (1993, p. 1153) é a tradução do original grego *krima*. A Bíblia Tradução Ecumênica (1994, p. 2260) utiliza a palavra “sanção”. Champlin (1999, p. 502) informa que as opiniões dos intérpretes variam: alguns pensam que Paulo tinha em vista o julgamento final, outros que ele falava sobre algum juízo temporal cujas consequências seriam a disciplina eclesiástica ou a exclusão; e também poderia ser alguma ação divina que viesse a punir o ofensor; uma ação vinculada ou não a alguma providência eclesiástica; em todos os casos, algum julgamento divino estava em pauta, porém, não tendo sido explicado, se torna impossível saber precisamente o que Paulo tinha em mente.

Em Gl 5, 10 vem a expressão “sofrerá a sanção” que, segundo Schneider (1984, p. 132) quem lança perturbações nas comunidades cristãs arcará com sanções penais divinas, pois Deus proferirá sua sentença condenatória sobre os que levam mensagens que contradizem ao Evangelho de Deus. A palavra “sanção” que se segue a palavra “sofrerá” (Gl 5, 10) completa a idéia desta punição divina que certamente o perturbador colherá em função de suas perturbações ou más ações. Paulo queria lembrar aqui que uma ação tão destruidora dos perturbadores da igreja dos crentes gálatas não passaria em branco diante de Deus e teria consequências também destruidoras. Na verdade, Deus declara através de Paulo que nenhuma pessoa “por quem acontece a queda” (Mt 18, 7b) ficará sem a devida punição (CALVINO, 2007, p. 143).

A frase “se ainda pregasse a circuncisão”, de Gl 5, 11, parece indicar que alegassem contra ele a circuncisão de Timóteo, filho de mãe judia, que aceitou a fim de que seu amigo pudesse entrar nas sinagogas (COTHENET, 1984, p. 80). A discordância entre Paulo e os judaizantes se refere à circuncisão, e o apóstolo responde na forma de uma pergunta: “se ainda pregasse a circuncisão, por que, então, estaria sendo perseguido?” (Gl 5, 11). Desde que deixou de pregar a circuncisão e decidiu pregar o Cristo crucificado passou a ser perseguido, e se pregasse a circuncisão como seus adversários na Galácia, “nesse caso, o escândalo da cruz ficaria abolido” (Gl 5, 11b). Se ensinasse o que seus inimigos insinuaram não teria motivo nenhuma perseguição. Se desse valor a circuncisão como forma de salvação estaria em perfeito acordo com os legalistas e não estaria na condição de perseguido por eles. Se seus adversários tivessem razão, o escândalo da cruz teria cessado, pois o escândalo representado pela cruz é rejeitado por eles, e o simples fato de que esse escândalo ainda existe só prova que Paulo continua a pregar o Cristo crucificado e não a circuncisão (SCHNEIDER, 1984, p. 133). As perseguições sofridas por Paulo eram as maiores demonstrações de que a mensagem que pregava: “o escândalo da cruz” (Gl 5, 11), era recebida como uma ofensa pelos legalistas e também pelos judeus. Paulo havia se tornado um inimigo fervoroso para os judaizantes. Era esse o escândalo da cruz, aquilo que ofende e o que causa desgosto.

Em Gl 5,11 vê-se “o escândalo da cruz”. No grego temos a palavra *skandalon* com o significado de armadilha, algo que ofende, pedra de tropeço, um mau exemplo indicando algo indesejável, que contraria a ordem estabelecida, gerando indignação e

revolta. Os judeus consideravam realmente a cruz como uma pedra de tropeço, motivo de escândalo. Os gentios viam na cruz uma insensatez, uma loucura. Pode-se confirmar essa verdade proclamada por Paulo em 1Co 1, 23 em que está escrito: “nós, porém, pregamos um Messias crucificado, escândalo para os judeus, loucura para os pagãos”. Paulo ainda completa sua idéia esclarecendo que esse pensamento de judeus e gentios é incorreto diante de Deus, “pois o que é loucura de Deus é mais sábio do que os homens e o que é fraqueza de Deus é mais forte do que os homens” (1Co 1, 25).

Em Gl 5,13 aparece o termo “ocasião à carne” na tradução da Sociedade Bíblica do Brasil (1993, p. 1153), que “no original grego o vocábulo é *aphorme*, com o significado de pretexto, motivo, oportunidade” (CHAMPLIN, 1999, p. 503). A Bíblia Tradução Ecumênica (1994, p. 2260) utiliza a palavra oportunidade, mas tanto um como outro não modifica o sentido que o apóstolo quis dar à frase.

A afirmativa “melhor se mutilem totalmente aqueles que semeiam a desordem no vosso meio!”, de Gl 5, 12, é a forma de Paulo demonstrar sua indignação contra aqueles legalistas que pretendiam dissuadir os gálatas a caírem da graça se tornando legalistas.

Neste intento, os adversários de Paulo estão relacionados com o paganismo. No culto misterioso, que tinha sua sede principal em Pessinus da Galácia, estava em curso, como se sabe, a castração sacral dos sacerdotes de Átis e Cibele. Paulo, agora, ao associar à circuncisão esta ignomínia pagã, não somente dá livre curso à sua ironia sarcástica que, aliás, aos ouvidos dos judeus deve soar como uma verdadeira blasfêmia. Mostra também a concordância interna existente entre aquele que considera a Lei judaica como caminho de salvação e o pagão que procura alcançar o favor dos deuses por uma obra inaudita. Ambos encontram-se, no fundo, no mesmo caminho errado (SCHNEIDER, 1984, p. 134).

Compreende-se perfeitamente o uso de tais palavras por Paulo, como também sua indignação. Essas palavras, na verdade, podem ser vistas como uma resposta às acusações que sofria por parte dos legalistas, além do fato de que estavam procurando desfazer todo o trabalho de Paulo na igreja da Galácia, querendo reduzir a nada toda a obra da cruz de Cristo, iludindo os cristãos a irem por um outro caminho cujo final os faria cair da graça. Na Bíblia da Sociedade Bíblica do Brasil (1993, p. 1153) a frase utilizada em Gl 5, 12 foi “tomara até se mutilassem os que vos incitam à rebeldia”. A intenção e a indignação de Paulo podem ser percebidas também aqui nessa versão. A força da frase se encontra em “se mutilassem” (Gl 5, 12). Assim como os legalistas estariam querendo causar estrago no meio dos gálatas ou com os seus ensinamentos conduzi-los a serem cortados fora da videira, arrancados de

Cristo ou lançados fora da graça. Dessa forma, então, a sugestão de Paulo ou o querer que se mutilassem estaria em perfeita ordem, como um castigo em mesma medida, uma colheita para uma semeadura de mesma espécie.

A primeira parte de Gl 5, 13, “vós, irmãos, é para a liberdade que fostes chamados” é um apelo, uma vocação (SCHNEIDER, 1984, p. 135), vinda da parte de Deus, pois é Ele que chama e concede a vocação. “Contanto que esta liberdade não dê nenhuma oportunidade à carne!” (Gl 5,13b), é uma exortação de Paulo com a finalidade de advertir aos gálatas para que não usassem da liberdade como pretexto para dar vazão à natureza carnal. Uma vida no Espírito é de natureza oposta à uma vida segundo a carne. Ou se é carnal ou se é espiritual, pois, bem sabemos que “a carne, em seus desejos, opõe-se ao Espírito e o Espírito à carne; entre eles há antagonismo; por isso não fazeis o que quereis” (Gl 5, 17).

A opção pela carne se encerra na morte, na separação de Deus com o homem, “pois o pendor da carne é revolta contra Deus: ele não se submete à lei de Deus, nem sequer o pode.” (Rm 8, 7). Não há como estar em Deus e ser guiado pela carne, porque, “com efeito, quando estávamos na carne, as paixões pecaminosas, servindo-se da lei, agiam em nossos membros, a fim de que produzíssemos frutos para a morte” (Rm 7, 5). A exortação de Paulo é plena de sentido e perfeitamente coerente com as idéias principais que o apóstolo quis ressaltar nesta carta aos gálatas. Liberdade não é sinônimo de licenciosidade. O pendor da carne é contra Deus, “sob o domínio da carne não se pode agradar a Deus” (Rm 8, 8). “O homem entregue unicamente à sua natureza não aceita o que vem do Espírito de Deus. Para ele é uma loucura, ele não o pode conhecer, pois isto se julga espiritualmente” (1Co 2, 14). Se os gálatas aderissem à uma vida segundo a carne deixariam de ser espirituais, não mais compreenderiam a obra realizada por Deus através de Cristo, se tornariam insensatos diante da sabedoria divina, se tornariam também inimigos de Deus, perderiam a salvação eterna, se tornariam escravos, perdedores, carnis por natureza, pecaminosos em suas paixões e concupiscência, tendo que pagar o salário do pecado que é a morte, separados de Deus e perdendo a natureza de filhos e de filhas de Deus. Assim, incorreria no mesmo erro: por um lado a lei, por outro a carne, mas ambos de mesma natureza e levando para o mesmo fim.

A frase “contanto que esta liberdade não dê nenhuma oportunidade à carne!” (Gl 5,13b), significa, segundo Cothenet (1984, p. 81), que para Paulo, a liberdade não é autonomia individual, pois então se cairia no domínio da carne, pois ela, a

liberdade, se concretiza no ágape e desabrocha na comunidade. “Mas pelo amor ponde-vos a serviço uns dos outros” (Gl 5,13c), pois o serviço de Deus é o serviço do próximo, especialmente daqueles próximos na fé (COTHENET, 1984, p. 81). O sentido dado ao servir ao próximo, o verbo empregado foi *douleuein*, que quer dizer ser escravo. É consenso que hoje a escravatura foi praticamente toda abolida. A preferência pela palavra “servos” (Gl 5, 13) e não escravos talvez seja uma questão de atualização do próprio termo, mais adequado para os dias atuais; mais próximo da realidade atualmente vivida.

A palavra escravos é hoje, utilizada mais para se referir à condição daquele que se encontrava submetido à vontade absoluta de um senhor; se referindo à época em que o sistema escravagista estava em vigor. É sinônima de servos, sua forma mais usual. Nesse sentido, se refere mais a subordinado, dependente, que faz ou presta serviços, aquele que obedece ou serve alguém. Mas, escravos, foi realmente o sentido que Paulo quis dar à palavra grega, corroborando com a frase: “por preço fostes comprados; não vos torneis escravos de homens” (1Co 7, 23). Segundo Ferreira (2005, p. 165), parece haver uma contradição, pois antes, em Gl 5,1, Paulo afirmou que não deviam se sujeitar ao jugo da escravidão e aqui diz que é preciso tornar-se escravo. Mas com um sentido diferente do de escravidão em Gl 5,1, uma vez que o ser escravo se complementa com uns dos outros, ou seja, não na forma de opressão, mas motivados pelo amor e respeito à dignidade da pessoa, com ajuda mútua, retirando qualquer idéia de dominação, não havendo senhores escravizando servidores, pois todos são senhores (FERREIRA, 2005, p. 165). “Em resumo, se servimos uns aos outros pelo amor, teremos sempre nossa atenção voltada para a edificação; e, desse modo, não cresceremos libertinos, mas usaremos a graça de Deus para a sua honra e a salvação de nosso próximo” (CALVINO, 2007, p. 147).

Em Gl 5, 14 tem-se “porque toda a lei se cumpre em um só preceito, a saber: amarás o teu próximo como a ti mesmo”. Esta perícopa é conclusiva e significativa. Toda a lei sendo resumida em uma só palavra era para os legalistas uma insensatez. Paulo estava dizendo: não queiram cumprir toda a lei, pois é impossível; e se deixarem de guardar um só preceito se tornarão transgressores dela; não se mutilem, não é necessário abandonar Cristo, pois, será melhor segui-lo que caírem na maldição da lei. Na verdade, toda a lei está englobada no amor e em Deus que é amor. Procurem se relacionar com Cristo, estar próximo dele, imitando ele, e terão mais condições de cumprir toda a lei. “O amor é chamado o cumprimento da lei, não

porque seja superior à adoração a Deus, e sim porque é a prova dessa adoração” (CALVINO, 2007, p. 147)

2.3 ANOTAÇÕES RELEVANTES SOBRE A PERÍCOPE DE GI 5, 1-14

A carta aos gálatas é um testemunho da luta de Paulo em prol da verdade do evangelho, da justificação centrada na pessoa de Jesus Cristo. “Sua preocupação essencial é proclamar o Cristo presente no evangelho como aquele que a tudo define e dá novo valor” (BECKER, 2007, p. 525). “A partir de Damasco, Paulo dá novo valor à sua fé em Deus e recebe a Cristo como o definidor de todas as coisas, o centro de tudo; Cristo Jesus, quem estará direcionando tudo em sua vida e Saulo entra nessa nova aliança como Paulo, um novo homem” (ASSIS, 2009, p. 21). “Cristo é, em suma, o Dom decisivo de Deus aos homens, a ponto de a fé, que reflete sobre esse acontecimento, não conseguir deixar nada isolado de Cristo” (BECKER, 2007, p. 531).

O anúncio de Paulo é o evangelho de Cristo que subsiste livre da lei judaica, mas baseado em argumentos teológicos cristocêntricos e utilizando argumentos escriturísticos. A teologia que Paulo acaba por formular na carta aos gálatas e que tem por base a cruz de Cristo estabelece uma antítese entre a lei judaica e a fé em Cristo, dois caminhos que se opõem e que podem levar a também dois modos de vida distintos. Para Comblin (1977, p. 20) a liberdade é o tema central da epístola aos gálatas e também o núcleo de seu evangelho. Comblin (1977, p. 23) afirma também que a fé é o caminho que desemboca na liberdade; porém sem esquecer que o ponto de partida da vida nova é essa liberdade. Como diz Barbaglio (1991, p. 64) “fé e lei são indicadores de dois modos opostos de ser: viver para si mesmos, egocentricamente, ou viver fora de si, para Deus e para os outros, em simpatia com Cristo”.

A fé em Cristo ressuscitado é a essência do cristianismo para o apóstolo e o motivo pelo qual escreve a carta aos gálatas foi para precisamente defender essa fé e com isso livrar os próprios gálatas da condenação e escravidão a que estariam sujeitos caso recorressem à lei e suas práticas. Recorrer à lei seria o mesmo que acreditar na necessidade de completarem sua salvação, ou crer que por ela e com a

circuncisão se tornariam judeus e dessa forma receberiam a promessa tornando-se o povo de Deus. Tal crença traria implicações sérias para o desenvolvimento do cristianismo da época, era proposta de anulação de toda a obra de Cristo na cruz do calvário, era o mesmo que pensar Deus como exclusividade do povo judeu. Desenvolvem-se assim na comunidade dos gálatas duas vertentes contrárias que Paulo, nessa carta, procura esclarecer de forma tão clara e eloqüente, estabelecendo os limites e os fins de cada uma para a vida daqueles que a uma delas vierem a aderir.

Paulo é incisivo ao afirmar, em forma de advertência, que “vós rompestes com o Cristo, se fazeis consistir a vossa justiça na Lei; decaístes da graça” (Gl 5, 3). Conforme escreve Schneider (1984, p. 130), “em Cristo Jesus há um só poder de justificação: a fé. Na nova ordem de salvação, iniciada por Cristo, não importa mais à salvação do homem ser circuncidado”. Pela fé em Cristo tem-se a salvação, na lei a maldição. Em Cristo, pelo Espírito e em virtude da fé ocorre a justificação; pela lei está-se sujeito à sua obediência total que implica em esforço próprio e ações orgulhosas que visam ao livramento da maldição e condenação da própria lei. Para Paulo, a circuncisão, da forma proposta pelos cristãos judaizantes, é uma forma de eliminar Cristo da comunidade, pois vem acompanhada da observância a toda Lei, transformando Cristo e sua obra na cruz em simples acontecimento desnecessário ou parte pouco importante na salvação, pois “se vos fizerdes circundar, Cristo não vos servirá mais para nada. E eu atesto mais uma vez a todo homem que se faz circundar que ele é obrigado a praticar a lei integralmente” (Gl 5, 2 e 3).

Formam-se assim as antíteses: Cristo e a Lei, fé em Cristo e obediência à Lei; salvação pela fé em Cristo e condenação pela maldição da Lei, liberdade da Lei e escravidão da Lei, andar no Espírito e andar na carne e se esforçando por cumprir a Lei. Barbaglio (1991, p. 95) afirma que se trata de uma opção entre circuncisão-lei e Cristo-fé, que são inconciliáveis, aderir a um exclui o outro. Para os cristãos judaizantes a circuncisão é o sinal da eleição do povo de Deus, para Paulo era decair da graça, romper com Cristo, perder a salvação, pois “quem se deixa circuncidar aceita todo o sistema legalista-judaico” (BARBAGLIO, p. 97). Portanto, na medida em que os gálatas se deixassem circuncidar estariam rompendo com Cristo, saindo da graça e adotando o sistema legalista-judaico que estabelece a circuncisão como sinal de eleição do povo de Deus. Na verdade, para Paulo é um retrocesso e uma reversão

à anterior condição de escravos em que se encontravam antes de se converterem a Cristo (ASSIS, 2009, p. 22).

Paulo ensinava que a lei tem a função de trazer à luz a transgressão, visto que “pela lei vem o pleno conhecimento do pecado” (Rm 7,20). Teria também a capacidade de revelar à humanidade que “todo o mundo seja culpável perante Deus” (Rm 3,20); sendo culpados estão sob acusação e conseqüente julgamento e condenação. Mas não havendo a lei não haverá condenação nem julgamento “porque a lei suscita a ira; mas onde não há lei, também não há transgressão” (Rm 4,15).

A circuncisão e a lei como forma de eleição, então, contrariam toda a essência do evangelho de Paulo que indica a fé em Cristo como único e suficiente meio para se alcançar a salvação e libertação. Pois “sabemos, entretanto que o homem não é justificado pelas obras da lei, mas somente pela fé relativa a Jesus Cristo porque pelas obras da lei ninguém será justificado” (Gl 2, 16). E essa teologia de Paulo é inclusiva, pois almeja alcançar o ser humano, sem qualquer forma de exclusão, visto que “não há mais nem judeu nem grego; já não há mais nem escravo nem homem livre, já não há mais o homem e a mulher, pois todos vós sois um só em Jesus Cristo” (Gl 3, 28). A lei, contudo, é discriminatória, visto que só pela sua observância se pode alcançar a promessa; e isso requer que se pratique a circuncisão, que é o sinal da eleição do povo de Deus, para que se torne judeu, o povo escolhido. O povo judeu representaria assim um grupo privilegiado, superior, que já possui a lei e o sinal da circuncisão, os possuidores, historicamente, das práticas e meio de salvação. Aquele que quiser obter essa salvação terá que se moldar tornando-se judeu, em certo sentido, pois a lei é a própria essência do judaísmo.

A pregação de Paulo lança por terra todo privilégio inicial, toda vantagem a priori. Não é um evangelho de acordos onde possa haver algum benefício para uns em detrimento de outros, ou para se alcançar privilégios ou suprimir malefícios. O seu evangelho é, sobretudo, uma abertura a todos os povos, sem exigência de preceitos, sem necessidade de recorrer a subterfúgios ou esquemas previamente traçados com o objetivo de alcançar o propósito. Esse é o evangelho que Paulo defende nessa carta que é o mesmo evangelho de Cristo, pois ele afirma “não que exista um outro evangelho; há apenas pessoas que lançam a perturbação entre vós e querem transtornar o Evangelho do Cristo” (Gl 1, 7).

A circuncisão a que os gálatas estavam prestes aderir era, na verdade, a inclusão da Lei como meio de salvação e a exclusão de Cristo. “Pois os praticantes

da lei” (Gl 3, 10) na verdade estão se opondo à fé em Cristo, pois se basear na lei requer sua observância que só se consolida pelo esforço pessoal que visa seu cumprimento, ou como diz Barbaglio (1991, p. 31) “nas obras da lei, de fato, Paulo vê em ação uma dinâmica oposta à da fé, algo centrado no fazer”. Enquanto a fé em Cristo conduz à salvação pela graça, sem esforço próprio, as obras da lei “indica não simplesmente uma prática de observância, e sim a auto-afirmação orgulhosa do homem, como sujeito que age” (BARBAGLIO, 1991, p. 31). Assim, a atitude dos gálatas em se circuncidarem ou não representa uma decisão entre confiar em Deus e somente nele, nomeando-o Senhor de suas vidas, ou confiar em si mesmos e se autodenominarem senhores de si próprios, incorrendo no erro mortal de aderir à lei como via de salvação.

Esclarecido o significado da circuncisão que Paulo rebate na carta aos gálatas, se faz necessário definir o sentido que ele quis dar à palavra fé. Paulo oferece os parâmetros para se compreender essa fé; nomeia o autor dela e o modo como ela age, explica o resultado da adesão a essa fé e o seu alcance, além de mencionar o seu preço. Paulo compreende que a salvação e libertação são somente por meio da fé e que ela age pelo amor fornecido pelo Espírito como Dom de Deus, gratuito e para todos, por causa do preço pago na cruz por Cristo. Nesse sentido não é difícil esperar que Paulo complete seu raciocínio sobre a fé e explique sua análise a respeito da circuncisão em Gl 5, 6: “pois, para quem está em Cristo Jesus, nem a circuncisão, nem a incircuncisão são eficazes, mas a fé que age pelo amor”. Vê-se que não é uma fé qualquer, mas a fé em Cristo como o recebimento da própria vida de Cristo, “a fé que opera pelo amor” (Gl 5, 6).

Fé “indica, sem dúvida, a adesão ao anúncio evangélico” (BARBAGLIO, 1991, p. 62). A boa nova da salvação deve ser aceita sem restrições, pela fé genuína em Cristo, uma fé pura que age pelo amor. Primeiro, pelo amor de Deus que se manifesta pelo seu chamado através de seu filho e pela sua graça; segundo, pela fé em Cristo morto e ressuscitado que se entregou na cruz para que houvesse salvação para todo aquele que crê, primeiro judeus, depois gentios, mas principalmente sem excluir este ou aquele. Uma fé que é proporcionada pelo Espírito gerando o fruto do amor, uma fé necessária em Cristo que leva à salvação.

A fé em Cristo, além de ser uma adesão total ao evangelho de Cristo, “consiste em entregar a vida toda a Jesus em virtude das promessas que nos fez” (COMBLIN, 1993, p. 96). O que Paulo denomina de fé é a aceitação do princípio da obra

realizada por Cristo na cruz, “como os que querem que o ato e a mente de Deus assim revelados sejam o princípio de suas próprias vidas (DODD, 1978, p. 111). Ter fé em Cristo é ter plena confiança nele a ponto de esvaziar-se de si mesmo e declarar “não mais eu vivo, mas Cristo vive em mim” (Gl 2, 10). Para Paulo a fé em Cristo é demonstração de entrega plena e confiança total no Senhor Deus (ASSIS, 2009, p. 23).

E ter fé não é somente crer, mas principalmente depender absolutamente de Deus e depositar uma confiança capaz de tornar o crente “totalmente dependente e confiante na promessa de Deus porque foi Deus quem prometeu” (DUNN, 2003, p. 436). Essa fé tem a mesma natureza da fé de Abraão que creu na promessa de Deus apesar da sua idade avançada e da esterilidade de Sara, glorificando a Deus pela promessa: “diante da promessa divina, ele não sucumbiu à dúvida, mas foi fortificado pela fé e rendeu glória a Deus, plenamente convencido de que, o que Deus prometeu, também tem o poder de cumprir” (Rm 4, 20 e 21). “A fé é o caminho que desemboca na liberdade” (COMBLIN, 1977, p. 20-22).

Segundo Paulo, a liberdade foi uma conquista de Cristo para o que crê. Crer em Cristo é viver vida de liberdade, “é para sermos verdadeiramente livres que Cristo nos libertou” (Gl 5, 1). Essa liberdade só pode ser vivida no Espírito, pois procede dele, e porque procede do Espírito está de acordo com a essência do próprio Deus, e Deus é amor. A vida no Espírito é vida de liberdade e sua práxis é o amor pelo serviço ao próximo, uma vez que, “o Espírito caracteriza uma vida humana marcada pelo amor, ou seja, pelo serviço mútuo” (BARBAGLIO, 1991, p. 68). E, como diz Schneider (1984, p. 137) “o cristão não serve à carne, mas presta serviço de servo ao próximo. E neste serviço não conserva somente seu estado de homem livre, mas realiza também a sua liberdade em Cristo”. A carne gera escravidão, mas o Espírito a liberdade, pois “há uma só liberdade verdadeira, que é o dom de Deus porque procede do Espírito Santo” (COMBLIN, 1993, p. 105).

Confiança plena em Deus é adesão a Jesus Cristo, pela fé que se transforma em prática de justiça (ASSIS, 2009, p. 23). Se alguém é nova criatura pela fé em Cristo, confia plenamente nele, e se confia, obedece. E obedecer a Jesus Cristo é praticar obras de justiça características do reino anunciado por Ele, que é o reino de Deus:

a única alternativa para esse sistema de injustiça é passar a fazer parte de uma nova realidade, a da justiça criada por Cristo e pelo Espírito de Deus”, de modo que “a justiça do Deus de toda justiça não é tanto o decreto formal

dum juiz neutro, mas a atuação dum Deus que faz justiça, renovando totalmente a ordem do mundo (MÍGUEZ *apud* TAMEZ, 1995, 38).

Dessa forma, “a justificação pela fé deve estar voltada para a defesa da vida, da vida real e concreta das pessoas” (TAMEZ, 1995, p. 61). “Justificação pela fé, em Paulo, não está desvinculada da vida real e prática da comunidade cristã” (ASSIS, 2009, p. 24). Na verdade, é o princípio fundamental para uma vida de liberdade no Espírito que tem sua prática nas relações que se estabelecem entre homens e mulheres, gentios e judeus, escravos e livres, e que se tornaram irmãos, apesar das diferentes origens e das mais diversas realidades e condições; mas que em Cristo são iguais, convivendo em comum, tendo que praticar a justiça de Deus que é a mais radical defesa da dignidade humana.

Existe em Paulo uma preocupação: o mundo em que ele viveu deve mudar e isto só é possível graças à justiça de Deus, que transforma os seres humanos em “armas de justiça a serviço de Deus” (Rm 6, 13). O que ele deseja é uma comunidade em que não existam diferenças discriminadoras (Gl 3, 28), como as que se sofriam dentro da sua sociedade (TAMEZ, 1995, p. 66).

A liberdade cristã para Paulo é uma conquista que deve ser experimentada de forma espontânea e responsável, limitada pelo amor ao próximo. Dunn (2003, p. 742) exprime bem como deve ser a prática dessa liberdade quando diz: “o exercício da liberdade sempre deve ser condicionado pelo amor”. Paulo, ao falar de liberdade, procura estabelecer seus limites e a sua força motriz dizendo “é para a liberdade que fostes chamados. Contudo, que esta liberdade não dê nenhuma oportunidade à carne! Mas pelo amor ponde-vos a serviço uns dos outros” (Gl 5,13). Paulo procura deixar claro que não é uma liberdade vivida para satisfação de desejos e alcance de objetivos particulares e egoístas. “A única liberdade que merece esse nome é a de buscar o nosso próprio bem segundo a nossa própria maneira, enquanto não tentamos privar os outros da sua ou impedir seus esforços para obtê-la” (MILL *apud* DUNN, 2003, p. 743). Esta definição ainda não completa todo o sentido que Paulo quis dar à liberdade. É uma liberdade que tem como fonte o Espírito que produz o amor.

O que falta na definição de Mill é o senso de liberdade como algo a ser usado em favor dos outros. Em contraste com isso, Paulo via a liberdade não simplesmente como o valioso direito do indivíduo de procurar os seus próprios interesses, mas como o direito do indivíduo na comunidade, onde os direitos eram condicionados não só pelos direitos dos outros, mas ainda mais pela responsabilidade ativa pelos outros. É esse senso de direitos casados com responsabilidades, de liberdade exercida no amor ao próximo, que

distingue a ética da liberdade de Paulo e faz dela um princípio social, para não dizer político, tão poderoso (DUNN, 2003, p. 743).

A liberdade cristã tem espaço definido, fonte determinada e também forma estabelecida. O local onde deve ser vivida essa liberdade proclamada por Paulo é a comunidade na forma de serviço ao próximo como expressão do amor. E a vivência dessa liberdade deve ser e em prol uns dos outros sendo que sua fonte é o Espírito. Um desafio dia após dia para a comunidade dos gálatas esse novo padrão de viver comunitário. E que no momento se via ameaçado frente à possibilidade de retroceder caso aderissem à lei e conseqüente circuncisão. Aderir a essa liberdade cristã é o mesmo que aderir à fé em Jesus Cristo, permanecendo nele, assumindo uma nova identidade, cuja essência é Cristo e cujas conseqüências são imprevisíveis para a comunidade e para cada um pessoalmente. Assumir essa nova identidade é ser nova criatura e arcar com todas as responsabilidades que advêm dessa decisão. Pode-se conjecturar que é bem provável que os gálatas estivessem tendo problemas de enfrentar tais conseqüências e possam ter vislumbrado a possibilidade de amenizá-las aderindo à lei e se judaizando. Poderiam estar entendendo que assim aliviariam o peso das perseguições ou quem sabe garantindo privilégios junto à sociedade romana.

A justificação somente pela fé em Cristo, que Paulo defende em Gl 5, 1-14, conduz e direciona o crente e sua fé para a pessoa de Cristo e vida de liberdade no Espírito. Em contrapartida, a lei e suas obras o direciona à escravidão e à carne pois “a lei é carne” (COMBLIN, 1993, p. 109). Na verdade Paulo não condena propriamente a lei, mas sim o uso que se estava fazendo dela, pois “foi a lei concentrada na exigência da circuncisão na carne que deu ao pecado a oportunidade de pôr Israel numa perspectiva carnal” (DUNN, 2003, p. 202). E carne se contrapõe ao Espírito e suas obras, não podendo ser eficaz para conduzir o ser humano à liberdade e à condição de justo. A justiça de Deus é gratuita, é dom fornecido pelo Espírito por meio da fé em Cristo. Barbaglio (1991, p. 68) esclarece que “uma vida dominada pela carne é uma vida egocêntrica e idolátrica do próprio eu”. No entanto a vida no Espírito pela fé em Cristo que é eficaz para garantir a justificação e as promessas para o crente fiel, pois, “quanto a nós, é pelo Espírito, em virtude da fé, que esperamos firmemente se realize o que a justificação nos faz esperar (Gl 5, 5).

Acreditar que o ser humano é capaz de obter a aceitação de Deus por seu próprio esforço é pretensão produzida por obra da carne. Só a fé em Cristo como dom do Espírito é capaz de proporcionar a aceitação de Deus provocando uma mudança de vida que transforma a velha criatura em nova criatura que contém o Espírito para produzir o amor necessário para o suprimento dessa fé.

A liberdade que só é alcançada pela fé em Cristo está em conexão direta com a justiça e reino de Deus. A liberdade cristã é vida no Espírito, é viver como filho e filha de Deus seguindo os passos de Jesus. E Jesus em sua prática viveu conforme o reinado de justiça que defendeu e criou tornando possível ao ser humano esse reinado, através de sua obra na cruz e ressurreição. Pode-se perceber, em Paulo, uma preocupação em que os cristãos sigam a trajetória de Cristo, ele mesmo um imitador de Cristo (1Co 11, 1). E sem dúvida o reino de Deus defendido por Paulo se refere à todas as dimensões da vida humana, e pode ser aplicado em todas as circunstâncias da vida. E para aplicar o reinado de justiça apregoado por Cristo é necessário se abster dos valores e *ethos* de vida que não estão em consonância com a prática messiânica de Jesus. Isso requer ser nova criatura em Cristo, que credita a ele toda autoridade e poder, não só sobre o mundo vindouro, mas também sobre este mundo. “A fé que leva à justificação e a libertação está a exigir à semelhança do grande rei-juiz a transformação daquele que foi justificado” (FOULKES *apud* TAMEZ, 1995, p. 41).

O filho e filha de Deus como nova criatura devem defender esse reinado de justiça como Cristo e seus discípulos o defenderam. E justiça de Deus é também, justiça que deve ser seguida na vida social, política e econômica do cristão, em benefício da comunidade cristã e também daquele que está próximo, durante toda uma existência. “A dimensão social da justiça só se pode conceber através da prática messiânica de Jesus, Messias pobre e sem poder, que desclassifica os poderes deste mundo” (MÍGUEZ *apud* TAMEZ, 1995, p. 39). E Paulo seguiu essa visão e prática messiânica de Jesus, buscando cumprir o reinado de justiça em sua vida de apóstolo de Cristo, inclusive e muito provavelmente abrindo mão de privilégios que certamente possuía, como judeu, nascido livre e cidadão romano. Mas Paulo, tendo aderido a Cristo, disso não fez uso; não deu importância a tal condição, pois justificado em Cristo, não mais vivia, mas era Cristo quem vivia nele (Gl 2, 20), e como genuíno cristão originário, já não necessitava de nenhum dos artifícios disponíveis aos judeus e cidadãos livres do império, pois, como justo de Deus,

passou a viver da fé, como está escrito: “o justo viverá da fé” (Gl 3, 11). E não fez uso de qualquer privilégio enquanto apóstolo de Cristo visto que não quis se sustentado com recursos financeiros pela igreja de forma sistemática; Paulo renunciou aos seus direitos, como ele mesmo escreve: “...o Senhor ordenou aos que anunciam o Evangelho que vivam do Evangelho. Mas eu não me vali de nenhum desses direitos” (1Co 9, 14-15). Paulo deu o exemplo como servo e imitador de Cristo (1Co 11, 1); e tudo em prol da causa de Cristo, do reino de Deus.

3 A LIBERDADE CRISTÃ

3.1 COMPREENDENDO A LEITURA CONFLITUAL EM PARALELO COM O MUNDO DE PAULO

A leitura conflitual se baseia na teoria dos conflitos e se refere a uma análise sociológica cujo foco se concentra nos conflitos sociais (FERREIRA, 2007a, p. 23). Pela análise conflitual, entende-se que o importante é analisar as divergências, oposições, enfrentamentos e contestações existentes entre autoridades, diferentes grupos sociais e classes a respeito de direitos, opiniões, pensamentos, atribuições e competências.

A estrutura básica de toda sociedade está em seu modo de produção que historicamente se definiu como escravista, feudal, tribal, capitalista, socialista, sendo este modo de produção a maneira específica de organização de cada grupo para produzir e reproduzir os bens, materiais ou não, indispensáveis à sobrevivência (MADURO *apud* FERREIRA, 2007a, p. 24). Os modos de produção podem ser simétricos, quando os membros da sociedade têm acesso igual aos meios de produção, igual distribuição da força de trabalho e partilha equivalente, de acordo com as necessidades dos produtos finais do trabalho, sem a figura da propriedade privada e de privilégios ou exceção; podendo também, o modo de produção ser assimétrico, quando a minoria controla os meios de produção, como proprietários, e a força de trabalho é distribuída de forma desigual, bem como é desigual a apropriação da matéria-prima e do produto final do trabalho (MADURO *apud* FERREIRA, 2007a, p. 25).

Nos tempos de Paulo o modo de produção era assimétrico, existindo as diferentes classes de pessoas no império romano, que se resumiam em escravos, os libertos, o cidadão romano e a elite imperial. Entre a classe trabalhadora existiam principalmente os artesãos, os camponeses, os que praticavam o livre comércio e os escravos. Havia entre os cristãos os pertencentes à *familia caesaris*; prováveis libertos ou descendentes de libertos que conseguiram progredir de posição e alcançaram riqueza; artesãos, comerciantes ricos e escravos; mas o cristão típico era o artesão livre ou pequeno comerciante (MEEKS, 1992, 118, 119). O modo de

produção do Império Romano era escravagista e, segundo Tamez (1995, p. 97), a grande parte dos que habitavam o império eram pobres e, ou, de *status* ou condição desprezível, que viviam sem dignidade, e esses eram os libertos, os estrangeiros, os pobres, embora nascidos livres, e os escravos.

Esses escravos, libertos, estrangeiros e pobres eram os que mais sofriam o desprezo, a marginalização e exploração advindos do império de Roma. E o escravo não era pessoa, mas objeto, excluído dos direitos à propriedade, à família, e nem podia contrair dívidas, ser credor, nem comparecer em juízo (TAMEZ, 1995, p. 97). Nesse contexto, um escravo não podia participar da condição de cidadão romano, não podia possuir terra e escravos, não podendo também ser pago pelo trabalho realizado. Não existia igualdade na distribuição da força de trabalho no Império Romano onde a minoria de proprietários, pertencente à elite imperial, controlava os meios de produção.

Com a assimetria social, o poder é concentrado, assim como o capital. Por conseguinte, a sociedade se estrutura em classes que se definem pela especialização da força de trabalho através do processo de divisão social do trabalho. O desenvolvimento das forças de produção é indicado pelo grau de desenvolvimento da divisão do trabalho (MARX e ENGELS, 2002, p. 16). A divisão do trabalho, conforme Marx e Engels (2002, p. 17) “começa por provocar a separação do trabalho industrial e comercial do trabalho agrícola, e, com ela, a separação da cidade e campo e a oposição dos interesses de ambos”. Nos tempos de Paulo já existia o livre comércio praticado nas cidades e aldeias e os camponeses que exerciam o trabalho agrícola, além dos escravos.

Como consequência do desenvolvimento da divisão do trabalho, se definem as diversas formas de propriedade uma vez que as diferentes fases de desenvolvimento da divisão do trabalho correspondem às diferentes formas de propriedade; ou seja, “cada uma das fases da divisão do trabalho determina também as relações dos indivíduos entre si no que respeita ao material, ao instrumento e ao produto do trabalho” (MARX e ENGELS, 2002, p. 17). E, segundo Marx e Engels (2002, p. 17) a primeira forma de propriedade que passou a existir é a tribal que corresponde à fase não desenvolvida da produção onde o povo se alimenta da caça, da pesca, da criação de gado e agricultura. A segunda seria a propriedade comunal e estatal antiga como resultado da união de várias tribos que formam uma sociedade, continuando ainda a existir a escravatura e ao lado da propriedade comunal se desenvolve a

propriedade móvel e imóvel, mas subordinada à propriedade comunal (MARX e ENGELS, 2002, p. 18). A terceira forma de propriedade é a feudal, quando já a propriedade privada se desenvolveu e paralelamente os camponeses se transformam num proletariado que “dada a sua posição média entre os cidadãos possuidores e os escravos, não conseguiu um desenvolvimento autônomo” (MARX e ENGELS, 2002, p. 18).

No sistema feudal a divisão do trabalho ainda é pouco desenvolvida e o antagonismo se estabelece entre cidade e campo; e nas cidades se originam as corporações e tem-se a propriedade corporativa onde a propriedade consistia basicamente no trabalho de cada indivíduo, fazendo-se necessário a associação como forma de enfrentar a nobreza ou classe dominante; pois, é a nobreza que detém o poder sobre os servos, e também como forma de se proteger e enfrentar a carência de mercados e a concorrência (MARX e ENGELS, 2002, p. 19). Com o poder concentrado aumentam as relações de dominação e exploração gerando conflitos de interesses das diversas frentes e classes (MADURO *apud* FERREIRA, 2007a, p. 25).

No Império Romano existia “uma concentração de terras nas mãos de poucos proprietários ricos na Itália, mas também nas províncias” (TAMEZ, 1995, p. 91). A propriedade privada, do tipo móvel e imóvel, já existia no sistema imperial romano, antes do estabelecimento do sistema feudal europeu. Mas os proprietários de terras nas províncias eram os ricos dessas províncias e os membros ricos da elite romana da classe dos senadores ou cavaleiros (JONES *apud* TAMEZ, 1995, p. 91). E era essa classe de proprietários ricos, juntamente com o imperador, que detinham o poder no império romano. Eles controlavam a economia, a religião, as relações políticas e sociais. Exerciam o controle e mantinham a coesão social principalmente pelo sistema de patronato, sendo que um vínculo patrono-cliente é uma relação assimétrica de troca de bens e serviços em que se espera que o patrono ofereça proteção e também preste favor não acessível por outros meios, em troca de poder, de honra, apoio e outros benefícios (HORSLEY, 2004b, p. 112).

Com a divisão do trabalho, de onde surgem as contradições, e na qual se assenta na divisão natural do trabalho na família e na separação da sociedade em famílias individuais opostas umas às outras, dá-se também a repartição desigual do trabalho e dos seus produtos; e a propriedade, cujo embrião é a família onde a mulher e os filhos são os escravos do homem e a primeira propriedade (MARX e

ENGELS, 2002, p. 37). Ainda, com a divisão do trabalho dá-se, “ao mesmo tempo, a contradição entre o interesse de cada um dos indivíduos ou de cada uma das famílias e o interesse comunitário de todos os indivíduos que mantêm intercâmbio uns com os outros” (MARX e ENGELS, 2002, p. 37). E é precisamente, conforme afirma Marx e Engels (2002, p. 37), “por esta contradição do interesse particular e do interesse comunitário que o interesse comunitário assume uma forma autônoma como Estado”. Assim, a contradição entre interesse particular e comunitário a partir da divisão do trabalho impede a divisão voluntária da atividade subjugando e dominando o indivíduo.

Por fim, nesse processo de desenvolvimento econômico e segundo uma análise do pensamento marxista, surge o capitalismo que é também um exemplo característico de estrutura social assimétrica. O trabalhador aqui já se transformou numa mercadoria que por sorte poderá encontrar um comprador (MARX, 2004, p. 66). Paralelamente o trabalho também é uma mercadoria, e “o capitalista é sempre livre para empregar o trabalho e o operário vê-se obrigado a vendê-lo” (MARX, 2004, p. 78). O patrão é o capitalista que considera o trabalhador como instrumento de produção que deve produzir o mais que puder a um custo mínimo. O valor do trabalho fica completamente aniquilado se não for vendido a todo instante e o trabalho não pode ser acumulado nem poupado como a autêntica mercadoria; e por essa razão, sendo o trabalho uma mercadoria, surge como mercadoria da mais miserável espécie, e o sistema econômico atual reduz ao mesmo tempo o preço e a remuneração do trabalho, aperfeiçoa o trabalhador e degrada o homem (MARX, 2004, p. 78). O capital, que é trabalho acumulado, é então o poder de domínio sobre o homem e sobre seus produtos (MARX, 2004, p. 80). Assim, para o capitalista, o meio mais útil de aplicação do capital é aquele que, com o mesmo grau de segurança, lhe proporciona o maior lucro e esta aplicação nem sempre é a mais vantajosa para a sociedade (MARX, 2004, p. 84).

O sistema imperial romano participou de algumas das características das formações sociais do próprio do sistema feudal (MALINA, 2004, 80). Além da existência da figura do latifundiário no império, havia os escravos, os camponeses e já alguma forma de associação de grupo de pessoas. Os *collegia*, um exemplo de associação, eram formados por alguns ou centenas de moradores urbanos, funcionavam como uma sociedade de ajuda mútua que existia para atender às necessidades básicas de seus membros, e se organizava ao redor de cultos a

divindades ou por ocupação (HORSLEY, 2004b, p. 108). Exemplos dos *collegia* organizados ao redor do ofício eram as associações dos músicos de orquestra, dos condutores de mulas e jumentos, dos comerciantes de feno (SHERK *apud* HORSLEY, 2004b, p. 123).

A leitura bíblica pelo modelo conflitual procura detectar o surgimento das classes sociais, o relacionamento global entre pessoas ou grupos inseridos num determinado modo de produção e, partindo daí analisa as contradições, tensões e conflitos que se manifestam frente às explorações de um grupo pelo outro (FERREIRA, 2007a, p. 29). A teoria marxista é então a que fornece mais elementos para explicar esse processo de surgimento de classes; e explicar os diferentes modos de produção, em suas diversas fases históricas, bem como a origem das contradições nas diferentes formas de propriedade e também nos diferentes modos de produção. Pelo modelo conflitual é possível fazer uma análise sociológica do texto bíblico e das diversas relações que o povo ou personagem bíblico em questão estabeleceu nas diferentes áreas: política, econômica, social, cultural e até religiosa, contextualizando sua história, e entendendo suas formas de organização. Assim se torna mais viável entender o texto em seu próprio contexto, compreendendo inclusive, os motivos que levaram o autor àquela escrita e, sobretudo começar a clarear as entrelinhas do texto.

O texto bíblico analisado na ótica deste modelo conflitual “procura ser compreendido a partir das várias dimensões que constituem o dinamismo da vida: econômico, social, político, cultural, militar, jurídico, ideológico e, aí dentro, o religioso” (GORGULHO e ANDERSON *apud* FERREIRA, 2007a, p. 29). “É um modelo que ajuda fortemente a leitura popular da bíblia porque ensina a ler a realidade numa perspectiva de construção dinâmica” (KONINGS *apud* FERREIRA, 2007a, p. 29). E essa construção dinâmica é importante para se entender a realidade do texto bíblico considerando a história dos personagens, o seu contexto social, político e econômico.

Assim, conforme se viu em Marx e Engels, toda sociedade de classes é assimétrica e por isso os conflitos lhe são inerentes. Como dito acima uma característica da sociedade assimétrica é a sua divisão em classes como derivação da divisão do trabalho. A sociedade dividida em classes surge o poder desigual e a desigualdade na distribuição da força de trabalho e dos seus produtos. Segundo Ferreira (2007a, p. 30), essa desigualdade permeia os diversos setores da divisão do

trabalho fazendo sobressair as diferenças sobre os meios de produção, a distribuição da força de trabalho e a distribuição dos produtos finais. Nesta visão marxista em que se baseia a leitura conflitual, compreende-se claramente que é da divisão do trabalho, primeiro familiar, em seguida a separação da sociedade em famílias individuais, e a repartição desigual do trabalho, da produção e propriedade, que se estabelecem as contradições.

Em relação à leitura conflitual e a hermenêutica vale ressaltar a importância da aproximação entre o leitor e o texto minimizando o sentido literal, “por isso, o intérprete fará o esforço de se aproximar o mais que puder, tendo consciência que nunca absorverá a totalidade do sentido” (FERREIRA, 2007a, p. 30). A leitura conflitual ajuda a entender a história bíblica e de seus personagens, ajudando também a interpretar a vivência das comunidades cristãs populares que se baseiam na bíblia e buscam continuamente sua libertação, tendo esta leitura como referencial a igreja dos pobres.

A bíblia pode ser considerada um documento histórico e é uma interpretação da história humana, pois os textos bíblicos foram expressão da experiência humana em comunhão com Deus, e a leitura conflitual irá ajudar a entender de forma dialética esta história (FERREIRA, 2007a, p. 33). O texto de gálatas é então um documento que interpreta a história daquele povo, de Paulo, de seus opositores e do contexto histórico, político, social e econômico em que viviam. Apesar da diferença histórica existem analogias entre os contextos históricos e os dias atuais, entre elas as assimetrias sociais e econômicas, exploração de uns sobre outros, opressores e oprimidos (FERREIRA, 2007a, p. 33).

Há que se considerar também que na bíblia a ótica do narrador interfere na narração. O narrador muitas vezes narra o fato na ótica de quem detém o poder ou pertence a uma estrutura dominadora; e a leitura sociológica crítica da Bíblia pelo modelo conflitual reconstrói memórias de baixos estratos sociais que foram suprimidas ideologicamente por vozes responsáveis pela manipulação e reestruturação das narrativas, desconstruindo o texto e criando um processo de reconstrução histórica dos papéis e relações sociais que estão por trás dos relatos e narrativas (FERREIRA, 2007a, p. 33). Entretanto, apesar de alguns narradores estarem vinculados a alguma instituição opressora, a Bíblia apresenta Deus tomando partido dos pequenos, pobres, humildes, oprimidos e excluídos e o hermeneuta precisa entender a posição social dos que estão à margem na leitura bíblica a partir

dessa leitura sociológica pelo modelo conflitual (FERREIRA, 2007a, p. 35). Assim se torna possível o resgate da história bíblica para que se possa entender os fatos da forma o mais próxima possível da realidade, o mais próximo possível do que verdadeiramente ocorreu.

No Império de Roma os conflitos eram visíveis. Inicialmente as riquezas de Roma foram fruto da guerra pelos despojos de tesouros nacionais, de templos, prisioneiros de guerra transformados em escravos, somados a tributos a serem pagos pelas províncias derrotadas (TAMEZ, 1995, p. 90). Os latifúndios foram formados não só pelos despojos, mas os patrícios, graças aos juros sobre o dinheiro emprestado, tiraram dos camponeses livres o fruto do seu trabalho, comprando mais propriedades; e com a ampliação do cultivo de cereais e a baixa dos preços, o agricultor não conseguia livrar de seus compromissos, e assim foram expulsos de suas terras e substituídos por escravos (TAMEZ, 1995, p. 91). A expropriação de terras acirrou ainda mais os conflitos aumentando a pobreza nos centros urbanos e no campo, produzindo uma concentração de terras cada vez maior e de forma desumana e cruel. O poder se concentrava no Imperador, seguido pela elite imperial, aqueles considerados dignos de participar das benesses do imperador e que se beneficiavam e enriqueciam ainda mais pela exploração.

3.2 GI 5, 1-14 COMO ECO DA EPÍSTOLA AOS GÁLATAS

A carta aos gálatas foi dirigida a uma comunidade fundada por Paulo provavelmente em sua segunda viagem missionária, e escrita por volta do ano de 56 (BECKER, 2007, p. 54). O motivo da carta foi o de combater a doutrina dos cristãos judaizantes que queriam persuadir os cristãos gálatas a se circuncidarem e adotarem o regime da lei judaica como forma de se tornarem o povo escolhido de Deus e como forma de alcançarem a salvação. Segundo O'Connor (2000, p. 202), os problemas entre os cristãos da Galácia foram causados por forasteiros “que tentavam persuadir os gálatas a adotarem uma visão de cristianismo radicalmente diferente da de Paulo”. Analisa-se as intenções da carta enfocando GI 5, 1-14, e considerando o contexto político e social no qual estão inseridos tanto o autor como os seus destinatários.

Percebe-se claramente a existência na comunidade de dois grupos distintos: os cristãos gálatas e os judeu-cristãos, provavelmente oriundos de outra comunidade e que consideravam a circuncisão um fator importante na vida da igreja cristã. “Paulo, a esta altura, já havia ensinado aos gálatas que a justificação era somente pela fé em Cristo” (ASSIS, 2009, p. 21). Esses cristãos judaizantes pretendiam persuadir aos gálatas a se circuncidarem e aderirem à práticas da lei judaica, como um movimento religioso e social local para que se judaizassem. E os argumentos utilizados pelos judaizantes passaram por um ataque à pessoa do apóstolo que transparece no texto quando diz “quanto a mim, irmãos, se ainda pregasse a circuncisão, por que, então, estaria sendo perseguido? Nesse caso, o escândalo da cruz ficaria abolido” (Gl 5, 11). Paulo é veemente e se posiciona como verdadeiro cristão que aderiu ao escândalo da cruz. O que queriam, na verdade era desmoralizar o apóstolo Paulo e desacreditando seu apostolado como tática para persuadir os gálatas a se judaizarem.

Quem são os judeu-cristãos? Mais provavelmente um grupo de judeus circuncisos como se vê em Gl 6, 13: “pois aqueles mesmos que se fazem circuncidar não observam a lei; eles querem, entretanto, que sejais circuncidados...”; e que se tornaram cristãos. A afirmação de que são cristãos pode-se inferir do próprio texto de Gálatas, onde Paulo os denomina de “falsos irmãos” (Gl 2,4). Essa expressão faz pensar que esses judeu-cristãos se consideram irmãos dos gálatas, mas Paulo os considera cristãos só na aparência, visto que querem enganar os gálatas com mentiras a respeito da justificação, acrescentando obrigações e novo preço ao que já foi pago por Cristo em sua cruz, ao que é pela graça de Deus através da fé em Cristo. Esse grupo de judeu-cristãos, ou cristãos com tendências judaizantes, os opositores de Paulo, fundamenta sua pregação no livro de Gênesis com o objetivo de convencer os gálatas a circuncidarem-se como Abraão a fim de se tornarem herdeiros da promessa (FERREIRA, 2005, p. 22).

Os judeu-cristãos de gálatas têm origem incerta, contudo, o mais provável é que não pertençam à comunidade da Galácia e são opositores do apóstolo Paulo, pois ele mesmo os chama de perturbadores (Gl 5, 10). Para Ferreira, (2005, p. 22, 25, 29), esses forasteiros, a quem Paulo se refere como pregadores de “um outro evangelho” (Gl 1, 6), podem ser chamados de missionários judeu-cristãos, que acreditam em Jesus Cristo e fazem missão, ligados a Jerusalém no contexto da polêmica com os “colunas”, Tiago, Cefas e João (Gl 2, 9); e, é bem provável que se

definem como seus emissários, principalmente como os emissários de Tiago (Gl 2, 12).

Ferreira (2005, p. 28) declara que a proposta desses pregadores para os gálatas é que se transfiram para a verdadeira descendência de Abraão, oferecendo a eles adesão à Lei e sua observância, uma vez que sem a circuncisão consideram que os gálatas não estão incorporados a Israel precisando legitimar sua ascendência. Possivelmente o cristianismo para esses judeu-cristãos, de certa forma, poderia representar uma perda de privilégios que alteraria radicalmente o que haviam conquistado como judeus praticantes. Como poderiam resolver o impasse de continuar cristão, sem entrar em atrito com Roma? Talvez a forma seria disfarçando a nova identidade cristã que optaram por aderir, pois, “o seu único objetivo é não ser perseguido por causa da cruz do Cristo” (Gl 6, 12), como ocorria com os verdadeiros cristãos na época. Assim, procuraram desfazer a obra do apóstolo Paulo de alcançar a justificação somente pela fé em Cristo propondo uma adesão às práticas da lei, principalmente referente às refeições e à circuncisão; acreditando que dessa forma estariam amenizando as perseguições e as perdas decorrentes da adesão plena a Cristo.

Esses cristãos judaizantes eram os agitadores que para Paulo representavam mais seus interesses particulares e até os de Roma que propriamente os interesses de Cristo ou dos gálatas” (ASSIS, 2009, p. 21); pois, “eles só vos querem desligar de mim para se tornarem eles mesmos objeto da vossa solicitude” (Gl 4, 17), e, repetindo, “o seu único objetivo é não ser perseguido por causa da cruz do Cristo” (Gl, 6, 12).

E quem são esses emudecidos gálatas? A tese mais sustentada pelos estudiosos da bíblia é a de que seriam os celtas da região de Ankara, na Turquia, aliados dos romanos, que haviam conquistado uma certa independência de Roma, mas ainda ligados ao império (DRANE, 1982, p. 50). Eram guerreiros ou descendentes de guerreiros, considerados rudes por seu modo de agir e de costumes semelhantes aos denominados bárbaros; eram pagãos e adotaram a religião pagã local que cultuava vários deuses (O'CONNOR, 2000, p. 195). Segundo Becker (2007, p. 386), os gálatas são celtas da Ásia Menor, os mesmos combatidos por César nas Gálias, que em III a. C. habitavam a bacia do Danúbio, mas avançaram em direção à Ásia Menor, e em torno de um século cobriram a região e com seu ímpeto guerreiro se tornaram capazes para serem mercenários desse ou daquele príncipe. Meeks

(1992, p. 73, 74) afirma que no interior da Galácia existiam civilizações antigas como as da Frígia, e as comunidades paulinas da Ásia Menor participavam da prosperidade geral e todas eram centros de comércio. Graças à pregação do apóstolo Paulo, haviam se convertido a Cristo e, certamente, abandonado os costumes contrários a Deus.

Becker (2007, p. 344) escreve que o cristianismo paulino se ocupava com a classe intermediária e também com a classe mais baixa dos habitantes da cidade, sendo a camada intermediária composta por moradores da cidade que atingiram um relativo bem-estar mediante o comércio, produção ou prestação de serviços; e a base da pirâmide se constituía de não-proprietários, escravos, diaristas, pequenos artesãos, camponeses entre outros. As classes sociais definidas entre os gálatas daquela região, como uma comunidade cristã paulina, eram, assim, os escravos, os libertos que haviam se tornado livres, os artesãos como Paulo, os comerciantes entre eles alguns judeus, ou seja, o proletariado urbano. Na comunidade eclesial dos gálatas havia os cristãos de origem celta, os cristãos de origem judaica, os de origem romana e os autóctones.

Paulo dirige a carta de Gálatas aos cristãos gálatas, os celtas, que se misturaram aos habitantes que já viviam na região antes deles e que os influenciou em sua prática pagã de culto a vários deuses. Portanto, graças à pregação de Paulo haviam se convertido ao cristianismo e muito provavelmente abandonado os costumes contrários à palavra de Deus. Os gálatas representavam o grupo de gentios convertidos ao cristianismo. Eram o fruto da abertura do evangelho que não podia ser só para judeus.

E Paulo, quem era? Paulo foi, muito provavelmente, cidadão romano, da cidade de Tarso e fabricante de tendas, fariseu rigoroso quanto à Lei, pertencente à sinagoga helenística de Tarso na Cilícia, provavelmente educado, pelo menos em parte, por Gamaliel I (seguidor da escola de Hillel), na linha farisaica, como orientação para sua vida e perseguidor dos cristãos; após sua vocação: cristão defensor do cristianismo (BECKER, 2007, p. 57-67).

Aos 28 anos, na estrada para Damasco, teve um encontro com o Cristo ressurreto e se converteu ao cristianismo (MESTERS, 1991, p. 24). Após alguns anos de sua conversão se torna missionário e funda algumas comunidades cristãs como a da Galácia. De perseguidor se torna perseguido por causa da cruz de Jesus Cristo. A partir de então é o apóstolo de Cristo aos gentios e prega as boas novas da salvação,

o Evangelho de Jesus Cristo e a justificação pela fé em Cristo e somente nele. O precursor da evangelização dos gentios, o líder do movimento de abertura do cristianismo para todos os povos, para todo aquele que crê. Como pregador do evangelho poderia ser sustentado pelos fiéis, porém, Paulo afirma que “não vos explorei: pois não procuro os vossos bens, mas a vós mesmos”, e “eu não vos fui oneroso” (2Co 12, 14 e 16a).

Paulo preferiu o trabalho provavelmente também para se reconhecer como um trabalhador de classe menos favorecida, se fazer gentio entre os gentios para ganhar muitos para Cristo, como afirma em 1Co 9, 19: “livre em relação a todos, eu me fiz escravo de todos, para ganhar o maior número deles”. O seu modo de vida a partir de Cristo foi baseado em sua seguinte afirmação: “vivo, mas não sou mais eu, é Cristo que vive em mim” (Gl 2, 20). Paulo vive seguindo os passos dados por Jesus Cristo. A história de Jesus, o Cristo, passou a ser o exemplo de vida a ser trilhado por Paulo. Através da fé em Cristo Paulo reformula sua vida tendo como foco a fé vivida por Jesus. Paulo, então, personifica a figura do cristão genuíno e a imagem do cristianismo primitivo, representante e imitador de Cristo, odiado pelo mundo, crucificado com Cristo (Gl 2, 19). É possível também que seu cristianismo e liderança religiosa o levaram à condição de ter perdido tudo, e muito provavelmente o poder econômico em vistas das perseguições de Roma. Segundo afirma Tamez (1995, p. 81): se é que ocorreu alguma mobilidade social e de ambigüidade de *status*, fenômeno que era comum nos primeiros séculos, em Paulo isto deve ter acontecido de cima para baixo, como opção deliberada e como tendência inerente ao contexto em que viveu.

Paulo viveu no Império Romano como artesão independente, nascido livre, mas de recursos modestos (TAMEZ, 1995, p. 76). Não foi escravo, mas conviveu com eles em seu ofício e em suas viagens. Paulo não pertenceu à elite romana e fez parte dos pobres excluídos e privados de dignidade. Apesar de ter nascido livre e de trabalhar como artesão independente, passava dias inteiros trabalhando e convivendo com escravos e libertos; sofreu o menosprezo de sua sociedade por causa de sua profissão, claro que não como os escravos, mas sem dúvida não levou uma vida folgada (TAMEZ, 1995, p. 80). A classe dos artesãos sofreu o desprezo e marginalização e foram estigmatizados pela aristocracia como escravos porque a maioria deles o era, e porque eram também desprovidos de educação, pois passavam o tempo na oficina, sem oportunidades para se educarem (TAMEZ, 1995,

p. 78). Após aderir à fé em Cristo Paulo continua trabalhando em seu ofício, pregando o evangelho de Cristo em seu meio social urbano.

Apesar de possuir certo privilégio como cidadão romano, nascido livre e artesão independente, mas pobre, Paulo ansiava por uma sociedade de iguais e o seu evangelho exigia um modo de vida em desacordo com o padrão de vida da sociedade greco-romana onde a igualdade era inconcebível (TAMEZ, 1995, p. 69,77). O narrador Paulo, enquanto pobre, era considerado entre os excluídos, era discriminado, marginalizado, como os tratados de forma inferior, em relação a outras camadas da sociedade. Conforme Tamez (1995, p. 79) o *status* de artesão modificava nas diferentes cidades, mas em todas era considerado inferior em relação aos agricultores. E Paulo pôde conviver com as diferentes classes de trabalhadores, enquanto artesão, entre eles os escravos e libertos.

Em Cristo Paulo torna-se mais humanizado e sensível ao drama dos excluídos, pois passa a defender o reino de Deus, a justiça de Deus e a liberdade em Cristo, que somente se alcança pela fé nele, pois é para a liberdade que Cristo libertou, não devendo se deixar sujeitar de novo ao jugo da escravidão (Gl 5, 1). Em Cristo também, Paulo foi ainda mais injustiçado do que como judeu. Como cristão passou fome, sofreu açoites, foi prisioneiro (At 16, 16-38), sofrendo tribulações. E para Paulo, diante da justiça de Deus não há acepção de pessoas, pois todos são pecadores e carecem da graça de Deus e de sua justiça salvadora, libertadora e restauradora (TAMEZ, 1995, p. 86).

O regime político nos tempos de Paulo era imperialista estabelecido por Roma através da força armada. A repressão através do terrorismo era o modo de agir dos romanos (HORSLEY, 2004a, p. 33). Para suas conquistas econômicas e de poder político a elite romana se utilizou da força militar; e legião romana, usou de medidas violentas para fazer prevalecer seu domínio, o seu poder e a sua força. Os que eram dominados por esses romanos tornavam-se escravos e eram obrigados a trabalhar para os seus senhores. Os cidadãos romanos se tornavam senhores desses escravos.

Subjugando os povos ao expandir seu domínio imperial, Roma estabeleceu uma nova ordem mundial sendo ela a única superpotência remanescente (HORSLEY, 2004a, p. 26). É em nome da paz e prosperidade que Roma se estabelece como Império. O sumo sacerdócio fazia parte desse regime autoritário (HORSLEY, 2004a, p. 38). Essa nova ordem se estabelece como a *Pax Romana* que na verdade

“possibilitou aos romanos extraírem mercadorias dos povos que haviam subjogado, na forma de tributos, tanto para sustentar suas forças militares como para pacificar as massas romanas com ‘pão e circo’” (HORSLEY, 2004a, p. 40). A senha “Paz e segurança” na verdade era para os dominados e pobres uma grande mentira que servia para encobrir as injustiças praticadas pelo império (LEENHARDT *apud* TAMEZ, 1995, p. 160).

O Império Romano, então, ao conquistar um território, adotava o sistema de cobrança de impostos, de confisco dos bens, de escravidão, e estabelecia a *Pax Romana* que anunciava paz e segurança, mas a um preço que, segundo Tamez (1991, p. 149), era “sempre em troca de submissão inegociável”. O Império Romano, como Estado, defendia os interesses da classe dominante, a elite imperial, à custa da escravidão, da violência, dos altos tributos e da pobreza da grande maioria. O modo de produção era, então, escravista e existia o livre comércio que era praticado também pelo povo judeu. O ideal humano era o senhor de escravos e cidadão romano. Os trabalhadores mais explorados eram, sem dúvida, os escravos. O império procurava defender a *Pax Romana*, que apesar de favorecer o livre comércio, impunha pesados impostos ao povo para garantir a concentração da riqueza e do poder de Roma.

Para Reimer (2006a, p. 73), o Império Romano é um mundo de subjugação e dominação patriarcal em níveis familiar, social e político, dentro do qual foram elaboradas e vivenciadas as experiências de fé descritas no Novo Testamento. Isto inclui a comunidade dos gálatas, que além de carregar o jugo em todos esses níveis, não se pode esquecer que esses gálatas eram estrangeiros que integravam o império como povo subjogado, etnicamente sem privilégios, e até mesmo explorado e escravizado.

Paulo estava bastante inserido em seu contexto social e vivenciou a *Pax Romana*. E foi como trabalhador, judeu, estrangeiro, injustiçado pelas prisões e açoites sofridos que Paulo percebeu e vivenciou os conflitos borbulhantes do império. Um império que se estabeleceu pela dominação de outros povos, pela taxaço de altos impostos, pela expropriação, pelo enriquecimento de poucos ao preço da pobreza da grande maioria e, sobretudo pela escravizaço dos povos subjogados. E na Galácia se vivia sob o domínio desse império, cujo modo de vida foi desumanizado pelo pecado forjado pela injustiça, escravizando os seres humanos, tanto os governantes como os governados, percebido por Paulo como um sistema de poder

que ameaça a vida de muitos; um sistema construído por pessoas concretas e pelas injustiças que praticam, mas que em certo momento todos se tornam escravos que não são mais donos de si mesmos e que foram desumanizados (TAMEZ, 1995, p. 63).

Em sua carta dirigida aos gálatas, Paulo defende o avesso do que se via no Império Romano. A defesa de Paulo é pela liberdade, uma liberdade que se alcança pela fé em Cristo, pois o chamado à liberdade é para os que estão em Cristo (Gl 5, 13). Em Paulo, como cristão, ao invés do legalismo da aliança percebe-se uma escatologia participativa; sua preocupação se orienta para a inclusão dos gentios no plano de salvação de Deus através de Cristo; e é através de Cristo, e não pela Lei, que se amplia o povo de Deus (TAMEZ, 1995, p. 75). Em sua história o cristão Paulo faz a defesa do reino de Deus e da justiça de Deus que se alcança pela fé em Cristo propiciando vida de liberdade. E a justificação pela fé em Cristo que Paulo defende é uma afirmação e defesa da vida que não faz acepção de pessoas, incluindo o pobre, o escravo, o marginalizado, não só a partir de sua opressão econômica, mas também de sua dignidade como ser humano, negada por causa de sua pequena importância, do sexo ou raça (TAMEZ, 1995, p. 63).

A questão referente à forma como os gentios seriam incluídos no movimento cristão, de acordo com Meeks (1992, p. 173) primeiramente surgiu em Antioquia, com Barnabé e Paulo como representantes da comunidade cristã local, eles decidiram ir a Jerusalém consultar os dirigentes da comunidade original (At 15, 2) e lá se travou uma discussão em torno da circuncisão dos gentios, problema este levantado pelos cristãos que Paulo designa, em Gl 2, 4, de falsos irmãos. Na tentativa de solucionar essa questão a comunidade recorre aos que são colunas da igreja de Jerusalém que concordam que os cristãos gentios não necessitariam de se circuncidar (At 15, 24-29). Em Gl 2, 12 Paulo afirma a respeito de Cefas que, antes da chegada dos emissários de Tiago, ele tomava as refeições com os pagãos; mas depois da chegada deles ele começou a se esquivar e se afastou, por receio dos circuncisos. E não só Cefas, mas também “os outros judeus entraram em seu jogo, de tal sorte que o próprio Barnabé foi arrastado pela duplicidade deles” (Gl 2, 13). Baseado neste evento de Antioquia Meeks (1992, p. 174) afirma que o acordo teve vida breve, Paulo foi deixado isolado, e depois do desentendimento com Pedro, o apóstolo Paulo transfere suas atividades para a Ásia Menor e as principais cidades da Grécia.

Ao receber a notícia da presença dos judaizantes junto aos gálatas, Paulo trava um embate, através da carta, esclarecendo aos gálatas o propósito desse movimento na comunidade e se defendendo das prováveis acusações. O conflito central é a justificação pela fé somente em Jesus Cristo ou adesão à lei e à prática da circuncisão por parte dos cristãos gálatas. Paulo defende o evangelho de Cristo de justificação pela fé e os judaizantes se infiltram na comunidade para persuadirem os gálatas a se circuncidarem e aderirem à lei, trazendo à eles uma espécie de outro evangelho, um cristianismo com vestes de judaísmo. O apóstolo Paulo acusa os judaizantes de perturbadores e afirma categoricamente que sofrerão punições quando diz: “mas aquele que lança a perturbação no vosso meio sofrerá a sanção, seja ele quem for” (Gl 5, 10). É uma afirmação forte e confirma o conflito que passou a existir na comunidade, numa linguagem tipicamente jurídica. Em outras afirmações Paulo se utiliza também de linguagem atlética quando diz: “corríeis bem...” (Gl 5, 7) e em forma de metáfora: “um pouco de fermento, e toda a massa leveda” (Gl 5, 9). Tudo isso como forma de convencer os gálatas e derrotar os argumentos dos judaizantes.

A resposta de Paulo a todo o conflito que se estabeleceu na comunidade cristã dos gálatas foi explosiva e categórica. Para Meeks (1992, p. 178) Paulo encara a ação dos judaizantes como “agressão direta à sua autoridade de apóstolo e fundador das igrejas gálatas e como perversão do evangelho único”. É movido por emoções fortes que o apóstolo Paulo escreve a carta, mas pleno de certeza das suas afirmações.

O seu objetivo, entre outros, foi de alertar os gálatas sobre o significado da ação dos judeu-cristãos; confirmar sua autoridade apostólica, responder às suas acusações, defender a inclusão dos gentios no plano de salvação de Cristo e também defender a liberdade alcançada em Cristo. Para isso esclarece que viver em Cristo é viver vida de liberdade e desenvolve o conteúdo dessa liberdade. Ao afirmar sua autoridade, Paulo resolve não só persuadir os cristãos gálatas de que ele é apóstolo verdadeiro e confiável, mas também convencê-los de que abandonar a forma do evangelho proclamado por ele não significaria avanço para a perfeição, mas sim, fuga de Cristo (MEEKS, 1992, p. 178).

Paulo aproveitou e enviou seu recado a esses perturbadores, designando-os como os inimigos do evangelho de Jesus Cristo e deturpadores da comunidade de Cristo, inclusive declarando a punição deles por estarem levando os cristãos gálatas

a romperem com Cristo: sofreriam a sanção do próprio Deus, pois que de Deus não se zomba. Vai às últimas conseqüências com esses judaizantes e sugere a eles que “melhor se mutilem totalmente aqueles que semeiam a desordem no vosso meio” (Gl 5, 12). O mutilar é o significado que o apóstolo Paulo quis dar a essa ação dos judaizantes em perverter o caminho dos cristãos gálatas, uma resposta à altura dos seus atos.

Paulo quis deixar claro que a lei os escravizaria novamente, impondo-lhes um jugo que não vinha de Cristo. Jesus Cristo, no entanto, os havia libertado para que fossem livres, mesmo em uma sociedade escravista. A proposta cristã era revolucionária, pois demonstrava sua abertura a todos os povos e se firmava numa vida de liberdade pelo Espírito, através de uma vida comunitária de serviços prestados pelo amor de uns para com os outros. A vida de liberdade era igualitária onde todos se tornavam iguais, com as mesmas responsabilidades e direitos, sem dominação de uns pelos outros, sem distinção de classe, raça ou gênero (ASSIS, 2009, p. 25). Liberdade sem igualdade é falsa liberdade. A liberdade, como proposta de vida cristã, era em prol da comunidade, e não uma liberdade individual para uso pessoal. A proposta vai mais além e estabelece uma igualdade também econômica entre eles. Os que possuíam mais deveriam distribuir seus bens para que todos tivessem o suficiente. A forma da distribuição da renda foi pelo sistema de coleta, trazido espontaneamente pelos que mais possuíam e se fazia a distribuição do que foi coletado (Gl 2, 10; 1Co 16, 1-4 e Rm 15, 25-26).

Paulo proclama essa liberdade com igualdade, todos são um só em Jesus Cristo, todos são livres, não há mais o sistema de domínio pela posição social, política e econômica entre eles (ASSIS, 2009, p. 25). E com certeza isso não estaria passando em branco no meio dos judeus e dos romanos. Se essa proposta se espalhasse poria em questão o sistema romano de dominação e poder além de por em risco a própria vida dos cristãos. Era realmente algo revolucionário para os moldes de Roma.

3.2.1 O Hino batismal de Gl 3, 26-28 como ressonância de Gl 5, 1-14

Paulo escreve em Gl 3, 28 que “não há mais nem judeu nem grego; já não há mais nem escravo nem homem livre, já não há mais o homem e a mulher”. Nessa sua proposta de abertura de fronteiras, ele se define como apóstolo dos gentios. Nesse seu discurso de abertura a todos os povos, estende os benefícios do evangelho de Cristo propondo igualdade e eliminando as diferenças, não só étnicas, mas também sociais e de gênero. E esta abertura está perfeitamente consoante com o modo de proceder de Jesus Cristo, como se vê em Jo 4, 7 quando Jesus pede água à uma mulher samaritana; ou quando expulsa o demônio da filha da mulher grega de origem siro-fenícia em Mc 7, 29; ou quando come com coletores de impostos e pecadores em Mt 9, 10; ou ainda, quando cura os dez leprosos, entre eles um estrangeiro que volta para glorificar a Deus em Lc 17, 18.

Para Malina (2004, p. 70) Jesus e seus discípulos recebiam e estavam abertos tanto a pecadores como a não pecadores; e Paulo e seu grupo em Cristo recebiam israelitas e estrangeiros; de tal forma que tal abertura confundia os limites do compromisso da lealdade ou solidariedade, e por essa razão deviam ser eliminados e obliterados como subversivos, pois sendo israelitas, eles estão próximos o suficiente para serem considerados uma ameaça, e distantes o necessário para serem considerados incorretos, errados e maus.

Assim, ao afirmar que não há mais judeu nem grego (Gl 3, 28), do ponto de vista dos judeus, Paulo estaria traindo seu próprio povo, praticando heresia, sendo subversivo e destruindo todo um sistema de crenças; além de destruir a identidade de um povo que se denomina nação eleita por Deus para ser o seu povo, e se prima por essa eleição da parte de Deus que se efetiva pela prática da circuncisão.

Para o Império Romano as declarações de Paulo, quando diz que não há mais nem escravo nem livre (Gl 3, 28), também foram consideradas subversivas; pois, ele destruía em seu argumento o sistema romano de governar baseado no modo de produção escravista e no patriarcado, que é de “exploração de recursos naturais e humanos, de violência, física, sexual e psicológica, contra todas as pessoas, de expansão e construção na base do trabalho escravo e da imposição de impostos e tributos” (REIMER, 2006a, p. 74). E Paulo desconstrói o sistema escravista afirmando aos gálatas que é para a liberdade que eles foram chamados (Gl 5, 13) e que deviam permanecer firmes não se deixando sujeitar de novo ao jugo de escravidão (Gl 5, 1b).

Sobre a subversão, Malina (2004, p. 67) a denomina de heteroloquia que para ele é qualquer forma de falar que desconstrói ou pelo menos ameaça desconstruir

uma forma de falar institucionalizada, e pode ser entendida como um ataque a esse modo institucionalizado de falar a respeito do mundo. Paulo, em Gl 3, 28, realmente desconstrói o discurso da ideologia dominante, tanto do Império Romano quanto dos Judeus praticantes. Conforme observação de Malina (2004, p. 69), a heteroloquia, ameaça interromper a posição de poder revestida ideologicamente com possíveis conseqüências em termos de ação. Essa declaração de Paulo também ameaça a posição de poder e ideologia do Império Romano, podendo trazer conseqüências para ele e seus seguidores, como ocorreu com Cristo.

Malina (2004, p. 69) também escreve que a heteroloquia causa a desorientação cognitiva dos verdadeiros fiéis e isso provoca neles um clamor de hostilidade ultrajada. Diante das declarações de Paulo (Gl 3, 28), tanto judeus como romanos certamente se sentiram ultrajados, pois suas afirmações são fortes. Continuando, Malina (2004, p. 68) escreve que o ultraje pode ser causado pelo que foi dito e feito como pelo que não foi dito e feito e pelas implicações entendidas como conseqüências prejudiciais, pois, ao se admitir a, então b e c são certamente os seguintes.

Assim, o não dito por Paulo provavelmente deve ter tido iguais ou até maiores conseqüências para ele do que o seu dito em Gl 3, 28, tanto no meio dos judeus quanto no Império Romano. É bem provável que os judeus também se sentiram ultrajados por Paulo quando ele propôs a eliminação daquilo que mais se distinguiam dos estrangeiros, daquilo que mais orgulhavam e preservavam: a sua condição de povo escolhido de Deus. Em Cristo, Paulo realmente desconstrói e destrói essa crença apregoando liberdade sem distinção étnica que se estabelece pelo rito da circuncisão e se consuma pelas práticas da Lei judaica. E é firme em sua sentença: “se vos fizerdes circuncidar, Cristo não vos servirá mais para nada” (Gl 5,2).

Não há judeu nem grego (Gl 3, 28): esta é sua proposta para todas as nações; não só para judeus e romanos, mas para gregos, celtas, frígios, e, quem quisesse tal liberdade e igualdade. Paulo deixa subentendido que não existe uma supremacia romana e, portanto, o império não tem razão de ser já que todos os povos são iguais. Não existe uma supremacia judaica cujo sinal de povo eleito é a circuncisão. “Pois, para quem está em Jesus Cristo, nem a circuncisão, nem a incircuncisão são eficazes, mas a fé que age pelo amor” (Gl 5, 6).

Ao admitir não haver escravo nem livre, então, o próximo passo é afirmar que o modo de produção escravista não tem razão de existir, a escravidão deve ser abolida,

a propriedade privada móvel da classe de escravos não deve mais existir. Ao se admitir não haver homem nem mulher, o passo seguinte é supor que o patriarcado romano que subjuga pessoas teria que ser substituído, transformando-se radicalmente a forma de propriedade e, as funções da mulher e do homem e seus papéis sociais teriam que ser radicalmente modificados.

Pode-se classificar Gl 3, 28, como uma das mais ousadas declarações de Paulo acerca das relações sociais igualitárias, perfeitamente consoante com Gl 5, 1 quando afirma: “é para sermos verdadeiramente livres que Cristo nos libertou. Permanecei, pois, firmes, e não vos deixeis sujeitar de novo ao jugo de escravidão”. Paulo define os níveis de liberdade especificando que devem ser étnicas, de gênero e classe social. Uma igualdade nesses níveis traria como conseqüências a igualdade política e econômica, pois certamente também transformaria as relações na economia e política, e quem sabe até a forma de sociedade e governo. Nem escravo nem livre é certamente uma proposta de transformação dos modos de produção do Império Romano.

Paulo deixa subentendido também que o modo de produção escolhido pelo império deve ser abolido, eliminado, e todos devem ser iguais, independente de sua origem social. São todos livres, dignificados pelo seu próprio trabalho. Assim, o modo de produção escravista, que sustenta a elite imperial e os senhores de escravos, não deve prevalecer, nem mesmo existir, pois escravidão é sinônimo de degradação. O ser humano não deve ser reconhecido e tratado pela sua condição social de escravo ou livre, pois são todos iguais e não deve haver tal distinção.

Continuando, em Gl 3, 28 Paulo também põe em questão o sistema patriarcal romano quando afirma serem iguais tanto homem, quanto mulher. E também interfere no modo como Roma organiza a família e distribui as funções do homem e da mulher na vida pública e social quando funda as comunidades cristãs e põe em prática o modelo de Cristo para a sociedade. Segundo Tamez (2004, p. 10), para Jesus, na sociedade deve haver lugar para todos, e, essa sociedade se baseia na proclamação central de Jesus sobre o reino de Deus, que “é um reino ideal no qual não há guerras nem dominação, nem fome ou discriminação, pois todas as pessoas são preciosas aos olhos de Deus”, homem, mulher, judeu, grego, escravo, livre.

Para Roma, pois, “a família patriarcal é a célula-base social do patriarcado” (REIMER, 2006a, p. 78). E a função da mulher na família romana era basicamente a de ser mãe de filhos legítimos de um pai determinado com o fim de manter o Estado

patriarcal, e a vida pública pertencia exclusivamente ao homem, sendo as mulheres controladas na sua sexualidade, não podendo participar do poder social e político por lhe serem exigido a subordinação à dominação de um patriarca (REIMER, 2006a, 81-82). E, sem dúvida, “a conversão de mulheres, escravos e jovens que pertencessem à casa de um *pater familias* não-convertido constituía uma ofensa política potencial contra a ordem patriarcal” (FIORENZA *apud* TAMEZ, 1995, p. 70).

Nas comunidades paulinas da Ásia Menor, Paulo procura seguir o modelo de família defendido por Jesus, que “são formadas por aqueles que escutam e fazem a vontade de Deus (homens, mulheres, pais, filhos) e que, conseqüentemente, vivem como irmãos e irmãs entre si” (TAMEZ, 2004, p. 10). O conceito de Paulo sobre família não é diferente. Paulo estabelece as comunidades cristãs seguindo o mesmo modelo de Jesus: “a comunidade na qual tornam-se irmãos todos os que cumprem a vontade de Deus (Mt 12, 46-50; Mc 3, 31-35; Lc 8, 19-21), família grande e igualitária na qual não há domínio de uns sobre os outros” (TAMEZ, 2004, p. 24).

E Paulo certamente luta por comunidades de iguais e pretende seguir o modelo de Jesus relativo à família. Num tempo em que as mulheres eram submissas aos homens, cuja função mais nobre era a de casar, criar e educar seus filhos, sem se intrometer em assuntos do marido, e enquanto o marido cuidava de assuntos da vida pública, política, da sobrevivência e do próprio trabalho (REIMER, 2006b, p. 165). Nesse mesmo tempo começaram a subverter essa mesma ordem do sistema, o que ocorria nas igrejas que se reuniam em casas, as comunidades cristãs, local em que essas mulheres cada vez mais iam assumindo “funções de liderança religiosa e social, construindo outra qualidade de relações entre as pessoas: não de subserviência e submissão, mas de liberdade e de solidariedade, de compromisso com a vida” (REIMER, 2006b, p. 165).

Jesus iniciou um movimento dentro do qual as mulheres participavam em igualdade com os homens e, as comunidades cristãs, como as fundadas por Paulo, procuraram viver uma vida fraternal sem discriminações, onde já não existe judeu nem grego, escravo nem livre, homem nem mulher (TAMEZ, 2004, p. 12 e 14). As comunidades cristãs criavam células paralelas à sociedade patriarcal trabalhando e vivendo em grupos alternativos com o objetivo de construir e manter comunidades de fé e de acolhida enviando dinheiro a outras comunidades e pessoas necessitadas, e mantendo a dignidade e a liberdade (REIMER, 2006b, p. 164).

Não se deve esquecer que Gl 3, 28 só é possível em conexão com os versos 26 e 27, que diz: “pois todos vós sois, pela fé, filhos de Deus, em Jesus Cristo. Sim, vós todos que fostes batizados em Cristo vos revestistes de Cristo”. A liberdade de que Paulo fala é para os que estão em Cristo, pela fé. Nessa carta aos gálatas percebe-se claramente que viver em Cristo é viver em liberdade, e sujeitar-se à lei é retornar à escravidão (TAMEZ, 1995, p. 123). E Paulo atesta: “vós rompestes com Cristo, se fazeis consistir a vossa justiça na lei; decaístes da graça” (Gl 5, 4). Em Cristo se encontra a salvação, a reconciliação, a liberdade, a igualdade, a comunidade, a esperança, o reino de Deus, e em Cristo se torna co-herdeiro, filho e filha de Deus. Tudo na vida do cristão e da cristã se principia com a fé em Cristo. A fé em Jesus Cristo é a condição para se tornar filhos e filhas de Deus, e ser filho e filha de Deus é ser livre, vivendo em comunidade, onde todos são livres e iguais. A fé é o meio pelo qual se tem a justificação, e o objeto da fé é Cristo. E “é pelo Espírito, em virtude da fé, que esperamos firmemente se realize o que a justificação nos faz esperar” (Gl 5, 5).

Para os primeiros cristãos, aquele que adere à Cristo, a partir do batismo, é considerado família bendita do Senhor. Em Cristo o significado de família se amplia a partir do batismo e em Paulo não é diferente. O batismo em nome de Jesus transmite o Espírito Santo, acontecimento que transforma a existência humana lavando-a de toda mancha sob a ação do Espírito Santo, e em contraposição ao anterior estado de injustiça o ser humano foi justificado (BECKER, 2007, p. 402). Para Meeks (1992, p. 230) o estado do convertido a Cristo antes de seu batismo é equivalente à morte; o batismo é a morte da morte, o começo da vida (Ef 2, 1-5). É a morte do pecado para que viva em liberdade, a morte da escravidão do pecado para a liberdade dos filhos e filhas de Deus.

No batismo o cristão é lavado de toda sujeira, purificado de todo pecado, para se tornar nova criatura, pela fé em Cristo. A velha criatura, carnal e pecaminosa, é sepultada para destruição dos pecados, para a libertação a fim de que seja livre, e viva vida de liberdade no Espírito, “pois, pelo batismo, nós fomos sepultados com ele em sua morte, a fim de que, assim como Cristo ressuscitou dos mortos pela glória do Pai, também nós levemos uma vida nova” (Rm 6, 4).

O centro do rito batismal cristão era um simples banho de água, realizado como sepultamento simbólico com Cristo, que sugere uma imersão total na água (MEEKS, 1992, p. 224). Para Ferreira (2005, p. 101) o batismo é um meio de união

total entre duas pessoas, o crente e Cristo, e se caracteriza pela relação que se estabelece entre os dois. A relação do cristão com Cristo, após o batismo, passa a ser de fidelidade, amor, confiança, unidade, compromisso, comunhão. Não mais vive o crente, mas é Cristo que vive nele, assim, ele já não fala só por si, já não faz sua própria vontade, já não vive, mas é Cristo que vive nele (Gl 2, 20).

O batismo é uma ação única que transforma essencialmente o ser humano mediante a ação do Espírito Santo, fazendo da velha criatura uma nova (BECKER, 2007, p. 402). No batismo ocorre a liberação do Espírito Santo ao crente, para que seja capacitado a viver nova vida em Cristo. O interior do ser do cristão e da cristã é transformado de tal forma que se torna capaz de viver vida de liberdade, e pela fé se põe a serviço do outro. Para Becker (2007, p. 198), esse processo de transformação, que determina sua capacitação e chamada para o amor, é descrito como infusão do dom escatológico do Espírito (Ez 36, 26s).

Assim, o Espírito Santo realiza a obra no interior do cristão a fim de que seja transformado e tenha uma vida de liberdade e igualdade na comunidade de Cristo. O Espírito é a força criadora que transforma a pessoa por meio da fé. Para Paulo, essa transformação deve ser experimentada na comunidade cujo princípio orientador é o amor. A comunidade em Paulo é escatológica, pois a comunidade deve viver na expectativa da vinda do Senhor, como ele mesmo diz: “e que vosso espírito, vossa alma e vosso corpo sejam perfeitamente guardados para serem irrepreensíveis por ocasião da vinda de nosso Senhor Jesus Cristo” (1Ts 5, 23). A comunidade desde já deve praticar o amor, a fraternidade, a comunhão, a liberdade, a igualdade. A partir do batismo pela fé em Cristo, como nova criatura que se tornou o crente deve desde já colocar-se a serviço do próximo. E é pelo amor que devem se colocar a serviço uns dos outros (Gl 5, 13b).

O batismo pelas águas é um rito cristão que inicia o crente em uma nova vida, uma nova família, um novo tempo, possibilitando-lhe entrar na comunidade de Cristo, como membro do mesmo corpo. O rito do batismo é o ponto decisivo da entrada em comunidade exclusiva, o limiar permanente entre o grupo limpo e o mundo sujo, entre os iniciados e os não iniciados, estabelecendo uma linha entre o mundo não-lavado e os cristãos que se lavaram, onde puro corresponde a uma metáfora aplicada a comportar-se de forma adequada (MEEKS, 1992, p. 229). Ocorre uma mudança radical no fiel, inclusive referente à sua forma de ver e se comportar diante do mundo, que agora é visto como mau e perverso. A visão de mundo é transformada, o *ethos* é

modificado, e os valores também se transformam. O cristão recebe nova identidade e deverá se adaptar ao novo estilo de vida, com a nova família, a comunidade, que lhe deverá fornecer o suporte necessário para tal adaptação. Isso requer um esforço e ajuda mútua que deverá ser encontrada na comunidade de fiéis.

O batismo sugere restauração ou restabelecimento de motivos paradisiacos, tais como a unidade perdida, a imagem perdida, a glória perdida (MEEKS, 1992, p. 231). E a restauração é suficiente para ser feito templo do Espírito Santo de Deus, o novo templo, não mais feito por mãos humanas. O batismo em Paulo é um divisor de estado espiritual, um limitador de mundos, um sinal de pertença à comunidade cristã, uma confirmação pública de adesão à Cristo. Para Paulo o rito do batismo cristão é a circuncisão de Cristo, o sinal da eleição, não mais a circuncisão prescrita pela Lei, pois, após a ressurreição de Cristo, a justificação é mediante a fé nele (Gl 3, 8).

A partir do batismo em Cristo, se é revestido de Cristo, e todos são considerados iguais. O batismo cristão sem a circuncisão, como defendida por Paulo desconstrói a crença judaica em nação eleita e separada. Agora os cristãos, pelo batismo em Cristo, são os verdadeiros filhos e filhas da promessa. Não estão mais sujeitos aos rudimentos do mundo, eles têm em Cristo um novo modo de viver e de ver a própria vida e a de seu semelhante. A busca agora é pelo reino de Deus e sua justiça em primeiro lugar, na certeza de que o Senhor Jesus fará justiça a todos: aos fracos, oprimidos, excluídos, humilhados, aos que choram e sofrem e também aos pobres.

3.3 LIBERDADE CRISTÃ E FÉ EM CRISTO

A salvação através da fé em Cristo, que ressuscitou dentre os mortos, se opõe à crença na necessidade do cumprimento da lei para se tornar povo escolhido de Deus. Na carta aos gálatas, Paulo contrapõe as obras da Lei, que escravizam, à fé que liberta (TAMEZ, 1995, p. 145). Paulo afirma de forma veemente: “vós rompestes com Cristo, se fazeis consistir a vossa justiça na lei; decaístes da graça” (Gl 5, 4). Como afirma Tamez (1995, p. 124), se a Lei fosse capaz de justificar fazendo com que os seres humanos pratiquem a justiça, não haveria necessidade de mais nenhum ato libertador da parte de Deus, redimindo a humanidade por seu filho, pois, então,

seria “da lei que proviria de fato a justiça” (Gl 3, 21). Bortolini (1991, p. 20) escreve que a justiça oriunda da fé não considera os méritos, mas a graça. A fé iguala o ser humano à pessoa de Cristo.

Através da fé, a palavra de Deus torna a alma sagrada, justa, verdadeira, pacífica, livre e plena de bondade, fazendo dela uma verdadeira filha e filho de Deus (LUTERO, 1998, p. 33). E filho e filha de Deus, como o próprio Cristo, anela por agradar ao Pai, praticando toda a palavra da justiça por amor e não para alcançar algum proveito como pretendem aqueles que praticam as boas obras, para serem vistos pelas pessoas e obterem vantagens, ou até mesmo para serem salvos, acreditando que são eficientes o suficiente para realizá-las sem Cristo.

O ser humano se torna um com Cristo unicamente pela fé, e, dessa forma não necessita de nenhuma outra obra para alcançar o que somente a fé nele pode proporcionar. Lutero (1998, p. 35) considera que “a um cristão basta a fé, e ele não necessita de nenhuma obra para ser justo”, pois, a justiça proveniente da fé em Cristo não é alcançada por méritos pessoais ou por realizações mas, tão somente através da fé naquele que ressuscitou dentre os mortos. Do ponto de vista de quem a recebe, a salvação não requer esforço ou qualquer participação, ela é pela graça mediante a fé como dom de Deus. Não requer feito algum por parte de quem a alcança, pois, tudo Cristo já realizou na cruz do calvário. A cruz de Cristo mostra a nova cara da justiça de Deus (MÍGUEZ, 2002, p. 7).

Bortolini (1991, p. 19) entende que a questão se trata de dois tipos de justiça: a oriunda do cumprimento da lei e a justiça que vem da fé em Cristo. A que vem da fé em Cristo sustenta, que por méritos próprios não se obtêm a justiça, sendo exatamente esta a defesa de Paulo, porém, a justiça proveniente da lei requer, além da circuncisão, a prática de tudo que a lei estabelece para ser povo de Deus e alcançar a salvação. A justificação pela fé é favor de Deus pelo seu infinito amor e maravilhosa graça, “pois o que te é impossível com as obras dos mandamentos, que são muitas e, portanto nada valem, te será fácil e rápido através da fé” (LUTERO, 1998, p. 33).

A justificação é através da fé e “o objeto da fé é Cristo” (BECKER, 2007, p. 531). Pois, “o homem não é justificado pelas obras da lei, mas somente pela fé relativa a Jesus Cristo” (Gl 2, 16). Pela fé em Cristo se tem a justificação, mas, também a capacitação do Espírito como consequência dessa fé; e uma nova vida se inicia baseada nessa fé e dirigida pelo Espírito. A fé se torna suficiente para a

justificação; tornando justo o pecador, propiciando-lhe uma nova vida com o Espírito Santo operando no espírito do crente para a realização das boas obras, a fim de que se faça o bem ao próximo pelo serviço e se cumpra os mandamentos, uma vez que “há algo vivo, ativo, atuante e poderoso na fé impossibilitando que ela cesse de praticar o bem” (LUTERO, 1998, p. 92).

E fé “indica claramente a confiança e abandono em relação a Deus” (DODD, 1978, p. 112). Para Lutero (1998, p. 91), a fé é uma obra divina na pessoa que a transforma e a faz renascer em Deus matando a velha natureza para se tornar pessoas diferentes de coração, temperamento, mentalidade e todas as forças, além de trazer consigo o Espírito Santo.

E graças à Cristo, a fé abre as portas para todos os que quiserem pertencer ao povo de Deus, recebendo o dom do Espírito, independente da Lei, quebrando-se o privilégio exclusivo do povo escolhido, passando a pertencer ao povo de Deus quem põe em prática a sua vontade, independentemente da circuncisão, da escolha ou da Lei (TAMEZ, 1995, p. 147). Portanto, a justificação pela fé quebra o domínio da lei, estabelece a vontade de Deus e inclui os excluídos de uma maneira justa e igualitária, sem pretender que haja a primazia de um ser sobre outro ser ou de uma raça sobre a outra.

A justificação através da fé em Cristo que ressuscitou dentre os mortos, pela fé e não por obras, é a boa nova de Cristo que Paulo anuncia. “A pessoa deve ser boa e justa antes de realizar todas as boas obras, e estas resultam e emanam da pessoa justa e boa” (LUTERO, 1998, p. 53), conforme está escrito em Mt 7, 18: “uma árvore boa não pode dar maus frutos, nem uma árvore doente pode dar bons frutos”. Dessa forma, os frutos

não tornam a árvore nem boa, nem má; a árvore, porém, faz o fruto bom ou mau. Por conseguinte, a pessoa deve ser justa ou má antes de realizar obras boas ou más, e suas obras não a farão boa ou má, ao contrário, é ela quem faz as obras boas ou más. Mas é a fé que o torna justo e o faz realizar boas obras. As obras, portanto, não tornam ninguém justo, e o homem deve ser justo antes de realizá-las; assim fica evidente que somente a fé, por pura graça, por intermédio de Cristo e de sua Palavra, torna a pessoa suficientemente justa e bem-aventurada (LUTERO, 1998, p. 53-55).

A justificação, portanto é pela graça através da fé e não pelas obras que se pratica, pois é através da fé que se torna justo e se faz boas obras (ASSIS, 2009, p. 22). “Por outro lado, quem não tem fé, nenhuma boa obra o fará avançar em direção à justiça e à bem-aventurança” (LUTERO, 1998, p. 55). A fé capacita o crente a realizar boas obras. “É a falta de fé que torna a pessoa e a árvore má, e que realiza

obras más e condenáveis. Portanto, se alguém se torna justo ou mau, não é por causa das obras, mas da fé...” (LUTERO, 1998, p. 55). Sintetizando, “ninguém torna a pessoa boa, a não ser a fé; e ninguém a tornará má, a não ser a falta de fé” (LUTERO, 1998, p. 57). A fé antecede as obras e é o pré-requisito para as boas obras. Lembrando que, nem a salvação pela graça, nem a justificação pela fé eliminam a exigência da prática honesta da justiça, próprio de quem foi justificado (TAMEZ, 1995, p. 143).

Para Paulo a fé em Cristo é o sinal e a comprovação de rendição e dedicação integral crendo totalmente em Deus, é aceitação de toda a obra realizada por Cristo na cruz, unindo-se a Ele em tudo, da cruz à ressurreição, da morte à vida, pela fé que se transforma em prática de justiça. Se alguém é nova criatura pela fé em Cristo, confia plenamente nele e obedece. Por meio dessa fé, “a pessoa se torna sem pecado e ganha disposição para cumprir os mandamentos de Deus” (LUTERO, 1998, p. 93). Sem fé em Cristo, a lei é insuficiente para se alcançar a salvação e vida em Liberdade, pois, “da fé fluem o amor e o prazer em Deus, e do amor flui uma vida livre, animada e feliz, para servir desinteressadamente ao próximo” (LUTERO, 1998, p. 63). E fé, para Paulo é “crer que chegou definitivamente o reinado da justiça e da vida” (PIXLEY *apud* TAMEZ, 1995, p. 37). O reinado da justiça pretende a prática da justiça e o reino de Deus é para quem a pratica. E prática de justiça traz consequências em todas as épocas, principalmente nos tempos de Paulo, quando a injustiça predominava como uma ferramenta necessária aos intentos egoístas e gananciosos da elite romana.

Na sociedade romana de Paulo a lógica do pecado que predominava e vigorava submetia o ser humano como escravo e o tornava incapaz de desempenhar a justiça (TAMEZ, 1995, p. 173). Isto porque, no pensamento de Paulo, e utilizando como metáfora a sociedade escravagista em que vivia, onde o escravo não era pessoa, mas objeto, propriedade do seu dono, sem vontade própria, devendo obedecer ao seu dono nas mínimas coisas, o pecado dominava a todos como escravos, (SCHOTTROFF *apud* TAMEZ, 1995, p. 172). E pecado é visto por Tamez (1995, p. 172) não só como uma potência personificada, mas em seu sentido de prática da injustiça que origina e fomenta esse poder e ao mesmo tempo em que essa prática de injustiça é provocada por esse poder do pecado.

O tema central do debate de Gálatas 5, 1-14 é sobre a liberdade dos gálatas alcançada pela fé em Cristo. Segundo Tamez (1995, p. 68), a afirmação de Paulo em

Gl 5, 1 de que Cristo liberta a pessoa para ser livre, deve levar em conta o contexto da sociedade escravagista; e falar em justiça de Deus alude não só às injustiças duma sociedade imperialista, mas também a um sistema legal repleto de desigualdades. Mas em Cristo terminam as diferenças que hierarquizam e se adquire plena igualdade humana, uma condição essencial para a liberdade (MÍGUEZ, 2002, p. 8).

“A mensagem de liberdade em Cristo pregada por Paulo deve ter encontrado ouvidos atentos entre pessoas interessadas na emancipação política, social, cultural e religiosa” (BETZ *apud* TAMEZ, 1995, p. 121). Se, como afirma Paulo, em Cristo todos são livres, a escravidão imposta pela lei é substituída por uma nova forma de relacionamento e a diferença entre judeu e não judeu é cancelada; e tendo como pano de fundo a realidade da sociedade romana escravista, não se pode ignorar que essa afirmação teve ressonâncias muito fortes também no domínio social e jurídico (MÍGUEZ, 2002, p. 8).

Provavelmente essas pessoas se interessaram pela mensagem do apóstolo Paulo na esperança de mudança radical de vida que culminasse numa libertação não só espiritual, mas também social e política (ASSIS, 2009, p. 21). O seu discurso libertador é baseado, sem dúvida alguma em sua vivência como trabalhador, judeu, prisioneiro, missionário itinerante, perseguido por Roma, e prega sua mensagem “insinuando também uma vivência política e social” (BETZ *apud* TAMEZ, 1995, p. 121). “Não deixa de ser um desejo de rompimento com o modo de vida romano, escravocrata cujo ideal se concentrava no direito à cidadania romana, rumo a uma radical quebra de paradigmas que romperia com o sistema da época” (ASSIS, 2009, p. 22).

A fé em Cristo nos tempos de Roma era então uma arriscada e oponente empreitada, pois toda obra que se denominasse de boa ou justa teria como pré-requisito ou se principiava com Cristo e por meio dele. Assim, a fé em Cristo seria uma ousada experiência que por si só contrariava todo um arcabouço de idéias e princípios que Roma pretendia manter para permanecer como império sobre todos os povos subjugados. Para suas conquistas econômicas e de poder político a elite romana se utilizou de medidas violentas para fazer prevalecer seu domínio. E Paulo certamente percebeu a violência do sistema imperial romano e seu poder para a destruição de vidas humanas com o intuito de manter o poder nas mãos de uma elite gananciosa e desumanizada pelas atrocidades engendradas por ela mesma contra

seres por vezes inocentes e sem defesa. Paulo vê no sistema imperial romano um poder estrutural político, militar e econômico impossível de ser enfrentado, que adquire as dimensões de estrutura de pecado que leva à morte; um sistema com aparência de protetor e pacificador das províncias, mas que oculta a prática da injustiça, o que para ele é ausência de Deus, idolatria (TAMEZ, 1995, p. 201).

É em nome da paz e prosperidade que Roma se estabelece como Império e seu imperador assume cada vez mais uma imagem de deus a quem todos devem prestar culto em obediência ao regime romano. No ápice do culto ao imperador surge o título Augusto, e “*augus* conota o poder, divinamente concedido de promover o crescimento; logo, um Augusto é o detentor do poder que desperta a vida e dispensa bênçãos; Augusto era sinônimo de ser deus presente” (GALINSKY *apud* HORSLEY, 2004b, p. 24). “O César é deus, ao qual se devia prestar culto tendo em vista o bem comum do império (MÍGUEZ *apud* TAMEZ, 1995, p. 162). Um imperador deus significava um Estado que se sustentava em bases religiosas. “O Estado romano achava-se intimamente ligado à religião e não teria podido funcionar sem ela” (HORSLEY, 2004b, p. 23). E na região da missão de Paulo não era diferente, mas o culto ao imperador foi assimilado nos moldes da cultura grega. O imperador era comparado com um deus entre deuses tradicionais, sendo comum inserir uma estátua do imperador em templos separados às divindades gregas de maior expressão, associando-o a esses deuses (HORSLEY, 2004b, p. 29).

Enquanto para o Império o poder se concentrava na pessoa do imperador, como deus, em Paulo e nos cristãos da Galácia o poder estava em Cristo, sua cruz e ressurreição. Na lógica do império a cruz era loucura, insensatez, e para os judeus, escândalo. Porém, a loucura de Deus que consiste na cruz de Cristo aniquilou todo poder e autoridade submetendo tudo à Cristo, pois, como disse Jesus: “toda a autoridade me foi dada no céu e sobre a terra” (Mt 28, 18b). E essa revelação tem um sentido de estabelecimento de um novo modo de viver de uma nova criatura completamente diferente do modo de viver e da nova ordem estabelecida por Roma cujo poder e autoridade pertenciam ao imperador que era cultuado como deus. Essa nova criatura e novo cidadão e cidadã se opõe radicalmente e em sua essência ao império de Roma, pois ela se principia em Cristo como o Rei entronizado que reina sobre todo o céu e toda a terra desde agora e para todo sempre. “Na cruz, Deus anulou a sabedoria dessa época e das autoridades dessa época” (HORSLEY, 2004b, p. 182).

Na cruz os poderes existentes exibiram o segredo que tinham que manter para conservar seu poder, o segredo da violência fundadora; mas para Paulo só foi possível expor essa violência à luz da ressurreição, pois, “é a ressurreição de Cristo, o crucificado, que revela a derrota iminente dos poderes, assinalando, no futuro, o triunfo final de Deus” (HORSLEY, 2004b, p. 182). E Deus, sendo fiel e justo com sua criação, teve que intervir com justiça e poder diferentes e superiores ao do pecado que reinava, estabelecendo sua soberania em relação aos ídolos e apresentando novas alternativas para todos (TAMEZ, 1995, p. 176).

A nova alternativa é Cristo e para quem está em Cristo é uma nova criatura (Gl, 6, 15), que não vive mais como escravo, mas como filho e filha de Deus, herdeiros da promessa. Como está escrito: “portanto, já não és mais escravo, mas filho; e, como filho, também és herdeiro: isto é obra de Deus” (Gl 4, 7). O filho e filha de Deus, “guiados pelo Espírito” (Gl 5, 18), não são mais escravos, mas são livres. É uma nova vida vivida no Espírito, guiada pelo Espírito (Gl 5, 18). Essa nova vida é uma maneira diferente de enxergar o mundo e suas relações, quando se estabelece uma nova aliança que está a serviço da justiça, que transporta o ser humano da escravidão para a liberdade e do privilégio de alguns, para o privilégio de todos, como pessoas transformadas numa imagem mais perfeita de Deus, em Cristo (TAMEZ, 1995, p. 140 e 141).

Esse é o novo raciocínio, a nova forma de pensar da nova vida que se fundamenta em Cristo e se orienta pelo Espírito. Uma nova lógica; e nessa lógica baseada na lei do Espírito que dá a vida, cujas tendências são vida e paz, porque o Espírito é vida, uma vez que o seu interesse é a justiça, o ponto central é a prática e a proclamação da justiça (TAMEZ, 1995, p. 190). O ministério do Espírito é o ministério da justiça que permite chegar ao conhecimento da verdadeira liberdade (TAMEZ, 1995, p. 139). Uma liberdade que não abre espaço para a exclusão e a discriminação para reinar a justiça, transcendendo barreiras, superando diferenças.

“A doutrina da cruz segundo Paulo é assim uma doutrina da justiça e da parcialidade de Deus com relação aos oprimidos” (HORSLEY, 2004b, p. 183). É Deus tomando partido dos pobres, fracos e excluídos. Através de Jesus, Deus se solidarizou com o ser humano e suas fraquezas para transformá-lo em instrumento de justiça, tornando-se justiça de Deus na história humana, como seu colaborador; e Jesus Cristo é a revelação da vida prática daquele que é justo (TAMEZ, 1995, p. 142 e 178). Além do mais, é a convivência prática entre as diferentes pessoas que

demonstra o verdadeiro conhecimento que se tem de Deus (TAMEZ, 1995, p. 160). E foi exatamente isso que Paulo pretendeu que os gálatas compreendessem: que o que vale para se tornar justo é a fé; não é a circuncisão e nem a incircuncisão, e nem tampouco a Lei é eficaz, mas o que vale é a fé que age com a prática do amor, pois o amor se demonstra em vida prática, em serviço ao próximo, pela prática da justiça, com procedimentos justos, dignos de um filho e filha de Deus.

Para Paulo Jesus Cristo é o que o imperador afirmava ser: representante da humanidade, o reconciliador e regente do mundo: (HORSLEY, 2004b, p. 157). Cristo, para Paulo, é a nova estrutura, é o novo modo de construção, é a nova autoridade e poder. Ser cristão como Paulo é viver conforme a nova vida dada por Deus através de Jesus Cristo; é fazer parte de um movimento revolucionário que prescinde da violência, que apregoa a verdadeira paz e a nova vida, e anuncia um novo poder e autoridade que está acima de todos, autoridade que é sobre toda a terra e céu (Mt 28, 18). O anúncio dessa revelação é a missão de Paulo, o apóstolo dos gentios: “este Evangelho que eu vos anuncio não é de inspiração humana; e, aliás, não é por um homem que ele me foi transmitido ou ensinado, mas por uma revelação de Jesus Cristo” (Gl 1, 11-12). Esse evangelho anunciado por Paulo é “como força de Deus para salvação de todos e a justiça de Deus é a revelação desse evangelho” (TAMEZ, 1995, p. 156).

A salvação através da fé em Cristo é para todos, não só para o judeu, mas também para o grego; não só para o circunciso, mas, também para o incircunciso; pois como ele escreve: “vós rompestes com o Cristo, se fazeis consistir a vossa justiça na Lei; decaístes da graça” (Gl 5, 4), uma vez que “para quem está em Cristo Jesus, nem a circuncisão, nem a incircuncisão são eficazes, mas a fé que age pelo amor” (Gl 5, 6).

Em Gálatas a justificação pela fé é libertação da Lei que exclui e a liberdade da escravidão referida por Paulo é a libertação deste “mundo do mal” (Gl 1, 4) graças ao resgate oferecido por Jesus; sendo que este mundo perverso é aquele onde vivem os gálatas, os judeu-cristãos e Paulo, dominados pelo império romano com todas as suas crenças religiosas escravizadoras; e este mundo mal inclui também os príncipes e poderes da sociedade e do universo (TAMEZ, 1995, p. 123). Os gálatas já haviam sido arrancados deste mundo mal através da fé em Cristo. Eles já haviam recebido pela fé e não pela lei o dom do Espírito (Gl 3, 2), que é de liberdade. Foi para a liberdade que Cristo libertou os gálatas e não para se deixarem sujeitar de novo ao

jugo da escravidão (Gl 5, 1), nem tampouco para retornarem aos rudimentos fracos e pobres, com vontade de escravizá-los novamente e aos quais de novo eles queriam servir (Gl 4, 9).

E a comunidade cristã de Paulo é um modelo de comunidade que personifica a justiça de Deus entre os seres humanos. Essa comunidade, além de escatológica é também para todos, ou melhor, para todo aquele que crê no Cristo que ressuscitou. E como consequência da fé em Cristo se é justificado e “quem é justo viverá pela fé” (Gl 3, 11).

O viver pela fé define o modo de vida do cristão, pois é em virtude da fé e não da Lei que a justificação foi alcançada. Justificado se torna justo e deve cumprir essa justiça de Deus no presente mundo mau. “Deus justifica para que se cumpra a sua justiça ou para que os seres humanos se identifiquem com a justiça de Deus” (TAMEZ, 1995, p. 146). E Deus define o seu reino como um reino de paz, justiça, fé e esperança para os pobres, os doentes, os fracos, os oprimidos, os que têm fome e sede de justiça, para os que sofrem e choram, para os excluídos.

Paulo não desfaz a opção de Cristo pelos fracos, pobres, doentes e excluídos. Paulo confirma essa opção e sua proposta desafia os novos crentes a fazerem o mesmo que Cristo: proclamar o reinado de justiça aqui e agora através da comunidade cristã, através da fé em Cristo, vivendo a liberdade dos filhos e filhas de Deus e uma vida comunitária de igualdade e prática do amor. A partir daí não mais importa as diferenças. Desde o advento de Cristo e sua ressurreição, o poder que determina agora não é mais o do Império Romano, mas o de Jesus Cristo, que frontalmente se opôs ao poder de Roma. Paulo assim confirma, em suas cartas, e em sua prática cristã, que ele também se opõe ao modo romano de se relacionar com os pobres, fracos e excluídos.

O modo romano de viver se baseia no patriarcado que subjuga e discrimina. Esse patriarcado encontrou no sistema de patronato uma forma de manter o seu poder, o poder da elite imperial, pelo clientelismo. A troca de favores e de serviços, que estava na base das relações patronais de poder do Império Romano criava a coesão, de uma forma especial, e atenuava as tensões e conflitos causados por divisões e desigualdades (HORSLEY, 2004b, p. 103). O patronato romano partia da premissa de que quem “recebe favor deve ao seu benfeitor gratidão e uma contrapartida do mesmo tipo” (HORSLEY, 2004b, p. 103). Os que possuíam menos privilégio, os destituídos de poder, deviam alguma forma de favor que a qualquer

momento lhe poderia ser requerido. “Um vínculo patrono-cliente é basicamente uma relação assimétrica de troca” (HORSLEY, 2004b, p. 112).

A vida cristã de liberdade proposta por Paulo era simétrica prevalecendo a igualdade uma vez que todos se tornavam iguais. A liberdade era assim uma proposta de vida cristã para o benefício da comunidade, e não para o benefício de alguns em detrimento de outros. Uma liberdade comum para o bem comum que tem espaço na comunidade cristã. “Tem-se observado com freqüência que as comunidades de Paulo eram exclusivistas, apartadas do mundo. Porém, mais do que isto, a sociedade alternativa paulina opunha-se frontalmente à ordem imperial romana” (HORSLEY, 2004b, p. 209). E com certeza isso não estaria passando em branco no meio dos judeus e dos romanos. Essa proposta confronta o sistema romano de dominação e poder além de por em risco a própria vida dos cristãos. Era realmente algo revolucionário para os moldes de Roma.

Os desafios oriundos dessa oposição entre império romano e comunidade cristã, para os cristãos, ecoavam na forma de uma revolução que certamente requeria uma disposição para o combate diário proposto por Cristo por convocação: “se alguém quer vir após mim, a si mesmo se negue, tome a sua cruz e siga-me” (Mc 8, 34b). Paulo conhecia muito bem esse seguir a Cristo, com todas as suas conseqüências, e sabia que os participantes dos sofrimentos de Cristo receberiam a sua consolação (2Co1, 7).

Em sua proposta Paulo anunciava uma nova estrutura, uma nova autoridade e poder, um novo proceder, que transformava a *Pax Romana* em velha ordem a ser vencida. Nessa nova estrutura a liberdade, com igualdade e responsabilidade, prevalecia na forma de comunidade cujo comando era o do Espírito Santo, e cujo caminho era Jesus Cristo; que, com sua morte na cruz e posterior ressurreição, dá nova vida a seus seguidores fiéis, elevando-os à condição de filhos e filhas de Deus e co-herdeiros. “Pois se somos filhos, somos também herdeiros, herdeiros de Deus e co-herdeiros com Cristo; se com ele sofremos, também com ele seremos glorificados” (Rm 8, 17). Isto porque “se sois de Cristo, também sois descendentes de Abraão e herdeiros segundo a promessa” (Gl 3,29).

O ideal maior em Cristo é a justiça de Deus alcançada pelos seus herdeiros e herdeiras, é a chegada com Cristo do reinado de justiça e da vida que independe do fato de ser ou não cidadão romano, mas unicamente de ter fé em Jesus Cristo e aderir à sua causa. A ação de Cristo transforma escravos em herdeiros e herdeiras,

em filhos e filhas, não como uma experiência individual, mas a construção de uma comunidade, pois serem feitos filhos e filhas é se tornar irmãos e irmãs (MÍGUEZ, 2002, p. 8).

4 A LIBERDADE CRISTÃ E O SERVIÇO CONSTROEM A COMUNIDADE

4.1 SERVIRÁS AO TEU PRÓXIMO COMO A TI MESMO

O aprendizado da liberdade cristã possui por demarcação o amor ao próximo. “O tema sobre liberdade é incisivo e permeia os diversos campos do relacionamento com Deus e as relações interpessoais e comunica que liberdade é inerente ao ser humano” (ASSIS, 2008, p.98). O pensar esse tema contribui para uma discussão saudável sobre questões existenciais e sociais do ser humano na atualidade, visto que liberdade em Cristo é transcender o limite cultural, político, social e econômico. Uma discussão interessante e útil para toda pessoa independente de sua condição. Liberdade é um anseio do ser humano em qualquer cultura e sociedade, e se expressa na prática do serviço ao próximo como designação do amor, verdade que a pessoa humana necessita, e que independe de cultura, raça, gênero, posição social e econômica, visto que ultrapassa fronteiras e atribui sentido a uma existência humana, a uma história de vida.

A crença em Jesus como “Senhor Ressuscitado”, sobre que se fundou a igreja cristã primitiva pode ser um pressuposto para a crença também em um Senhor que venceu todas as coisas, realizou o sacrifício por seus servos e servas, “ele que me amou e se entregou por mim” (Gl 2, 20b), cumprindo toda a lei que está resumida num único preceito: “amarás o teu próximo como a ti mesmo” (Gl 5, 14). E o sacrifício de Cristo foi tal que culminou em sua morte na cruz. E é precisamente sua morte pelos pecadores que prova e demonstra o amor de Deus pela criatura (Rm 5, 6-8). Essa crença orienta, no cristianismo, a vida da igreja e, especificamente, a vida da comunidade cristã. Na verdade é a base do cristianismo enquanto prática religiosa: a prática do amor ao próximo, a prática do serviço ao próximo. E tal crença se baseia no amor gratuito de Deus para com todas as pessoas, sem distinção de qualquer natureza, igualando a todos a fim de receberem a salvação, pela fé no Senhor ressuscitado. E a partir do batismo, ingressando na comunidade, todos se tornam um só em Cristo. E para quem está em Cristo o que se torna eficaz é “a fé que age pelo amor” (Gl 5, 6b).

“Restituindo ao ser humano a verdadeira liberdade, a libertação radical concretizada por Cristo lhe entrega um serviço: a práxis cristã, que é a aplicação do amplo mandamento do amor” (ASSIS, 2008, p. 98). Este último é a abertura suprema da ética da comunidade cristã, fundada sobre o Evangelho de Cristo e sobre toda a tradição desde os tempos do cristianismo originário, desde os tempos apostólicos, como descrito por Paulo:

Vós fostes chamados à liberdade, irmãos. Entretanto, que a liberdade não sirva de pretexto para (viverdes segundo) a carne, mas, pela caridade, colocai-vos a serviço uns dos outros. Pois toda a Lei está contida numa só palavra: Amarás o teu próximo como a ti mesmo (Gl 5, 13-14).

A liberdade cristã expressa o sentimento de ser servo ou de ser serva e a dependência da criatura ao criador, na pessoa de Jesus Cristo, semelhante à dependência definida por Otto (1985, p. 14) como o sentimento que a criatura tem de seu próprio nada e que desaparece na presença daquele que está acima de toda criatura, diante de um poder soberano específico. É um sentimento de soberania absoluta e que pode indicar a diferença entre o Senhor Deus e o servo ou serva fiel, que para Otto (1985, p. 23 e 24) é um superpoder que se relaciona ao sentimento de ser criatura, que é um sentimento numinoso, matéria bruta da humildade religiosa e pode ser definido pelo sentimento de dependência, como expressada por Abraão, que não consiste no fato de não ter sido criado, mas no fato de ser uma criatura (Gn 18:27, "certamente sou ousado em falar ao meu Senhor, eu que sou pó e cinzas"); um sentimento do nada, que conduz a um aniquilamento do ser. Este sentimento de ser criatura favorece a prática do serviço ao próximo, em amor a Deus e ao outro, como a expressão máxima da liberdade cristã. O sentimento de ser criatura facilita a realização do serviço fraterno na comunidade cristã.

A liberdade cristã consiste em ser livre para servir ao outro. E ser criatura diante do criador é então análogo à noção de ser livre para servir ao Deus vivo e soberano, e ao próximo. Nesse conceito de liberdade se insere a humildade religiosa gerada pelo sentimento de dependência, de ser criatura diante do criador e que é necessária para que se estabeleça a condição de ser livre para servir ao Deus vivo e soberano, e ao próximo. Pois, "sem humildade e coragem não há amor" (BAUMAN, 2004, p. 22). E o amor criativo de Deus torna-se efetivo no amor de Cristo, ele é o poder de Deus e incorpora o amor de Deus (O'CONNOR, 1994, p. 149).

Uma liberdade eficaz o suficiente para produzir servos e servas que servem em amor comprometido; que traz conseqüências marcantes para a comunidade cristã, na direção da superação de diferenças sociais, políticas, culturais, étnicas e de gênero. Essa comunidade que se forma no molde do cristianismo não só supera tais diferenças, mas, sobretudo agrega as multiformes culturas e etnias num único contexto comunitário em que o maior valor agregado é precisamente o amor expressado pelo serviço de uns para com os outros, não em ações egoístas e

unilaterais, mas em ações integradas em que todas as pessoas na comunidade cristã se beneficiam.

Teixeira (2003, p. 41) afirma que a vida religiosa implica na existência de forças muito particulares, que são as forças que removem montanhas; significando que quando um homem ou uma mulher vive da vida religiosa ele ou ela pensa participar de uma força que domina, mas que ao mesmo tempo sustenta e eleva tanto um como outro acima de si mesmos. Apoiado nessa fé parece que pode enfrentar as dificuldades da existência, que pode até dobrar a natureza a seus desígnios. É a fé que remove montanhas.

A liberdade que se recebe pelo viver no Espírito por meio de Cristo tem seu lugar na comunidade cristã, e se concretiza na prática do amor que só se efetiva nas relações estabelecidas entre pessoas que se interagem com o propósito de servir a Deus e ao próximo. A comunidade cristã que vive a liberdade num relacionamento pessoal com Deus e com o próximo encontra em Deus a força necessária para o serviço, força esta que a sustenta, levando-a à superação das dificuldades e propiciando essa fé que remove as montanhas das desigualdades, das diferenças culturais, do egoísmo, e tantas outras mais que vierem a impedir a existência dessa comunidade livre. E essa força de origem transcendente é o amor e não normas ou preceitos ou um receituário de procedimentos. “Amor é a mais profunda forma de criatividade aberta à criatura” e “a característica distintiva da humanidade autêntica é criatividade que abre novos horizontes de ser para os outros” (O’CONNOR, 1994, p. 49). “Amar é querer gerar e procriar” (BAUMAN, 2004, p. 21). Ainda a respeito do amor pode-se escrever que:

amor costuma ser definido em termos de união, ou do impulso para a união, mas semelhante definição é muito egocêntrica. Amor leva com efeito à comunidade, mas visar primariamente unir a outra pessoa a si mesmo, ou a si mesmo a ela, não é o segredo do amor e pode até ser destrutivo de comunidade genuína. Amor é deixar-ser, não, com certeza, no sentido de retrain-se de alguém ou algo, mas no sentido positivo e ativo de capacitar para ser. Quando falamos de deixar-ser, devemos entender ambas as partes desta expressão com hífen em sentido forte – deixar como dar poder, capacitar e ser como gozando do máximo fastígio do ser que está aberto para o ser particular respectivo. Muito tipicamente, deixar-ser significa ajudar uma pessoa para a plena realização de suas potencialidades de ser: e o maior amor será custoso, pois que ele será realizado pelo gastar o próprio ser (MACQUARRIE *apud* O’CONNOR, 1994, p. 48).

O ser humano, apesar de ser criatura, e criatura de Deus, é sua imagem e semelhança; “no dia em que Deus criou o homem, à semelhança de Deus o fez” (Gn 5,1). Assim, homem e mulher pertencem à mesma natureza daquele que os criou,

possui a mesma qualidade do ser que os gerou, e, por isso, são também criadores ou criativos em potencial. De forma latente ou manifesta, a criatividade humana, semelhante à divina, procede do amor, porque “o amor é afim à transcendência” (BAUMAN, 2004, p. 21).

A carta aos gálatas é um exemplo na escritura bíblica neotestamentária sobre a defesa da liberdade cuja prática é o amor ao próximo. Em sua perspectiva mais libertadora introduz à comunidade cristã uma vida social que produz o serviço ao próximo sem hierarquizar privilégios ou valorizar uma pessoa em detrimento de outra, por motivo político, cultural, econômico, social ou até mesmo de gênero. Não ocorre, então a primazia de um ser humano sobre outro ser humano, pois prevalecem as relações igualitárias baseadas na justiça que provêm da condição de filhos e filhas de Deus.

A luta de Paulo, como afirma Bortolini (1991, p. 16), é pela preservação dos valores culturais próprios da comunidade dos Gálatas, contemplando também a inculturação do evangelho na realidade própria de cada povo, pois, evangelho que não leva em conta as culturas próprias de um povo é pura escravização. Uma luta perfeitamente atual e válida para qualquer sociedade, cultura e até nação. Nessa perspectiva o diferencial cultural não é impedimento para a liberdade cristã. Nem tampouco as diferenças étnicas ou sociais. E, sobretudo, a vivência da liberdade cristã na comunidade deve respeitar todas essas diferenças.

A carta aos gálatas é também um exemplo na luta pela superação das diferenças étnicas e culturais; onde Paulo defende a fé cristã que desemboca na libertação para a vivência da liberdade em comunidade, sem imposição de ritos judaicos como a circuncisão e a comensalidade para fazer surgir o sentimento de pertença à comunidade eleita ou para se tornar nação santa ou raça eleita. Aderir aos costumes judaicos, conforme dito por Paulo: “se vos deixardes circuncidar, Cristo de nada vos aproveitará” (Gl 5, 2), além de eliminar Cristo da comunidade, seria o mesmo que impor a prevalência de uma cultura e sua soberania sobre as demais fazendo de suas bases a Lei judaica. Mas, com o advento da ressurreição de Jesus Cristo, a comunidade não necessitaria mais se tornar judeu, ou judia, para ser o povo escolhido de Deus. O que é bastante é somente a fé em Cristo, que tudo consumou na cruz do calvário e isso é suficiente para transformar o fiel em filho e filha de Deus. Porém, sem esquecer que essa liberdade é limitada pelo amor e vivida no Espírito. E o significado desse viver no Espírito pressupõe Cristo como exemplo a ser seguido,

mas que cujo jugo ou fardo é o mais suave e o mais leve que qualquer regra poderá se arvorar.

A nova vida se inicia na reconciliação com Deus por meio de Cristo, pela fé, como dom de Deus. O papel do Espírito Santo é o de capacitar o crente a viver pela fé, para a nova vida em Jesus Cristo que se traduz por uma vida e por um viver comunitário na prática do amor, pois, “pelo amor ponde-vos a serviço uns dos outros” (Gl 5, 13b).

Conclui-se então que “a base é a fé, por meio da qual se recebe o Espírito, e o Espírito produza no fiel a caridade” (FERREIRA, 2005, p. 166). Não poderia ser de outra forma quando se refere ao significado formulado por Paulo sobre a liberdade cristã. Em Lutero (1998, p. 63) a conclusão é: “ora, portanto da fé fluem o amor e o prazer em Deus, e do amor flui uma vida livre, animada e feliz, para servir desinteressadamente ao próximo”.

A máxima da liberdade cristã, que se estabelece nas relações entre servos e servos e o Senhor, quando não acompanhada da sua práxis que é o mandamento do amor, acaba por ser uma ferramenta eficiente para o estabelecimento de relações que podem servir para justificar ou autorizar ações e legações de autoridades eclesiásticas. Dissociar a liberdade cristã da prática do amor ao próximo é o mesmo que eliminar Jesus Cristo da comunidade; ou o mesmo que edificar uma comunidade na forma de lei e ordenanças que elimina o fruto primordial dessa liberdade que é o amor, formando assim uma comunidade composta de indivíduos com problemas psicossociais, em constante anomia, em que conflitos se acirrarão e se tornarão pontos para a desestruturação social. Uma religião nessas bases não realiza sua função social integradora. Se dissociar liberdade cristã do serviço ao próximo é o mesmo que eliminar Cristo da comunidade, negar essa liberdade, segundo Bortolini (1991, p. 34), é negar Jesus Cristo; o único que é capaz de fazer viver na justiça e na liberdade, pois, quando a Lei ou as obras da Lei ocupam o primeiro lugar na vida das pessoas ou das comunidades, abre-se o caminho para a escravidão e para a injustiça.

Para citar Berger, “o controle social busca conter as resistências individuais ou de grupo dentro de limites toleráveis” (BERGER, 1985. p. 42). A tônica do amor ao próximo como produto da liberdade cristã ressalta a necessidade de se expressar esse amor no serviço ao próximo e em constante relacionamento com Deus. Pode-se inferir dessa temática que ela funciona como fator para conter sentimentos carnis de

inimizades, invejas, ciúmes e tantos outros sentimentos que representam as resistências individuais que tanto prejudicam os relacionamentos na comunidade ou grupo eclesial. Para Berger (1985, p. 29), o ser humano é socializado para ser uma determinada pessoa e habitar um determinado mundo. Berger (1985, p. 31) afirma ainda que o indivíduo não é modelado passivamente, mas sim no curso de uma prolongada conversação em que ele é participante. Formado como pessoa continua a participar da conversação e a ser um co-produtor do mundo social e de si mesmo.

Com o objetivo de estabelecer as bases da vida comunitária da igreja cristã, o amor ao próximo tem sido um norte, lembrando que, amor “não é senão outro nome para o impulso criativo e como tal carregado de riscos, pois o fim de uma criação nunca é certo” (BAUMAN, 2004, p. 21). O amor, sendo um norte, funciona como fonte de construção de uma comunidade, grupo e um mundo mais próximo de Deus. É também um caminho a trilhar que tem seu início, mas como abertura através de um poder criativo que pretende ser construtor de relacionamentos que não se adaptam às regras e conceitos preestabelecidos, pois “o tipo de entendimento que a comunidade se baseia precede todos os acordos e desacordos. Tal entendimento não é uma linha de chegada, mas o ponto de partida de toda união” (BAUMAN, 2003, p. 15). Em vista do caráter comunitário da liberdade cristã, a liberdade de cada pessoa que integra a comunidade depende do amor criativo desenvolvido pelos outros, ou uns pelos outros; sendo que a falha de um tem implicações e consequências significativas para a própria existência dos outros membros (O’CONNOR, 1994, p 173). E Paulo mesmo escreve: “nenhum de nós vive para si mesmo, e ninguém morre para si mesmo” (Rm 14, 7). Na comunidade de Cristo vive-se para o outro.

O amor é também fator de coesão forte na comunidade. Favorece o indivíduo em seu esforço constante e árduo de estar integrado numa vida em grupo, numa prática de construção de seu mundo social repleto de sentido, e numa via de mão dupla que pretende levar o indivíduo a doar-se ao próximo e ao grupo, e a receber o mesmo tratamento desse grupo, tornando-se participativo nessa construção social. Estabelece-se, assim, um *nomos*, que para Berger (1985, p. 32) é uma ordenação da experiência que é própria a toda espécie de interação social em que “o *nomos* de uma sociedade atinge a consciência teórica” (BERGER, 1985, p. 45), legitimando totalmente, numa cosmovisão que abrange tudo, com o objetivo de manter a

realidade objetiva e subjetiva. Porém, amor não se encerra na coesão e manutenção de realidades como fim em si mesmo. É sempre a inclusão do outro, visando o outro, o diferente e desconhecido, pois amor é "uma relação com a alteridade, com o mistério, ou seja, com o futuro, com o que está ausente do mundo que contém tudo o que é..." (LEVINAS *apud* BAUMAN, 2004, p. 22).

Como fundamento da religião cristã, a liberdade aqui conceituada, em que sua práxis se situa no amor ao próximo, intervém para definir sentido à comunidade religiosa e ao indivíduo na relação com o outro; e facilitando a construção de uma prática que fornece as explicações para as relações sociais existentes, conferindo-lhes significado, repassando valores existenciais e sociais, posicionando o ser humano num cosmos sagrado em sintonia com Deus e a comunidade religiosa. Nessa visão, a liberdade é construtora de um mundo melhor, que interfere neste mundo para fazer valer o preceito do amor que é suporte para transformação de vidas.

A liberdade cristã assim definida é a que se estabelece entre o cristão servo ou a cristã serva e Jesus Cristo, seu Senhor, Deus único e pessoal. A crença em Jesus como Senhor Ressuscitado, sobre que se fundou a igreja cristã primitiva pode ser um pressuposto para a crença também em um Senhor que venceu todas as coisas e realizou o sacrifício por seus servos e servas. Essa crença orienta, no cristianismo, a vida da instituição e especificamente do grupo. Na verdade é a base do cristianismo enquanto prática religiosa: a prática do amor ao próximo, o serviço ao próximo. O amor ao próximo, como expressão da liberdade, é fundamento da ética cristã ocidental, em que o pensamento religioso ocidental é transcendentalista e acentua um Deus transcendente e o mundo como sua criação.

Concluindo, nessa perspectiva em que se coloca a liberdade cristã, as diferenças existentes na comunidade se despojam de significado e essa mesma comunidade passa a ser condicionada pelas trocas que se estabelecem em bases sólidas e consistentes, fundamentadas no amor uns para com os outros. Isso implica em decisão pela vontade de viver numa comunidade livre para servir, não por força de leis e ordenanças, mas no amor que é gerado pela fé daqueles que crêem em Jesus Cristo como Senhor, e desejam andar no seu Espírito, produzindo o seu fruto melhor que é esse amor.

Giavini (1987, p. 78) considera que o verdadeiro amor não precisa da lei ou do seu jugo e vai muito além do mínimo exigido pelas normas, contratos, ameaças de

penas ou previsão de vantagens. Nesse sentido as normas em vigor não são pesadas ou determinantes, pois, o ser humano que vive a liberdade de servir por amor não se baseia ou se prende a elas, uma vez que já não precisa delas. O amor prescindindo de leis, ultrapassando-as, cumpre além de suas determinações de forma serena e pacífica. Pois,

amar significa abrir-se ao destino, a mais sublime de todas as condições humanas, em que o medo se funde ao regozijo num amálgama irreversível. Abrir-se ao destino significa, em última instância, admitir a liberdade no ser: aquela liberdade que se incorpora no Outro, o companheiro no amor (BAUMAN, 2004, p. 21).

Amor e liberdade cristã se expressam no outro. Apesar de muitas vezes solitário, não existe na ausência do outro. É um desafio a ser vivido na relação com o outro, com a alteridade. E o mais desafiador é a vivência da liberdade pela práxis do amor na multiplicidade do que é diferente, do outro, ou seja, na comunidade. Esse viver comunitário é, na verdade, um anseio do ser humano em qualquer cultura, pois este ser não pode prescindir de outros seres por ser ele mesmo carente de uma vida em grupo que lhe satisfaça.

Esse mesmo ser humano dissolve sua carência no outro e em comunidade, pois, “o amor é a vontade de cuidar, e de preservar o objeto cuidado” (BAUMAN, 2004, p. 24). Não pode haver nada mais criativo e construtor do que esse amor. Não pode haver nada que mais prestativo que esse amor, pois “amar é contribuir para o mundo, cada contribuição sem o traço vivo do eu que ama” (BAUMAN, 2004, p. 24). E, ainda, não pode haver nada mais expressivo da liberdade que o amor, e nada mais expressivo do significado da existência e da vida do que o amor, porque “amor significa um estímulo a proteger, alimentar, abrigar. Amar significa estar a serviço, colocar-se à disposição, aguardar a ordem” (BAUMAN, 2004, p. 24).

4.2 O AMOR É O FRUTO DO ESPÍRITO

A fraternidade, o ser irmão e irmã, é um dom acolhido na filiação graças a Jesus Cristo, por isso é feita com material divino, inseparável do Espírito Santo de Deus; é o rosto e desenvolvimento histórico da filiação (TAMEZ, 1995, p. 222). Ser filho e ser filha de Deus na comunidade cristã resulta em ser irmão e ser irmã nessa

mesma comunidade; essa fraternidade só é possibilitada pelo Espírito Santo do Senhor Deus.

Para que se concretize a fraternidade é necessário substituir a lógica nacionalizada da escravidão pela lógica da filiação, do Espírito do reconhecimento mútuo como filhas e filhos de Deus, encontrando a liberdade como ocasião de serviço ao próximo (MÍGUEZ, 2002, p. 11). O caminho para essa substituição é a fé em Jesus Cristo, “pois todos vós sois, pela fé, filhos de Deus em Jesus Cristo” (Gl 3, 26). Completando a idéia o apóstolo Paulo afirma: “sim, vós todos que fostes batizados em Cristo vos revestistes de Cristo” (Gl 3, 27). A decisão de fé converte os que são inimigos de Deus em seus filhos e filhas, reconciliando-os com Deus pela fé porque foram batizados, adentrando num novo relacionamento social pelo batismo e através da fé; sendo que fé, para o apóstolo Paulo é a escolha de um modo de ser que é essencialmente social, é a nova maneira de ser com os outros (O’CONNOR, 1994, p. 179). Um novo modo de ser que implica em um novo modo de vida vivida pela fé em Cristo e na liberdade de filhos e filhas de Deus. Não se ama o próximo por amor a Deus, mas por amor gratuito ao próximo, o que significa que amar a Deus é amar o próximo atuando com a mesma graça com Deus acolhe o ser humano (TAMEZ, 1995, p. 223).

Segundo Ferreira (2005, p. 159), a comunidade só poderá viver no Espírito se permanecer na esperança da justiça, e isso só será possível se houver a fé, a adesão clara e sem barreiras a Jesus Cristo. Assim, permanecendo na justiça, viverão no espírito da abertura, da liberdade. Não serão escravos porque a vida em comunidade os levará à prática do amor. Afirma ainda que

para o apóstolo Paulo o verdadeiro valor vital é encontrar Jesus Cristo. É aí nesse encontro que se dá a experiência da fé. Esta se concretiza, toma força, quando os membros da comunidade dinamizam a experiência do amor fraterno mútuo. A fé é a energia criativa de gestos e comportamentos de amor. Ela atua por meio do amor (FERREIRA, 2005, p. 160).

É na prática do amor fraternal que se pode enxergar essa fé como força motriz, que impulsiona e movimenta a comunidade cristã na direção desse amor que se expressa em liberdade e no Espírito. Como diz Ferreira (2005, p. 163), o significado da expressão liberdade cristã é a vida comunitária na mentalidade do Espírito. Em concordância tem-se que “o Espírito é a força que anima a comunidade a caminhar na esperança, ajudando-a a corresponder ao amor com que Jesus nos amou, a ponto

de se entregar na cruz por nós, a fim de que fôssemos livres” (BORTOLINI, 1991, p. 38).

O Espírito Santo é concedido ao crente por meio da fé em Jesus Cristo. O amor, a alegria e a própria fé, é fruto do Espírito Santo. Partindo da fé em Cristo, um novo mundo se abre, uma nova vida entra em cena, e novos desafios surgem em função dessa fé: a liberdade para servir ao próximo em amor, numa comunidade. Segundo Giavini (1987, p. 77), essa liberdade foi dada pelo Espírito à igreja para que viva no interior de si mesma e da sociedade. Nesse sentido o propósito é produzir o amor como o fruto melhor vivendo-o não só na comunidade eclesial, mas também na sociedade. E o Espírito Santo é a presença que move e a força que movimenta o ser para o viver comum nos moldes de Cristo. É uma nova vida a ser vivida no Espírito.

A vida que se inicia na reconciliação com Deus por meio de Jesus Cristo, através fé, como dom de Deus é uma vida segundo o Espírito de Cristo, indicando uma nova vida, uma nova criação, uma maneira diferente de enxergar o mundo e suas relações, graças ao ato reconciliador de Deus através de Jesus Cristo (TAMEZ, 1995, p. 141). E o Espírito Santo de Deus é a presença que move ou que movimenta o ser para o viver comum nos moldes de Jesus Cristo. É uma nova vida, em novas estruturas, submetendo-se à nova autoridade e poder, que é Jesus Cristo e o Espírito Santo, surgindo numa velha guarda dominante. E todos se igualam em Jesus Cristo pela fé.

Tamez (1995, p 127) declara que este direito concedido a todos pela graça abre um espaço para novas manifestações de convivência entre as pessoas, pela superação das diferenças de raça, de classe, de cultura e de sexo; e a partir de Jesus Cristo já não há qualquer outro mérito que tenha valor para a justificação visto que o importante na nova vida e para a nova criatura é o amor que nasce da fé ou a fé que atua pela caridade (Gl 5, 6). “O novo homem só pode ser um agrupamento onde não existe mais espaço para as diferenças religiosas e sociais” (O’CONNOR, 1994, p. 183).

Quem está em Jesus Cristo (Gl 5, 6) é a comunidade, e todos na comunidade são filhos e filhas de Deus e um só em Cristo Jesus (Gl 3, 26). Assim, são todos irmãos, iguais, sem divisões, deixando que o outro seja o seu melhor e sendo um facilitador para que esse melhor se concretize na comunidade e redunde em crescimento e edificação de todos. Na verdade, o ponto preciso de semelhança entre

o criador e sua criatura humana está na criatividade desta última; e essa criatividade se desdobra permitindo o amor que torna possível ao outro ser conforme quis o criador (O'CONNOR, 1994, p. 181). E a vontade do criador é que todos sejam um só em Cristo, filhos e filhas de Deus e irmãos e irmãs em Jesus Cristo, todos imagem e semelhança do Deus criador existindo de forma autêntica, como legítimos filhos e filhas de Deus, verdadeiros servos e servas de Cristo, guiados pelo Espírito (Gl 5, 18).

Mas essa existência autêntica não é individual, envolve pelo menos outra pessoa, é a existência da parte dentro do todo que é a comunidade; sem o outro a criatura humana não pode existir autenticamente, pois para ser como Deus pretendeu é preciso amar e ser amado, dar poder e receber poder (O'CONNOR, 1994, p. 182). Esse poder é recebido e doado por Jesus Cristo, ele é na verdade o Espírito Santo de Deus.

O Espírito é a força que infunde as energias necessárias para a vida renovada em Cristo, restaurada, e finalmente realizada de forma plena (COMBLIN, 2007, p. 163). A vida deve ser realizada no Espírito e os fiéis embrenharam-se na vida determinada pelo Espírito (FERREIRA, 2005, p. 177). Essa força do Espírito não é para destruir os inimigos reduzindo-os ao silêncio, mas é força de vida e produz vida fazendo com que as pessoas também possam produzir vida; é força de liberdade; é força que move o universo, está presente na humanidade (COMBLIN, 2007, p. 164).

O Espírito orienta a vida prática e concreta dos que estão a serviço da justiça de Deus (TAMEZ, 1995, p. 143). É na vida prática, repleta de realizações, que o amor de Deus se concretiza e a justiça de Deus se transforma em realidade, pois na abstração não se realiza a justiça de Deus. O amor tem sempre a determinação e a realização e representa o caminho mais incômodo que tem em vista o bem comum e não se orienta pelas necessidades e interesses humanos ou religiosos, mas pela entrega, conforme o exemplo de Cristo (BECKER, 2007, p. 608). O que interessa a Deus é a vida prática e o procedimento íntegro da pessoa (TAMEZ, 1995, p. 160). Na vida prática as obras de cada pessoa são manifestas: se para a vida ou para a morte. "O serviço da morte está em contraposição com o serviço do Espírito" (BECKER, 2007, p. 583).

Uma vida no Espírito manifesta realizações em conformidade com o fruto produzido pelo próprio Espírito e esse fruto é o amor. As realizações produzidas em conformidade com o fruto do Espírito são dignas do reino de Deus. O Espírito é vida e

concede ao fiel o fruto essencial de Deus revelado na pessoa de Jesus Cristo para que se manifeste o seu reino. Dessa forma, o fruto do Espírito é a realização do princípio da igualdade; e uma comunidade que vive o princípio de igualdade, buscando sempre romper barreira, experimenta a intensidade da liberdade porque ela é a morada dinâmica do Espírito Santo (FERREIRA, 2005, p. 181).

A vida cristã se realiza numa marcha ajustada ao Espírito Santo e regida segundo o próprio Espírito (FERREIRA, 2005, p. 178). “Se vivemos pelo Espírito, andemos também sob o impulso do Espírito” (Gl 5, 25). E o amor deve governar toda ação humana (BECKER, 2007, p. 609). A lei do amor ao próximo é a única e total lei que permanece porque reconhece o outro, coloca o outro no centro da conduta do ser humano obrigando-o a construir a comunidade, pois, o próximo não é concorrente, nem uma ameaça, mas uma oportunidade para concretizar o sentido decisivo da liberdade como serviço (MÍGUEZ, 2002, p. 10).

E ainda há que se considerar que é pelo amor que a pessoa se coloca a serviço do outro (Gl 5, 13b), ou melhor, é pelo amor que as pessoas na comunidade cristã se colocam a serviço uns dos outros. Todos necessitam de todos, ninguém vive sem o outro e todos vivem e necessitam do Espírito Santo de Deus (FERREIRA, 2005, p. 183). É o Espírito quem conduz as pessoas e a comunidade cristã, e quem se permite ser conduzido pelo projeto do Espírito tem os frutos do Espírito (FERREIRA, 2005, p. 185).

A boa nova de nova lógica que procura o bem-estar da vida de todos os seres humanos e de todos os povos, porque está alicerçada na justiça, é a lógica do Espírito Santo de Deus (TAMEZ, 1995, p. 190). E somente a intervenção do Espírito Santo de Deus permite ao ser humano a sua plena realização na verdade e no bem (GORGULHO, 1993, p. 48). E as condutas descritas como as do Espírito são aquelas que constroem a comunidade afirmando a relação com o próximo (MÍGUEZ, 2002, p. 10).

Tamez (1995, p. 191) argumenta que baseado nessa nova lógica nenhuma pessoa caminha sozinha ou individualmente, visto que já não tem em vista os próprios interesses; Paulo irmana e confraterniza os seres humanos, lembrando-lhes sua filiação, como filhos e filhas do único Pai, sendo todos irmãos e irmãs do Filho primogênito, Jesus Cristo; e esses irmãos e irmãs tornam-se como Deus, assumindo uma identidade divina na medida em que se deixam guiar pelo Espírito Santo. É uma nova identidade que constrói uma comunidade solidária criada a partir da justiça, a

partir do fato de que agora são feitos justiça de Deus em Cristo, sem com isso negar as identidades parciais que poderão ser usadas como contribuição para essa nova identidade (MÍGUEZ, 2002, p. 6). É uma identidade divina de autênticos filhos e filhas de Deus.

Essa nova identidade que é a nova vida que se assume na comunidade cristã, como diz Gorgulho (1993, p. 49) é a vida no amor fraterno e não uma realidade puramente individual; é um mundo novo da liberdade e do amor que possibilita a vida comunitária e coletiva da nova criatura; a nova criatura é, pois o mundo novo de um novo ser onde não existe mais discriminação, nem exploração e nem dominação: a utopia que orienta a práxis da liberdade cristã na força do Espírito Santo. O amor como a característica fundamental da liberdade cristã é principalmente o amor fraternal (FERREIRA, 2005, p. 175). A identidade que promove a liberdade cristã e se firma na justiça do Deus de misericórdia, é uma proposta de identidade que não promove a fragmentação e o isolamento, mas o reconhecimento mútuo (MÍGUEZ, p. 6).

Isso é possível somente pela atuação do Espírito Santo que concede o amor como dom de Deus. Ferreira (2005, p. 179) escreve que o Espírito Santo derrama na comunidade seu fruto, e esse fruto é o amor, uma vez que a comunidade é a habitação dinâmica do Espírito Santo e caminha na vida porque tem morando dentro de si o Espírito vivo de Deus; é o Espírito agindo na própria casa. O campo de atuação do Espírito é a sua casa, a comunidade, e é ele quem transforma a vida das pessoas e da comunidade, pois, o Espírito Santo, que é o amor atuando na comunidade, quer que esta experimente esse amor (FERREIRA, 2005, p. 178). E essa comunidade é a comunidade de pessoas que se amam, que carregam o fardo uns dos outros, que buscam se edificar mutuamente no amor, tendo os mesmos sentimentos de Jesus Cristo, sendo a encarnação viva do Espírito Santo de Cristo, que não tem sentido fora do convívio afetoso e fraterno na vida real (DODD, 1978, p. 152).

A vida vivida no Espírito é libertação de tudo o que ofende e destrói a vida do próximo para assumir responsabilidades que visam assegurar uma vida comum (GORGULHO, 1993, p. 49). E Jesus Cristo e o Espírito Santo produzem juntos, numa única atividade, e gerando um mesmo efeito, a liberdade cristã, pois onde está o Espírito do Senhor, aí está também a liberdade (2Co 3, 17) (FERREIRA, 2005, p. 180).

Como afirma Ferreira (2005, p. 165), “o serviço fraterno é, pois, o modo como a comunidade experimenta a liberdade em Cristo”. Esse modo de vida como expressão da liberdade cristã designada pela comunidade supera desigualdades para o estabelecimento de relações que não sejam de dominação, ou subjugadoras e opressoras, configurando-se assim numa sociedade igualitária, mais livre de preconceitos e competições, enfim, uma sociedade de iguais. Pois, segundo Ferreira (2005, p.166), em sua visão de liberdade, aderindo ao programa de uma possível sociedade sem discriminações, Paulo vai mostrando que ela, a liberdade, busca, apesar dos conflitos, a superação das barreiras étnicas, sexuais e sociais; e, como a liberdade, ou seja, viver segundo o Espírito é oposto à escravidão, vê-se, paulatinamente, que liberdade, amor ao próximo e o princípio da igualdade andam de mãos dadas.

5 CONCLUSÃO

No Antigo Testamento, o ato libertador de Javé, que serve de arquétipo e alusão a todos os outros, é o Êxodo do Egito, domicílio de servidão. Se Deus arranca seu povo de uma dura escravidão econômica e cultural, é para fazer dele, por meio do Acordo do Sinai, “um reino de sacerdotes e uma nação santa” (Ex 19, 6). Deus cobiça ser adorado por homens e mulheres livres. Deus se manifesta a seu povo, dá-

lhe uma descendência, uma terra, uma constituição, mas no interior de um pacto e para um pacto.

Em contrapartida, no Novo Testamento a libertação ocorre em Cristo através da fé, pela graça de Deus. Para o cristão a sua fé representa a sua confiança inabalável naquele que o criou e tem poder para salvá-lo. A fé em Cristo é suficiente e lhe confere poder de ser feito filho e filha de Deus. É a liberdade de filhos e filhas de Deus que a fé em Cristo como senhor e salvador confere ao que crê, conferindo-lhes também autoridade de senhor e sacerdote, participante do reino de Deus. “Por isso fica evidente que um cristão é livre de todas as coisas e está acima delas; portanto não necessita de boas obras para ser justo e bem-aventurado, pois a fé lhe dará tudo em abundância” (LUTERO, 1998. p. 43).

É coerente afirmar que a reconciliação com Deus, através de Jesus Cristo, é pré-condição para uma vida livre para servir a Deus e ao próximo, em amor. Pois somente se compreende o amor verdadeiro quando há abertura para um relacionamento pessoal com Deus na pessoa de Jesus. E Jesus Cristo foi o enviado do Pai para que se manifestasse o seu amor e para ensinar a humanidade amar como servo. E em Cristo a humanidade se reconcilia com Deus, o criador, e se estabelece uma nova aliança selada pelo Espírito Santo, proporcionando ao fiel a comunhão, vida de liberdade pela fé que age pelo amor.

A carta aos gálatas analisada nesse trabalho, e mais especificamente a perícopes de Gl 5, 1-14, se prima por ser a escritura da liberdade. O apóstolo Paulo, o apóstolo das Nações, enviado aos gentios para a missão de pregar o Evangelho de Cristo, nessa Epístola aos Gálatas demonstra seu espírito de luta em prol da causa de Cristo, apesar de todas as perseguições. Nesse embate travado com os adversários e em favor da causa de Cristo e de seus irmãos na Galácia, Paulo não mediu esforços em fazer prevalecer a verdade proclamada por Cristo, em favor da fé cristã de que “o homem não é justificado pelas obras da lei, mas somente pela fé relativa a Jesus Cristo” (Gl 2,16b). Paulo defende essa verdade da justificação pela fé utilizando-se de sua autoridade apostólica de forma veemente, pois, continua sua afirmação dizendo: “também nós cremos em Jesus Cristo, a fim de sermos justificados pela fé de Cristo e não pelas obras da lei, porque, pelas obras de lei, ninguém será justificado” (Gl 2,16c).

Paulo, judeu convertido, não deixou de crer que é pela fé que se é justificado e que na lei não há salvação, “pois é pela lei que morri para a lei, a fim de viver para

Deus. Com Cristo eu sou um crucificado” (Gl 2,19). Paulo completa sua defesa dizendo: “vivo, mas não sou mais eu, é Cristo que vive em mim. Pois a minha vida presente na carne, vivo-a pela fé no filho de Deus, que me amou e se entregou por mim” (Gl 2, 20). Nesse esforço Paulo confirma a verdade do Evangelho de Cristo que procurou registrar também em outras cartas e expande a compreensão numa perspectiva mais libertadora e centrada na pessoa de Cristo. A importância desta carta é inquestionável para os tempos de Gálatas e para as bases da igreja cristã que se principiava.

Em seu evangelho Paulo pretende comunicar ao ser humano a formidável novidade que é a liberdade; mas uma liberdade inserida num contexto histórico bem definido; e, naturalmente a salvação pela fé é elemento essencial nesse evangelho paulino (COMBLIN, 1977, p. 20-22). Tamez (1995, p. 126) afirma que o fato de ser justificado pela fé abre espaço para a liberdade; e trata-se de espaço livre que elimina a exclusão e discriminação para reinar a justiça, transcendendo a barreira da raça, afirmando justiça social e de gênero que surge da nova criação em Cristo: Já “não há mais nem judeu nem grego; já não há mais nem escravo nem homem livre, já não há mais o homem e a mulher; pois todos vós sois um só em Jesus Cristo” (Gl 3, 28). Fé e liberdade é o anúncio apostólico de Paulo. Uma fé que liberta, uma liberdade pela fé. E uma fé que não pede um preço, mas que é pela graça de Deus para que seja creditada a ele toda a glória. Fé e liberdade que não necessita de obras humanas para ser alcançada, que prescinde da lei e de qualquer poder ou feito humano. O termo que diretamente se opõe ao sistema que se caracteriza pela lei, é a liberdade; (COMBLIN, 1977, p. 23).

A fé da qual Paulo fala é a fé na força de Jesus que supera toda lei, criando no ser humano uma liberdade nova que torna a pessoa capaz de agir por amor; uma fé que atua pelo amor a partir da espontaneidade e da liberdade do amor e não da lei ou da obediência à lei (COMBLIN, 1977, p. 23). A fé que proporciona a liberdade para servir na comunidade como Jesus ensinou a servir no movimento e na força de seu Espírito. A fé opõe-se à lei, e, portanto fé significa aqui a mesma coisa que a liberdade; pois, fé e liberdade são dois lados de um sistema de vida e do mundo opostos à lei: um modo de vida que não encontra sentido na submissão a um sistema, mas num movimento vital originado no ser humano movido pelo Espírito de Deus (COMBLIN, 1977, p. 22).

Paulo adverte e consolida o conceito de liberdade nessa carta aos Gálatas, produzindo um discurso teológico, mas também político e social que contraria todo um império e toda uma classe sacerdotal judaica. Paulo não usa de meias palavras, mas é bastante claro e preciso a respeito da liberdade em Cristo alcançada pelos gálatas. Paulo não deixa dúvidas a respeito das intenções dos adversários da Galácia. E, sobretudo Paulo faz uma defesa da liberdade estando inserido em um contexto histórico e afirmando uma prática comunitária revolucionária inclusiva que excluía qualquer tipo de exclusão, escravidão e desigualdade. É o resgate da dignidade dos filhos e filhas de Deus que crêem nessa verdade como única e suficiente para lhes concederem a verdadeira liberdade.

Contudo, isto, na época do império romano, era audacioso e revolucionário. O só pensar e falar eram motivo para perseguições e prisões, quanto mais o viver essa dignidade e liberdade através de uma crença que não advinha do imperador e nem tampouco de seus deuses, mas tão somente daquele que foi perseguido, repudiado, amaldiçoado, crucificado e morto pelas mãos de seu próprio povo e pela ordem do império de Roma. E no mundo romano, a verdade da dignidade era que apenas uns poucos conseguiam receber o qualificativo de dignos (TAMEZ, 1995, p. 95). Mas no mundo cristão, a verdade da dignidade é que todo aquele que crê em Cristo recebe o qualificativo de digno. E digno conforme e semelhante ao próprio Deus. Isso traz a implicação de apresentar práticas de justiça e obras que também são dignas de serem chamadas de justas, pois Deus é justo. E para isso o que se requer é a fé, pois o justo viverá da fé (Gl 3, 11).

O argumento que é objeto desse estudo e que se pretendeu defender nesse trabalho se exprime na afirmativa: a liberdade cristã em Paulo só tem lugar na comunidade pela prática de justiça que se concretiza em serviço prestado ao próximo através da fé que age pelo amor. Esta é a verdade contida em Gálatas que aparece principalmente nos capítulos dois e três na análise da perícopé Gl 5, 1-14. Nessa afirmativa fica evidenciada a relação entre fé, liberdade cristã, amor e serviço.

“A justiça de Deus é justiça que liberta de todas as formas de ataduras e de escravidão” (COMBLIN, 1993, p. 101). Sob a égide da lei permanece-se na mesma condição de escravidão, pois, a lei é escravidão e submeter-se a ela é estar sob o regime de escravidão. “Mas, se sois guiados pelo Espírito, não estais mais sujeitos à lei” (Gl 5, 18). Portanto, sendo guiados pelo Espírito se tem a liberdade, uma vez que “onde está o Espírito do Senhor, aí está a liberdade” (2Co 3, 17). Entende-se, então,

que Espírito e liberdade estão em união numa coexistência inseparável. Vida de liberdade é vida no Espírito, e viver na fé é viver no Espírito, pois a fé é fruto do Espírito Santo. Segundo Comblin (1993, p. 103) graças ao Espírito Santo a pessoa se torna dona de si mesma. É a liberdade procedente da vida no Espírito. Porque “há uma só liberdade verdadeira que é dom de Deus porque procede do Espírito Santo” (COMBLIN, 1993, p. 105). “Portanto, vida segundo o Espírito é viver do modo como Jesus viveu, criando relações de fraternidade, justiça e amor, a fim de que a vida de Deus se manifeste plenamente” (BORTOLINI, 1991, p. 38).

Libertos da escravidão pelo poder da fé em Cristo, o cristão e a cristã alcançam a liberdade a que foram chamados, com o fim de fazer uso dessa liberdade para servir ao outro, em amor. A liberdade conquistada deve ser com o firme propósito de expressar o amor a Deus e ao próximo, “pois toda a lei encontra o seu cumprimento nesta única palavra: amarás o teu próximo como a ti mesmo” (Gl 5, 14).

Livre para amar a Deus e ao próximo, pode-se compreender melhor que essa liberdade não implica em realizar ações e projetos que sejam independentes e voltados para interesses egoístas. A ação passa a ser orientada por esse amor que inevitavelmente inclui Deus e é definido por Ele, e inclui o próximo. Schweitzer (1973, p. 41) escreve que “Ele (Deus) nos colocou em comunidade, com a incumbência de zelarmos um pelo outro; e que Deus exige do homem a responsabilidade pelo próximo”.

Ferreira (2005, p. 163) afirma que: “a vivência da liberdade desemboca no princípio mais profundo de toda ética cristã que é a experiência do amor. Quem é livre vive a intensidade do amor na comunidade”. E, escreve que, “a carne é uma referência às tendências egoístas da pessoa. A liberdade cristã não pode ser confundida com libertinagem” (FERREIRA, 2005, p. 165). Isso corrobora a afirmação de que se é livre para amar e não para pecar.

Esses uns aos outros completando o verbo servir retira qualquer idéia de dominação. Não há senhor escravizando servos. Aqui todos são senhores. O serviço fraterno é, pois, o modo como a comunidade experiencia a liberdade em Cristo. A liberdade dos que aderiram a Cristo é a liberdade para servir, partilhar, ajudar, enfim, amar. É nessa esfera da igualdade e liberdade que está a profundidade do espírito da unidade da Epístola aos Gálatas. Viver segundo o Espírito, se opõe à escravidão. Paulo leva os Gálatas a assimilar que a liberdade toma sua força no encontro com o amor. É liberdade para o amor ao irmão. É preciso amar o outro como se fosse a própria pessoa. (FERREIRA, 2005, p. 165-167).

Concorda-se com Ferreira, pois a liberdade pretendida por Paulo aos Gálatas é a mesma aqui defendida. Uma liberdade baseada no amor ao próximo. Um amor

conquistado como um dom de Deus derramado nos fiéis para o serviço comunitário, vivido pela fé naquele que os reconciliou com Deus, tornando-os livres e servos da justiça. Esse serviço almeja como ideal uma vida igualitária, onde todos servem e são servidos, para o bem comum, sem desejos egoístas, sem objetivos particulares, mas com a prevalência da vida no Espírito, sem o qual não se consegue liberdade para amar. A liberdade aqui referida, movida pela fé, transforma o cristão em verdadeiro servo na comunidade, “É para sermos verdadeiramente livres que Cristo nos libertou. Permanecei, pois, firmes e não vos deixeis sujeitar de novo ao jugo da escravidão” (Gl 5, 1). A prática dessa liberdade é na verdade a prática do amor ao próximo pois entende-se que toda lei se resume no amor. E esse amor está intimamente arrolado ao amor ao próximo: “Carregai os fardos uns dos outros; cumpri assim a lei do Cristo” (Gl 6, 2). É uma liberdade que tem como fonte o Espírito que produz o amor. A liberdade de Cristo é limitada e marcada pelo amor e esse amor visa ao outro. É o amor que é serviçal e que existe para o outro, prestando serviço ao próximo.

Portanto, essa liberdade referida por Paulo deverá ser vivenciada na comunidade cristã através da “fé que age pelo amor” (Gl 5, 6b) na forma de serviço ao próximo. A fonte dessa liberdade é o Espírito que produz o fruto necessário, o amor, para que a comunidade cristã faça sobressair a justiça de Deus em sua vida fazendo prevalecer a vontade de Deus e não sua própria. A proposta cristã era (e continua sendo) revolucionária, pois demonstrava sua abertura a todos os povos e se firmava numa vida de liberdade pelo Espírito, através de uma vida comunitária de serviços prestados pelo amor de uns para com os outros. A vida de liberdade era igualitária, pois todos se tornavam iguais, com as mesmas responsabilidades e direitos, sem dominação de uns pelos outros, sem distinção de classe, raça ou gênero. Liberdade sem igualdade é falsa liberdade.

A liberdade cristã é uma proposta de vida voltada para a comunidade, e não para o indivíduo e seus interesses pessoais e particulares. A liberdade referida por Paulo deverá ser vivenciada na comunidade cristã através da “fé que age pelo amor” (Gl 5, 6b) na forma de serviço ao próximo. A fonte dessa liberdade é o Espírito que produz o fruto necessário, o amor, para que o crente faça sobressair a justiça de Deus em sua vida fazendo prevalecer a vontade de Deus e não sua própria. Espírito e liberdade estão em união numa coexistência inseparável. Vida de liberdade é vida no Espírito, e viver na fé é viver no Espírito, pois a fé é fruto do Espírito Santo.

É uma nova vida para uma nova criatura que em Cristo se torna herdeiro e herdeira de Deus, semelhante ao criador, capaz de amar e servir ao próximo da forma criativa e única que só é possível na força do Espírito do próprio Deus. E na força do Espírito todos se tornam um em Cristo, aptos para o serviço, na mesma fé que liberta para a liberdade de verdadeiros filhos e filhas de Deus. E o lugar onde essa liberdade se sustenta e é possível de ser concretizada é na comunidade cristã. Pois é na comunidade cristã que o amor tem lugar pelo serviço fraterno facilitando a vida do outro para que esta comunidade viva a verdadeira liberdade com o propósito de que se estabeleça o reinado da justiça de Deus e da vida de Cristo, e afim de que se cumpra o amplo mandamento do amor.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ASSIS, Maristela Patrícia de. *Una mirada cristiana de la libertad en una perspectiva multicultural*. *Rev. abordagem gestalt.*, jun. 2008, vol.14, no.1, p.98-101. ISSN 1809-6867.

_____. *Sob fogo cruzado: um comentário de Gl 5, 1-14*. [artigo científico]. Ciberteologia Revista de Teologia e cultura, São Paulo, Janeiro/Fevereiro 2009, ed. 21, Ano III.
<http://ciberteologia.paulinas.org.br/portals/47/03SobFogoCruzado.pdf>

BARBAGLIO, Giuseppe. *As cartas de Paulo*. Tradução de José Maria de Almeida. São Paulo: Edições Loyola, 1991.

BAUMAN, Zygmunt. *Amor líquido: sobre a fragilidade das relações humanas*. Tradução de Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2004.

_____. *Comunidade: a busca por segurança no mundo atual*. Tradução de Plínio Dentzien. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2003.

BECKER, Jürgen. *Apóstolo Paulo, vida, obra e teologia*. Tradução de Irineu J. Rabuske. São Paulo: Editora Academia Cristã, 2007.

BERGER, P. *O dossel sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião*. Tradução de José Carlos Barcelos. São Paulo: Paulinas, 1985.

BÍBLIA SAGRADA. Versão Revista e Atualizada. Tradução em português por de João Ferreira de Almeida. São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil, 1996.

BÍBLIA TRADUÇÃO ECUMÊNICA. São Paulo: Edições Loyola, 1994.

BORTOLINI, José. *Como ler a carta aos Gálatas*. São Paulo: Paulinas, 1971.

CALVINO, João. *Gálatas: série comentários bíblicos*. Tradução de Valter Graciano Martins. São José do Campos: Editora Fiel, 2007.

CHAMPLIN, Norman Russel. *O Novo Testamento interpretado: versículo por versículo*. São Paulo: Editora e Distribuidora Candeia, 1999. v IV, p. 429-524.

COMBLIN, José. *A liberdade cristã*. Petrópolis: Vozes, 1977.

_____. *Paulo, apóstolo de Jesus Cristo*. Petrópolis: Vozes, 1993.

_____. *A vida em busca de liberdade*. São Paulo: Paulus, 2007.

COTHENET, Edouard. *A epístola aos Gálatas*. Tradução Monjas Dominicanas. São Paulo: Paulinas, 1984.

DICIONÁRIO INTERNACIONAL DE TEOLOGIA DO NOVO TESTAMENTO. 2. Ed. São Paulo: Vida Nova, 2000, v. I.

DICIONÁRIO DE TEOLOGIA, conceitos fundamentais da teologia atual. São Paulo: Edições Loyola, 1970. V. III.

DODD, Charles Harold. *A mensagem de São Paulo para o homem de hoje*. São Paulo: Paulinas, 1978.

DRANE, John William. *Paulo: um documento ilustrado sobre a vida e os escritos de uma figura-chave dos primórdios do cristianismo*. Tradução de Alexandre Macyntire. São Paulo: Paulinas, 1982.

DUNN, James D. G. *A teologia do apóstolo Paulo*. Tradução de Edwino Royer. São Paulo: Paulus, 2003.

FERREIRA, Joel Antonio. *Gálatas, a epístola da abertura de fronteiras*. São Paulo: Edições Loyola, 2005.

_____. *Análise sociológica da Bíblia pelo modelo conflitual*. Goiânia: S/E, 2007a.

_____. *Métodos de interpretação de textos sagrados*. Goiânia: S/E, 2007b.

GIAVINI, Giovanni. *Gálatas: Liberdade e lei na Igreja*. Tradução de José Maria de Almeida. São Paulo: Paulinas, 1987.

GORGULHO, Gilberto e ANDERSON, Ana Flora. *Paulo e a luta pela liberdade*. São Paulo: S/E, 1993.

HORSLEY, Richard A. *Jesus e o império: o reino de Deus e a nova desordem mundial*. Tradução de Euclides Luiz Calloni. São Paulo: Paulus, 2004a.

_____. *Paulo e o império: religião e poder na sociedade imperial romana*. Tradução de Adail Ubirajara Sobral. São Paulo: Paulus, 2004b.

LEHFELD, Neide. *Metodologia e conhecimento científico: horizontes virtuais*. Petrópolis: Vozes, 2007.

LUTERO, Martinho. *Da liberdade do cristão*. Tradução de Erlon José Paschoal. São Paulo: Editora UNESP, 1998.

MALINA, Bruce J. *O evangelho social de Jesus: o reino de Deus em perspectiva mediterrânea*. Tradução de Luiz Alexandre Solano Rossi. São Paulo: Paulus, 2004.

MARX, Karl. *Manuscritos econômico-filosóficos*. Tradução de Alex Marins. São Paulo: Editora Martin Claret, 2004.

_____ e ENGELS, Friedrich. *A ideologia alemã*, 1º capítulo: seguido das teses sobre Feuerbach. Tradução de Silvio Donizete Chagas. São Paulo: Centauro, 2002.

MEEKS, Wayne A. *Os primeiros cristãos urbanos: o mundo social do apóstolo Paulo*. Tradução de I. F. L. Ferreira. São Paulo: Edições Paulinas, 1992.

MESTERS, Carlos. *Paulo apóstolo. Um trabalhador que anuncia o evangelho*. São Paulo: Paulinas, 1991.

MÍGUEZ, Nestor O. *La Carta de Pablo a los Gálatas, Cuando la libertad no es (neo)liberalismo*. Buenos Aires: ISEDET, 2002.

O'CONNOR, Jerome Murphy. *A antropologia pastoral de Paulo, tornar-se humanos juntos*. São Paulo: Paulus, 1994.

_____. *Paulo: biografia crítica*. São Paulo: Edições Loyola, 2000.

OTTO, R. *O sagrado*. São Bernardo do Campo: Imprensa Metodista, 1985.

REIMER, Ivoni Richter. Patriarcado e economia política: o jeito romano de organizar a casa. In: REIMER, Ivoni Richter (org.). *Economia no mundo bíblico: enfoques sociais, históricos e teológicos*. São Leopoldo: CEBI; Sinodal, 2006a.

_____. A lógica do mercado e a transgressão de mulheres: uma visão teológico cultural a partir dos evangelhos. In: REIMER, Ivoni Richter (org.). *Economia no mundo bíblico: enfoques sociais, históricos e teológicos*. São Leopoldo: CEBI; Sinodal, 2006b.

SCHNEIDER, Gerhard. *A Epístola aos Gálatas*. Tradução de Frei Geraldo Hagedorn. Petrópolis: Vozes, 1984.

SCHWEITZER, Wolfgang. *Liberdade Para Viver, Questões Fundamentais da ética*. São Leopoldo: Editora Sinodal, 1973.

STOTT, John. R. W. *A mensagem de Gálatas*. Tradução de Yolanda Mirdsa Krievin. São Paulo: ABU Editora, 1989.

TAMEZ, Elsa. *Contra toda condenação, a justificação pela fé, partindo dos excluídos*. São Paulo: Paulus, 1995.

_____. *As mulheres no movimento de Jesus, o Cristo*. Tradução de Beatriz Affonso Neves. São Leopoldo: Sinodal, 2004.

TEIXEIRA, F.. *Sociologia da religião*. Petrópolis: Vozes, 2003.

TENNEY, Merrill C. *Gálatas: escritura da liberdade cristã*. Tradução de João Bentes. São Paulo: Edições Vida Nova, 1967.