

**PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE GOIÁS
PRÓ-REITORIA DE PÓS-GRADUAÇÃO E PESQUISA
ESCOLA DE FORMAÇÃO DE PROFESSORES E HUMANIDADES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO *STRICTO SENSU*
EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO**

LUSVALDO DE PAULA E SILVA

**A FILIAÇÃO DIVINA EM GÁLATAS (4,1-7) E A FILIAÇÃO SOCIOAFETIVA NO
DIREITO DE FAMÍLIA BRASILEIRO**

Goiânia
2023

LUSVALDO DE PAULA E SILVA

**A FILIAÇÃO DIVINA EM GÁLATAS (4,1-7) E A FILIAÇÃO SOCIOAFETIVA NO
DIREITO DE FAMÍLIA BRASILEIRO**

Dissertação apresentada ao Curso de Mestrado em Ciências da Religião do Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em Ciências da Religião, da Pontifícia Universidade Católica de Goiás, como requisito para obtenção do grau de Mestre.

Orientador: Prof. Dr. Joel Antônio Ferreira

Goiânia
2023

Catálogo na Fonte - Sistema de Bibliotecas da PUC
Goiás

S586f Silva, Lusvaldo de Paula e.

A filiação divina em Gálatas (4,1-7) e a filiação socioafetiva no direito de família brasileiro / Lusvaldo de Paula e Silva.-- 2023.

128 f.

Texto em português, com resumo em inglês.

Orientador: Prof. Dr. Joel Antônio Ferreira.

Dissertação (mestrado) -- Pontifícia Universidade

Católica de Goiás, Escola de Formação de Professores Humanidades, Goiânia, 2023.

Inclui referências: f. 123-128.



Pró-Reitoria de Pós-Graduação e Pesquisa – PROPE
Coordenação de Pós-Graduação *Stricto Sensu* – CPGSS
Escola de Formação de Professores e Humanidades – EFPH

A FILIAÇÃO DIVINA EM GÁLATAS (4,1-7) E A FILIAÇÃO SOCIOAFETIVA NO DIREITO DE FAMÍLIA BRASILEIRO

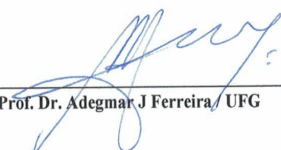
Dissertação de Mestrado do Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em Ciências da Religião da Pontifícia Universidade Católica de Goiás, aprovada em 13 de dezembro de 2023.

LUSVALDO DE PAULA E SILVA

BANCA EXAMINADORA


Prof. Dr. Joel Antônio Ferreira / PUC Goiás


Prof. Dr. Valmor da Silva / PUC Goiás


Prof. Dr. Adegmar J Ferreira / UFG

Prof. Dr. Mariosan de Sousa Marques / PUC Goiás (Suplente)

Prof. Dr. Ildo Perondi / PUC PR (Suplente)

Dedico este trabalho à minha querida esposa, Janaina, a quem prometi que na aposentadoria tudo seria melhor; que estaria mais presente nas nossas coisas simples e do dia a dia; que teríamos mais viagem, mais lazer ... Todavia, primeiro vieram as especializações; depois, as andanças de um novo desafio profissional, que permanecem; por último e agora, o mestrado. Como se vê, parece que não cumpro a contento o prometido. Mas ela sim, sempre presente, carinhosa e buscando tudo compreender. Então, a você, meus agradecimentos e eterno amor.

AGRADECIMENTOS

A Deus, por me suprir as forças nos vários
momentos que pensei não ser possível
mais esse desafio.

Ainda a Ele, por colocar em meu caminho
um corpo docente comprometido em
proporcionar sede de conhecimento em
seus alunos, mas nos dessedentando
enquanto com eles caminhávamos.

Em especial, destaco e agradeço de
coração meu mestre e orientador, Prof.
Dr. Joel Antônio Ferreira, que foi “mais
além” de seu papel na academia, seja
fornecendo valioso material de pesquisa,
seja tendo a paciência de sempre me
retirar da escuridão de mim mesmo,
abrindo janelas que davam para a luz de
novos aprendizados.

A espiritualidade cristã deve abranger
todas as facetas da realidade criada por
Deus, sem separação das coisas em
sagradas e seculares.
(Hans Rookmaaker)

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

a.C. – antes de Cristo

Ap - Apocalipse

Apud – citado por

AT – Antigo Testamento

At – Atos dos apóstolos

CC – Código Civil

CF – Constituição Federal

Cf. – confira, confronto

Cl - Colossenses

1Cr/2Cr – 1ª Coríntios; 2ª Coríntios

d.C. – depois de Cristo

Dt – Deuteronômio

ECA – Estatuto da Criança e do Adolescente

Ef – Efésios

e.g. – *exempli grata* (por exemplo)

et al. – *et alii/aliae/alia*, e outros(as)

Ex – Êxodo

Ez - Ezequiel

fls. – folhas

Fm – Filêmon

Gl – Gálatas

Gn - Gênesis

Hb – Hebreus

IBDFAM – Instituto Brasileiro de Direito de Família

Jo – João

Jr - Jeremias

Jz – Juízes

Lc - Lucas

loc. cit. – local citado

Mc – Marcos

Mt - Mateus

n. – número

Nm - Números

NT – Novo Testamento

Org./orgs. – organizador(a); organizadores(as)

1Pd/2Pd – 1ª Pedro/2ª Pedro

p. – página(s)

Rm – Romanos

1Rs/2Rs – 1º Reis; 2º Reis

1Sm/2Sm – 1º Samuel; 2º Samuel

ss. – seguintes

Tt - Tito

v. – versículo(s)

RESUMO

SILVA, Lusvaldo de Paula e. *A Filiação Divina em Gálatas (4,1-7) e a Filiação Socioafetiva no Direito de Família Brasileiro*. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião). Goiânia: Pontifícia Universidade Católica de Goiás, 2023.

Esta dissertação teve como objetivo, primeiro, fazer uma análise da perícope que trata sobre o advento da filiação divina, na Epístola aos Gálatas (4,1-7). O propósito era entender sobretudo quais seriam as interpretações mais adequadas para a afirmação do apóstolo Paulo, sobre haver chegado a “plenitude do tempo”. Segundo ele, quando tal se deu, aos filhos “menores” estava aberto o caminho para se tornarem “maiores” e então escolherem a liberdade em vez da escravidão, o Mestre em lugar do “pedagogo”. Cumprindo esse *iter*, receberiam a “adoção filial”, tornando-se igualmente “herdeiros”. No segundo capítulo, a atenção foi voltada para a compreensão acerca do processo de amadurecimento da sociedade brasileira no final do século XX, no aspecto familiar e social, e que levou ao reconhecimento oficial da filiação socioafetiva no direito de família, em contraponto com as preocupações biológicas e patrimoniais do início daquela fase e que marcaram a filiação legítima. A partir do que foi apurado nesses dois momentos, o desafio seguinte consistiu em investigar até que ponto seria possível correlacionar o sentido da afirmação sobre haver chegado “a plenitude do tempo” nas duas filiações. A hipótese vislumbrada foi a de que apresentavam aspectos que pareciam andar juntos e que se completavam: transcurso do tempo e espiritualização do ser, compondo como que um “pano de fundo”, que acompanha a saga do homem em todo o curso de sua existência e que é responsável por trazer as luzes do crescimento, material e espiritual. O final da pesquisa alcançou o objetivo geral ao demonstrar que é possível, sim, fazer a correspondência, que se mostra plena. Esclareceu que os dois eventos não se deram em um momento aleatório ou fortuito da história, mas sim naquele onde grande parte das pessoas tinham mentes abertas e maduras para questionarem e mudarem a realidade à sua volta. Da mesma forma, atingidos os objetivos específicos ao evidenciar que o amadurecimento interior é o que está por trás da superação do período sob “pedagogo” e pela recepção do Mestre e sua mensagem libertadora; que possibilitou abrir espaço na família e no meio social para acolhimento formal dos filhos afetivos, protegidos contra toda e qualquer discriminação. Por fim, para análise do capítulo inicial e pertinente à filiação divina foi utilizado o método histórico-crítico, ao passo que o conjunto da dissertação se sustentou em pesquisa bibliográfica, na qual buscou privilegiar aqueles estudos que não se contentam em examinar a grande complexidade e profundidade da vida apenas através de lentes monocromáticas.

Palavras-chave: Filiação Divina. Epístola aos Gálatas. Filiação Socioafetiva. Direito de Família. Espiritualidade.

ABSTRACT

SILVA, Lusvaldo de Paula e. *Divine Filiation in Galatians (4,1-7) and Socio-Affective Filiation in Brazilian Family Law*. Dissertation (Master in Religious Sciences). Goiânia: Pontifícia Universidade Católica de Goiás, 2023.

This dissertation aimed, first, to analyze the pericope that deals with the advent of divine filiation, in the Epistle to the Galatians (4,1-7). The purpose was to understand above all what would be the most appropriate interpretations for the apostle Paul's statement about the "fullness of time" having arrived. According to him, when this happened, the path was open to the "younger" children to become "greater" and then choose freedom instead of slavery, the Master instead of the "pedagogue". By fulfilling this script, they would receive "filial adoption", equally becoming "heirs". In the second chapter, attention was focused on understanding the maturation process of Brazilian society at the end of the 20th century, in the family and social aspect, and which led to the official recognition of socio-affective affiliation in family law, in contrast to the biological and patrimonial concerns at the beginning of that phase and which marked the legitimate affiliation. Based on what was discovered in these two moments, the next challenge was to investigate to what extent it would be possible to correlate the meaning of the statement about having reached "the fullness of time", in two filiations. The hypothesis envisioned was that they presented aspects that seemed to go together and that complemented each other: the passage of time and the spiritualization of being, composing a "background" that accompanies the saga of man throughout the course of his existence and that is responsible for bringing the lights of progress, material and spiritual. The end of the research achieved the general objective by demonstrating that it is indeed possible to make the correspondence, which appears to be complete. It clarified that the two events did not occur at a random or fortuitous moment in history, but rather at one where most people had open and mature minds to question and change the reality around them. Likewise, the specific objectives were achieved by highlighting that inner maturity is what is behind overcoming the period under the "pedagogue" and receiving the Master and his liberating message; which made it possible to open space in the family and in the social environment for the formal reception of affectionate children, protected against any and all discrimination. Finally, to analyze the initial chapter and pertinent to divine filiation, the historical-critical method was used, while the dissertation as a whole was based on bibliographical research, in which it sought to privilege those studies that are not content with examining the great complexity and depth of life through monochromatic lenses.

Keywords: Divine Filiation. Epistle to the Galatians. Socio-affective Filiation. Family Law. Spirituality.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	14
1 A FILIAÇÃO DIVINA EM GÁLATAS 4,1-7	18
1.1 CRÍTICA TEXTUAL	18
1.2 CRÍTICA LITERÁRIA	22
1.2.1 Forma	26
1.2.2 Gênero Literário	31
1.3 CRÍTICA HISTÓRICA	34
1.3.1 <i>Sitz im Leben</i>	36
1.3.2 Leitura Conflitual	38
1.3.3 Fontes e Tradições	44
1.4 CRÍTICA DA REDAÇÃO	47
1.5 CONTEXTO VITAL ATUAL	57
2 FILIAÇÃO BIOLÓGICA E SOCIOAFETIVA	59
2.1 ABORDAGEM PANORÂMICA E HISTÓRICA DA FAMÍLIA	59
2.2 FILIAÇÃO	69
2.3 A FILIAÇÃO NO CÓDIGO CIVIL DE 1916	70
2.4 A FILIAÇÃO NAS CONSTITUIÇÕES BRASILEIRAS PÓS CÓDIGO CIVIL DE 1916	72
2.5 A FILIAÇÃO SOCIOAFETIVA NO CÓDIGO CIVIL DE 2002	74
2.6 RECONHECIMENTO DA FILIAÇÃO SOCIOAFETIVA	77
2.6.1 A Normatização pelo Conselho Nacional de Justiça	79
2.6.2 O procedimento extrajudicial	83
3 AMADURECIMENTO DO SER: ODRES NOVOS PARA NOVOS VINHOS	86
3.1 ESPIRITUALIDADE: UM CONCEITO DIFÍCIL	87
3.2 CORPO E ESPÍRITO NA VISÃO DE PAULO	92
3.3 O EVANGELHO, A LIBERDADE E A ESPIRITUALIDADE	97
3.4 PAULO E A ESPIRITUALIDADE	99
3.5 ESPIRITUALIDADE NAS RELAÇÕES FAMILIARES E SOCIAIS	102
3.6 FORMAÇÃO DA IDENTIDADE E FAMÍLIA AFETIVA	107
3.6.1 Identidade: compreensões necessárias	108

3.6.2	Identidade na modernidade	110
3.6.3	Deslocamento de centros	111
3.6.4	Identidade na família afetiva	116
CONCLUSÃO		121
REFERÊNCIAS		124

INTRODUÇÃO

Esta pesquisa tem como tema de estudo a perícopes de Gálatas 4,1-7, que trata da interpretação dada pelo apóstolo Paulo acerca da filiação divina, a partir da qual será analisado também o moderno instituto jurídico da filiação socioafetiva, agora no âmbito do direito de família brasileiro. E buscando fazer o intercâmbio entre ambas, será analisado aquilo que se vislumbra estar na base dos dois constructos, que é o amadurecimento espiritual do ser, fruto da lei de ascensão e responsável pelos avanços tanto em nível pessoal quanto social.

Portanto, o objeto de pesquisa na carta paulina endereçada aos gálatas está relacionado à compreensão do texto e do contexto em que se deu a chegada da “plenitude do tempo”, marcada pelo grau de maturidade atingido pelo ser e que possibilitou a assimilação dos novos ensinamentos trazidos pelo Mestre, superiores àqueles até então apregoados pelo judaísmo. De maneira semelhante, procurar-se-á analisar o amadurecimento da sociedade brasileira no final do século XX, no aspecto familiar e social, que criou as condições para que houvesse, recentemente, o reconhecimento oficial da filiação socioafetiva, em contraponto com as preocupações biológicas e patrimoniais do início daquele século e que marcaram a “filiação legítima”.

Desse modo, no transcurso dessa investigação será enfrentado o desafio de se saber se é possível correlacionar, quando menos por analogia, o sentido sobre haver chegado “a plenitude do tempo”, na perícopes da filiação divina, com o momento atual e que possibilitou o advento da filiação socioafetiva no direito brasileiro. Paralelamente a essa questão, buscar-se-á identificar se tais eventos fincam suas raízes, também, em alguma “qualidade humana profunda” e à qual se devem os avanços nos dois cenários.

Ao tempo de Jesus, a religiosidade e o modo de vida da sociedade, registradas pela história e também nas Epístolas de Paulo, assim como a realidade das famílias brasileiras quando da promulgação da Carta Magna de 1988, conquanto componham quadros muito distantes e distintos sob vários pontos de vista, permitem defender a hipótese de que em ambos os contextos se atingiu aquele ponto que o apóstolo dos gentios denominou de “plenitude do tempo”, caracterizado pela maturidade espiritual e social e que está na base de toda ascensão. Seria aquele dado momento atingido por um povo ou coletividade em que há uma abertura de mentes e de corações sedentos por mais liberdade, igualdade, fraternidade e justiça.

Segundo se infere da mensagem aos gálatas, coube ao Pai a “decisão” sobre estarem os homens e mulheres prontos para receberem o *status* de “filhos” e “filhas”, igualando-se nisso a Jesus e a partir daí lhes cabendo conviver sob os valores da liberdade e igualdade, tornando-se também “herdeiros” da promessa. Por modo similar, no momento presente a aceitação social de que o parentesco não é definido apenas pelo sangue – ele é também “espiritual”, já que fruto do “afeto” - foi seguida da “decisão” governamental de amparar oficialmente a “filiação socioafetiva” e ao mesmo tempo proibir qualquer forma de discriminação entre ela e a decorrente do genoma. Assim, incorporados legalmente esses novos “filhos” ao seio das famílias que os acolheram, alçaram igualmente a condição de “herdeiros” ou sucessores, segundo a lei humana.

Com efeito, vislumbra-se nesses dois eventos um quadro muito semelhante, apresentando aspectos que parecem andar juntos e que se completam: transcurso do tempo e espiritualização do ser. Ambos indicam compor um mesmo “pano de fundo” que acompanha a saga do homem no curso da existência, responsável por trazer as luzes do soerguimento, material e espiritual.

Para além dessa compreensão, na seara da literatura sagrada envidar-se-ão esforços para entender o contexto de superação do período sob “pedagogo” (escravidão) seguido da abertura para o advento do Mestre e sua mensagem libertadora, retratado na perícopes sob enfoque. Em um segundo momento, será examinado se processo análogo esteve subjacente na revalorização familiar, social e legal da filiação, partindo da concepção biológica-patrimonialista para se chegar ao vínculo fundado no afeto e no eudemonismo.

Para o estudo de gálatas foi utilizado o método histórico-crítico, o qual proporciona os recursos científicos que permitem examinar, com a maior objetividade possível, um dado (LIMA, 2014, p. 53). E para seguir esse norte, privilegiou-se sobretudo a abordagem diacrônica, dando uma atenção especial ao significado do texto na época de sua redação. Para tanto, e como não poderia ser diferente, não se descurou em considerar o quadro histórico dentro do qual foi escrito.

No que se refere à filiação socioafetiva, como posto trata-se de um instituto novo na ciência do Direito e para o qual, não obstante, a doutrina já conseguiu entregar alguns substanciosos estudos da temática. Os Tribunais, igualmente, chamados a apreciar casos concretos envolvendo a questão, vêm construindo um corpo de jurisprudência que tem proporcionado uma boa conformação acerca da natureza jurídica, princípios e elementos constitutivos. Em ambas as searas nota-se

uma preocupação em examinar e destacar as transformações pelas quais têm passado os institutos da família e da parentalidade na pós-modernidade, comparando o direito posto antes e depois da Constituição Federal de 1988.

Feitas essas considerações, resta apenas observar que nas duas filiações – divina e socioafetiva – parece existir um ponto de contato com certa evidência entre as Ciências da Religião e o Direito, formado por um substrato sociológico e espiritual comum e que até hoje ao que se sabe não foi objeto de abordagem. Mesmo porque, os estudos quase sempre se fazem de forma estanque nessas duas grandes áreas do conhecimento. E isso se deve ao fato de o mundo globalizado encontrar-se numa fase de grande especialização do conhecimento, com áreas da ciência cada vez mais restritas e isoladas, ao passo que a compreensão e solução dos problemas que afligem a sociedade geralmente requerem uma visão inicial sem fronteiras, de cunho holístico, para somente depois partir-se para um enfoque mais específico. É, pois, em torno desse aspecto que reside a importância das reflexões que serão desenvolvidas no curso da pesquisa.

Para a consecução do presente trabalho se fez uso da pesquisa bibliográfica, sendo que na parte referente à literatura sagrada subsídios foram buscados nas mais atualizadas obras de importantes estudiosos, valendo citar Ferreira (2005, 2008, 2009, 2021 e 2023), Silva (2008 e 2009), Cothenet (1984) e Mckenzie (1983). Já em relação à doutrina jurídica prestigiou-se aqueles autores que fizeram um resgate histórico, ainda que breve, da instituição família até os dias atuais, mas o fazendo junto com uma abordagem que privilegia os aspectos da liberdade, felicidade e crescimento espiritual. Essas vertentes aproximam muito os temas das duas filiações sob enfoque. A propósito, e apenas a título de exemplo, cita-se aqui Maria Berenice Dias (2021), Rolf Madaleno (2020), Rodrigo da Cunha Pereira (2021) e Flávio Tartuce (2019).

Por fim, fechando o elo entre as duas temáticas, no terceiro capítulo discorreu-se sobre o amadurecimento do ser, numa abordagem que passa pela atualíssima discussão acadêmica sobre o que vem a ser espiritualidade, juntamente com a análise sobre a visão que Paulo de Tarso tinha sobre corpo e espírito e como ele vivenciou e exteriorizou essa também chamada “qualidade humana profunda”. Noutra plana, foi olhada ainda a relação entre a tríade evangelho-liberdade-espiritualidade e a importância desta última nas relações familiares e sociais. Por último, por estar intimamente conexa com essas perspectivas, analisou-se acerca da formação da identidade e sua importância no âmbito da família, levando em conta as grandes transformações pelas quais esse constructo passou e vem passando na atualidade.

1 A FILIAÇÃO DIVINA EM GÁLATAS 4,1-7

Não sem propósito a mensagem aos Gálatas é conhecida como “Carta da liberdade”. A crise que se instalou naquela comunidade após a chegada e infiltração dos judaizantes passou a constituir-se no mote para jogar uma luz muito viva sobre todo o período transcorrido sob o império da Lei, que representava a escravidão das consciências. Em contraponto, a vinda de Jesus e sua mensagem salvífica passou a ser a porta que se abria a todos, rumo à liberdade, especialmente para a grande massa de marginalizados.

Portanto, essa quadratura da experiência humana ofertou um substrato valioso para o desenvolvimento do tema central de todo o texto da epístola, que pode ser resumido no dueto escravidão-liberdade. E arrisca-se dizer que em nenhum outro lugar da mensagem isso está mais evidente do que na perícopes que trata da “filiação divina”. Se se conhecesse apenas esse precioso recorte, isso já seria suficiente para compreender a superioridade da mensagem crística em relação às prescrições da lei judaica.

4 Filiação divina – ¹Ora, eu digo: enquanto o herdeiro é menor, embora dono de tudo, em nada difere de escravo. ²Ele fica debaixo de tutores e curadores até a data estabelecida pelo pai. ³Assim também nós quando éramos menores estávamos reduzidos à condição de escravos, debaixo dos elementos do mundo. ⁴Quando, porém, chegou a plenitude do tempo, enviou Deus o seu Filho, nascido de mulher, nascido sob a Lei, ⁵para resgatar os que estavam sob a Lei, a fim de que recebêssemos a adoção filial. ⁶E porque sois filhos, enviou Deus aos nossos corações o Espírito do seu Filho, que clama: *Abba*, Pai! ⁷De modo que já não és escravo, mas filho. E se és filho, és também herdeiro, graças a Deus. (Gl 4,1-7)

Com efeito, a riqueza desse extrato primoroso convida a todo viajor da eternidade que venha dessedentar sua sede de liberdade e sua fome de conhecimento, assentando-se à mesa para a eucaristia da grande família humana. À cabeceira estará a figura resplandecente do Grande Mensageiro, enviado pelo Pai, luz criadora que se derrama sobre os quadrantes da experiência, afastando as trevas milenares dos corações.

1.1 CRÍTICA TEXTUAL

A crítica textual constitui uma ciência independente e se dá antes da análise exegética (LIMA, 2014, p. 77). De acordo com Gorman (2017, p. 22), concretiza-se

com “a busca pela redação original do texto (e as formas em que mais tarde foi alterada pelos escribas)”.

No entanto, conforme ressalta esse último exegeta (p. 37):

É de conhecimento geral que não possuímos os originais da Bíblia. O que temos são manuscritos que não passam de cópias de cópias (e assim por diante), e esses manuscritos não concordam plenamente uns com os outros.

É exatamente aí que está o campo de atuação da crítica textual, a qual pode ser definida, segundo o mesmo Gorman (2017, p. 37), como “A arte e a ciência do estudo desses manuscritos, bem como das mais antigas traduções da Bíblia.”

Bem a propósito, Ferreira (2023, p.11) ressalta o quão importante é a missão dos pesquisadores em todo o mundo no sentido de esclarecer aos leitores da Bíblia as várias etapas pelas quais passaram os manuscritos até chegarem à redação que temos hoje:

[...] há um grande esforço da exegese bíblica mundial. Os estudiosos, em suas pesquisas, precisam entrar no universo dos manuscritos bíblicos (crítica textual da Bíblia), da arqueologia bíblica, da crítica literária e histórica, para ajudar os leitores de hoje a compreenderem os vários e vários estratos da compilação de um texto bíblico, até chegar ao texto final que temos hoje (cânon).

Assim, parece já ter ficado claro que somente aventura-se nesse meticuloso e árduo trabalho alguém que seja capaz de ler o texto bíblico em seus idiomas originais (grego, hebraico e aramaico). E não basta um conhecimento superficial dessas línguas, sob pena de chegar-se a um resultado “desastroso”. Por isso, assim aconselha o mesmo autor acima (GORMAN, 2017, p. 36):

Pessoas que conhecem superficialmente as línguas originais deveriam ficar longe das Bíblias interlineares [texto em hebraico ou grego com uma tradução rústica acima ou abaixo de cada linha] e se concentrar em boas traduções e sólidas pesquisas para sua exegese.

Com efeito, para o propósito do presente trabalho seguir-se-á à risca esse último conselho, até porque atualmente encontram-se à disposição do pesquisador excelentes materiais, produto de incansáveis pesquisas e dos mais profícuos estudos de verdadeiras equipes de investigadores científicos.

Prosseguindo, pois, de pronto se deve dizer que a períclope acima e as demais referências à Sagrada Escritura que constam da presente dissertação foram extraídas da Bíblia de Jerusalém, cuja tradução para o francês foi feita a partir dos textos originais hebraicos, aramaicos e gregos, em 1956. Já a primeira tradução para a língua portuguesa é de 1973, revista em 1985. Como em 1998 a versão francesa

sofreu revisões, em 2002 a Paulus Editora nela se baseou para também entregar um texto novo, em português.

A referida obra é considerada em diversos países a melhor edição da Sagrada Escritura, seja no que se refere às opções críticas que orientaram a tradução, seja pelas introduções, notas, referências marginais e apêndices.

Conforme consta da “apresentação” dos editores, especificamente quanto ao Novo Testamento - no seio do qual encontra-se a Epístola aos Gálatas -, foram “três anos de árduo e intenso trabalho, realizado por uma equipe de exegetas católicos e protestantes e por um grupo de revisores literários” (BJ, 2002, p.5). No que se refere ao Antigo Testamento, somente cinco anos mais tarde as mesmas equipes concluíram a tradução.

E mesmo depois de tudo isso, como dito em 1985 houve uma nova revisão de toda a tradução do texto a partir das valiosas contribuições dos leitores e de diversos especialistas em Sagrada Escritura, tendo sido também revista a exegese. E isso resultou em uma nova edição.

Mas a obra continuou sendo objeto de renovação, não tendo sido esquecidas nem mesmo as notas exegético-teológicas, inseridas no rodapé, valendo-se para tanto da participação fundamental da *École biblique de Jérusalem*. Dessa cooperação, no ano de 2002, resultou ampliada a edição de 1973 e ao mesmo tempo revisto o texto de 1985, chegando à versão definitiva que se tem hoje e que serviu de base para estas reflexões.

Com isso, do alto dos ombros desses respeitáveis estudiosos e pesquisadores, poupa-se aqui o árduo trabalho de confronto e crítica entre a tradução e os textos originários da Sagrada Escritura, redigidos, como dito, em grego, hebraico e aramaico. Em outras palavras, nesta pesquisa é acolhida, de forma tranquila e confiante, a redação das perícopes e notas explicativas extraídas da obra em referência, com exceção dos destaques que seguem.

A Bíblia de Jerusalém apresenta a seguinte tradução para os versículos 6 e 7 da perícopa objeto deste estudo: “⁶E porque sois filhos, enviou Deus aos nossos corações o Espírito do seu Filho, que clama: *Abba*, Pai! ⁷De modo que já não és escravo, mas filho. E se és filho, és também herdeiro, graças a Deus.”

Recorrendo, porém, ao original grego mais antigo, essas passagens lá estão assim redigidas:

6 Ὅτι δέ ἐστε υἱοί, ἐξαπέστειλεν ὁ θεὸς τὸ πνεῦμα τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ εἰς τὰς καρδίας ἡμῶν¹, κράζον, Ἀββα ὁ πατήρ. 7 ὥστε οὐκέτι εἰ δοῦλος ἀλλὰ υἱός· εἰ δὲ υἱός, καὶ κληρονόμος διὰ θεοῦ².

Para o versículo 6, acima, há que se registrar o seguinte aparato crítico:

¹ 6 {B} ἡμῶν p⁴⁶ N A B C D* G P 104 1241 1739 1881 1962 1984 1985
l^{597,598} it^{ar,d,e,i,g,m,r¹,x,z} vg^{ww} syr^{pal} cop^{sa,bo^{mss}} arm Marcion Tertullian
Origen^{lat} Ambrosiaster Hilary Athanasius Basil Jerome Augustine Cyril
Euthalius Ps-Athanasius^{gr,lat} // ὑμῶν D^c K L Ψ 33 81 88 181 326 330 436 451
614 629 630 1877 2127 2492 2495 Byz Lect it^{dem} vg^{cl} syr^{p,h} cop^{bo^{mss}} goth eth
Victorinus-Rome Ephraem Didymus Chrysostom Augustine Cyril Theo-
doret John-Damascus

Assim, para Gl 4,6, entre Kardias EMWV e UMWV opta-se por EMWV por sua origem nos códigos mais antigos e por ser essa a escolha das mais confiáveis traduções mundiais:

P16 (Dublim): Séc. II

Alef – (Sinaítico: Londres): Séc. IV

A – (Alexandrino: Londres): Séc. V

B – (Vaticanus: Roma): Séc. IV

C – (Efraemi: Paris): Séc. V

D – (Contabrigiensis: Cambridge): Séc. V/VI

G – (Londres e Cambridge): Séc. IX

Com relação ao versículo 7, seu aparato crítico é do seguinte teor:

² 7 {B} διὰ θεοῦ p⁴⁶ N* A B C*^{vid} 33 it^{dem,f,g,r³,x,z} vg cop^{bo} Clement
Ambrosiaster Victorinus-Rome Basil Ambrose Didymus^{2/3} Augustine
Cyril Primasius // θεοῦ 1962 arm eth^{ro} // διὰ θεόν Gr^r 1881 // διὰ Χριστοῦ
81 630 syr^{pal} cop^{sa} Jerome // διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ 1739 l⁵⁵ (cop^{bo^{mss}}) // θεοῦ
διὰ Χριστοῦ N^c C² D K P 88 104 181 330 436 451 614* 629 1241 1877 2492
Byz Lect it^{ar,d,e} goth Didymus^{1/3} Chrysostom Theodore^{lat} Euthalius
Theodoret John-Damascus // θεοῦ διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ 326 614^c 2127 2495
syr^{p,h} eth^{pp} Theodoret // διὰ θεοῦ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ cop^{bo^{mss}} // μὲν θεοῦ
συγκληρονόμος δὲ Χριστοῦ (see Ro 8.17) Ψ 1984 1985 Theodoret Theo-
phylact

Em Gl 4,7, acima, opta-se por *diá Theou* por causa dos principais manuscritos mais antigos e seguintes versões citadas no “Aparato Textual”:

P46 (Dublin): Séc. II a III

Alef – (Sinaítico: Londres): Séc. IV

A – (Alexandrino: Londres) Séc. V

B – (Vaticanus: Roma) Séc. IV

C – (Efraemi: Paris) Séc. V

D – (Abschrift: Leningrado): Séc. IX

G – (Londres e Cambridge): Século IX

1.2 CRÍTICA LITERÁRIA

Partindo do princípio de que a Bíblia utiliza diversos “gêneros literários”, cabe ao leitor primeiro identificar qual o “tipo de texto” está sendo objeto de sua atenção para, com isso, situar seu raciocínio na dinâmica da narrativa e permitir que ao final entenda a mensagem que está sendo passada.

Como será visto logo adiante, o texto de onde foi extraída a perícope ora em destaque trata-se de uma “carta”, “correspondência” ou (para usar a nomenclatura da tradução) “epístola”, na qual o remetente é o Apóstolo Paulo e tem como destinatária a comunidade da Galácia.

Estabelecida essa plataforma, há de se caminhar mais um pouco para abordar o personagem do remetente, buscando conhecer sua formação, sua experiência de vida e seus objetivos mais imediatos. Não há, aqui, a preocupação em aprofundar nas descrições e nos detalhes, haja vista que maiores informações ocorrerão na medida em que o presente trabalho avance nas abordagens seguintes.

Cumprindo, pois, esse propósito, tem-se que Paulo nasceu como Saulo em Tarso da Cilícia (At 9,11; 21,39; 22,3), atual Turquia, entre os anos 5 a 15 da nossa era (MCKENZIE, 1983, p. 641), era filho de pais judeus, cujos antepassados pertenciam à tribo de Benjamim (Rm 11,1; Fl 3,5). Ainda de acordo com McKenzie (1983, p. 641), Paulo falava grego e aramaico (At 21,40; 26,14), mas a extensão de sua cultura grega era incerta, em que pese muitos estudiosos a postulem. De acordo com a “Introdução” às Epístolas de São Paulo, da Bíblia de Jerusalém (2002, p.1956), tinha ele “boa cultura grega, recebida talvez desde a infância em Tarso, enriquecida

por repetidos contatos com o mundo greco-romano, e esta influência se reflete na sua maneira de pensar, bem como em sua linguagem e no estilo”.

Certamente por essa riqueza cultural é que cita “autores clássicos (1Cor 15,33); e conhece certamente a filosofia popular baseada no estoicismo” (BJ, 2002, p. 1956). Possuía também a cidadania romana (At 16,37ss; 21,39; 22,25-28; 23,27; 25,10ss), privilégio esse que lhe foi útil em suas viagens missionárias. Uma irmã casada residia em Jerusalém (At 23,16), circunstância que levou alguns pesquisadores a deduzirem que toda a família para ali se mudou quando Paulo ainda era jovem, após a morte de Jesus, que nunca conheceu em vida (MCKENZIE, 1983, p. 641; 2Cr 5,16). Era discípulo de Gamaliel (At 22,3), tendo ingressado nos estudos rabínicos e se tornado, segundo suas próprias palavras, num “rígido fariseu” (At 23,6; 1Cor 15,9; Gl 1,13; Fl 3,6). Paralelamente às suas ocupações junto ao sinédrio, tinha como fonte de renda a fabricação de tendas (At 18,3), ofício esse que manteve durante quase toda sua vida (1Cor 9,1-18).

A conversão de Paulo se deu quando estava a caminho de Damasco, para onde se dirigia como agente do sinédrio de Jerusalém, em perseguição aos cristãos (At 9,1ss). Jesus apareceu-lhe (1Cor 9,1; 15,8), ressuscitado e glorificado (ano 33?), seguido de um arrebatamento às regiões angelicais, ignorando Paulo se em corpo ou em espírito, a partir de quando tomou ciência de sua missão de Apóstolo dos gentios (At 9,3-19; 22,6-16; 26,12-18; Gl 1,12-16; Ef 3,2ss; 2Cr 12,1-4). Essa visão espiritual resultou em sua cegueira física por alguns dias, sendo levado até Ananias, que o amparou, curou e batizou (At 9).

Tendo feito um retiro e permanecido na Arábia por três anos (At 9 e Gl 1), retornou para Damasco, onde começou a pregar Jesus, abertamente, aos judeus. A partir dali, onde foi hostilizado, passaria também a ser perseguido pelo resto de sua vida.

Depois de se dirigir a Jerusalém (ano 37; Gl 1,18; At 9,26-29) e encontrar-se com os apóstolos (Gl 1,18-19), voltou à sua cidade natal, Tarso, onde permaneceu alguns anos. Reconduzido a Antioquia por Barnabé, juntos pregam o evangelho (At 1,25ss; cf. 9,27).

A partir daí iniciam suas viagens, sendo a primeira (para alguns no início dos anos 40 e para outros entre os anos de 45-49) para Chipre, Perge, Antioquia da Pisídia e às cidades da Licaônia (At 13-14). Nessa viagem, segundo Lucas, foi onde ele começou a usar seu nome romano Paulo, em lugar do nome judaico Saulo (At 13,9).

No fim dessas visitas, a controvérsia em torno da obrigação de os gentios observarem a Lei atingiu uma situação crítica (MCKENZIE, 1983, p. 642).

A doutrina de Paulo ensinava que o cristianismo não impunha obrigações do judaísmo aos gentios, principalmente a circuncisão e a lei do puro e do impuro (At 15; Gl 2,3-6). Isso foi aceito pelas colunas da igreja de Jerusalém (Pedro, João e Tiago), mas não teria sido por muitos judeu-cristãos. Nessa mesma estada é oficialmente reconhecida sua missão de Apóstolo dos pagãos (Gl 2,7-9).

A segunda viagem (anos 50-52) foi a mais significativa das três e teve como destino a Europa, onde pela primeira vez pregou o evangelho nesse continente (At 15,36; 18,22). Passou pela Cilícia, Licaônia, Frígia e Galácia. Fundou igrejas nas cidades macedônias de Filipos, Tessalônica e Bereia.

Por fim, na terceira viagem (At 18,23-21,14), anos 53-58, Paulo visitou outra vez a Frígia e a Galácia, mas a maior parte do tempo foi empregada na fundação da igreja da grande e importante cidade de Éfeso (MCKENZIE, 1983, p. 642).

Feito esse esboço, foquemos agora a Galácia, para cuja comunidade foi endereçada a Epístola.

Trata-se de um nome geográfico e político de uma região que tem despertado grandes debates acerca da abrangência de seu território. Mckenzie (1983, p. 338) prefere dizer que o nome Galácia é usado em dois sentidos: primeiro, como sendo “o planalto da Anatólia central entre o Ponto, a Bitínia, e a Licaônia”, que posteriormente, sob o domínio do império romano, foi ampliado pelas regiões vizinhas; segundo, “Galácia designa a província romana da Galácia, estabelecida em 24 a.C., depois da morte do último rei, Amintas”. Incluía as regiões da Pisídia, Panfília e parte da Licaônia. A partir daí o nome Galácia foi usado para designar a província.

Conforme ainda Mckenzie (1983, p. 338), esse duplo sentido levou a uma divisão de opinião se a Carta tinha como destino a parte norte da Galácia – reino gálata da Anatólia central (“Teoria Gálata N”) ou a parte sul, ou seja, à província da Galácia, fora do território original – Antioquia da Pisídia, Derbe, Listra e Icônio (“Teoria Gálata S”). Como o debate não está resolvido até hoje, o referido autor diz que pesquisadores recentes inclinam-se para a “Teoria Gálata N”, pelos vários motivos que elenca.

Paulo lá esteve na segunda (At 16,6) e na terceira viagem (At 18,23), sendo que de acordo com os pesquisadores da Bíblia de Jerusalém, a Epístola aos Gálatas foi escrita depois delas, possivelmente de Éfeso, ou também da Macedônia, entre 54

e 55 (BJ, 2002, p. 1959). Ferreira (2021, p. 12) atribui o evento como tendo ocorrido entre os anos de 57 a 58 d.C, sob o imperador César Nero.

Trata-se da primeira das quatro “grandes cartas” (junto com 1-2Cor e Rm), a qual “foi escrita contra certos indivíduos que haviam perturbado a fé dos gálatas. Eles eram obviamente judaizantes” (At 15), que procuravam impor a Lei (MCKENZIE, 1983, p. 338).

De forma bastante didática, Ferreira principia dizendo que “[A]o tempo do escrito, era grande o risco de divisão entre os cristãos”, cujo conflito envolvendo a obediência ou não à Lei, por parte dos gentios, era “[...] tão forte [...] que perigou tornar-se o primeiro cisma dentro da Igreja” (2021, p. 8).

O referido autor assim prossegue em sua análise (p. 10):

O “corpo” da carta é todo narrativo-argumentativo, abordando a crise dos gálatas diante de grupos que colocaram as comunidades em tensões e expondo as contra-argumentações do Apóstolo, que apresenta o verdadeiro Evangelho. É uma carta repleta de conflitos. O próprio Paulo deixou extravasar o seu temperamento forte. Usou métodos da exegese e da linguagem rabínica, uma vez que frequentara a escola de Gamaliel (At 22,3).

O conflito ou crise iniciou quando a comunidade cristã e fiel a Paulo enviou uma Carta a este narrando que estavam recebendo a visita de alguns cristãos judaizantes, de Jerusalém, que pressionavam os gálatas a cumprirem os ditames a Lei (Gl 1,7; 2,4; 6,12s). Pregavam que não poderiam se salvar a não ser que praticassem a circuncisão (Gl 5,2s). Esses judeus alegavam fidelidade a Pedro (1Cor 1,12) e Tiago (Gl 2,12) para minar a confiança em Paulo. Acusavam a este de não ter exigido a observância da Torá para obter mais facilmente a adesão deles; que não era um dos apóstolos originários (que observavam a Lei em Jerusalém) e que sequer conhecera Jesus, entre outros anátemas.

Conforme explicam os autores da Bíblia de Jerusalém (2002, p. 1959), Paulo se opõe com toda a força a esta volta atrás, que tornaria vã a obra de Cristo (Gl 5,4):

A Lei de Moisés, em si boa e santa (Rm 7,12), fez o homem conhecer a vontade de Deus, mas sem lhe dar a força interior de cumpri-la; assim, o que ela conseguiu foi apenas fazê-lo tomar consciência de seu pecado e da necessidade que tem do socorro de Deus (Gl 3,19-22; Rm 3,20; 7,7-13).

Além da contestação veemente e enérgica do Apóstolo, o grande valor teológico da Carta está em seu centro, onde “Há um ‘gênero literário’ [...] chamado ‘Hino’. Esse Hino Batismal foi decisivo para as reflexões do autor, [...] Todas as argumentações são iluminadas pelo ‘Hino’” (FERREIRA, 2021, p. 11).

Na página seguinte esse mesmo estudioso faz o seguinte histórico da Carta:

* Paulo havia anunciado o Evangelho na Galácia;

- * Muitos gálatas aderiram à Boa-Nova, com alegria e entusiasmo. Caminhando com os próprios pés, formaram comunidades vivas;
- * Apareceram na região cristãos judaizantes ou ‘missionários judeu-cristãos’, anunciando, segundo Paulo, um Evangelho diferente baseado na Lei;
- * Muitos gálatas aderiram à pregação dos missionários judaizantes;
- * Paulo recebeu notícias da divisão das comunidades;
- * Ficou decepcionado e revoltado; Escreveu a Carta aos Gálatas e a enviou às comunidades.

Por fim, há que se ressaltar, mais uma vez, que é no meio desse caldeirão de assuntos vários e de emoções às vezes contrapostas que se encontra a filiação divina. Permeada de ensinamentos sublimes e conceitos teológicos que perduram, está escorada nos ensinamentos de Jesus, mas sob a lente da fé viva do apóstolo.

1.2.1 Forma

Gorman (2017, p. 70) elucida de maneira bastante percuciente o que se deve entender por “Forma Literária”, o fazendo nestes termos:

A análise formal começa com a questão da forma literária da passagem — a que espécie ou tipo de escrita ela pertence. Especialistas em estudo da Bíblia e outros eruditos usam vários termos para se referir a que tipo de literatura o texto pertence: *forma literária*, *estilo*, *gênero* e até mesmo *subgênero*. Quaisquer que sejam os termos utilizados em cada caso, isso representa um conjunto de textos com características distintivas comuns e com princípios geralmente reconhecidos, ou convenções, para sua interpretação. Algumas pessoas, incluindo a mim mesmo, preferem usar o termo *gênero* para grandes unidades (e.g., livro profético, carta e Evangelho), *subgênero* para categorias mais específicas de gênero (e.g., carta de amizade) e *forma* (e.g., oráculo profético, parábola, história de milagre, agradecimento). Outros, entretanto, usam o termo *gênero* para se referir tanto a pequenas quanto grandes unidades. Em cada caso, porém, o princípio é o mesmo. Com respeito ao formato ou aos aspectos de forma, muitos escritos compartilham traços comuns com outros trechos textuais.

Logo mais adiante ele esclarece em que situações é preferido usar um ou outro, nestes termos:

[...] usaremos o termo *forma* estritamente para indicar a forma literária (tipo) de um texto pequeno e específico (normalmente a própria passagem em estudo), e *gênero* pra indicar a forma literária (tipo) do documento completo no qual a passagem está contida.

Assim, aplicando essa orientação neste trabalho, deve-se falar em “forma literária” ou “tipo” para a perícopes (Gl 4,1-7) e “gênero” para a “Carta” como um todo.

À pergunta sobre por que é importante conhecer a forma literária do texto, responde que é “porque ela afeta o modo como nós o lemos e interpretamos” (GORMAN, 2017, p. 70). E exemplifica quando se lê um jornal: logo na página de abertura já se sabe (consciente ou inconscientemente) que os quadrinhos, colunas de

aconselhamento, anúncios e editoriais são diferentes tipos de literatura e assim devem ser interpretados. Cada tipo de “literatura” ali presente tem suas próprias características e regras de interpretação.

Com isso, ele conclui tranquilamente que essa analogia é muito útil para a leitura da Bíblia, que não é vista de uma perspectiva, um único livro. Na verdade, ela é uma biblioteca, sendo que seus “livros” pertencem a diferentes gêneros “(e.g., narrativas históricas; coleções de hinos, provérbios, visões, oráculos e cartas)”, sendo que mesmo “dentro dos livros há também uma variedade de formas (e.g., pequenas histórias, poemas, parábolas, provérbios, sermões, leis)”. Daí – mais uma vez reforçando – os leitores “atentos da Bíblia devem procurar identificar os gêneros literários e formas dos textos que estão estudando e buscar compreender os princípios de interpretação que governam cada tipo” (GORMAN, 2017, p. 71).

Como neste caso temos um pequeno texto – mais precisamente uma perícopes -, a exegese deve estar mais envolvida com a forma em particular do que com o gênero do documento em que está inserido. Mas adverte: “No entanto, a questão de gênero não pode ser ignorada” (2017, p. 71).

Essa conclusão tanto é verdadeira que somente após haver “determinado o gênero literário do documento” estar-se-á “pronto para examinar a forma da passagem específica” (*idem*).

Com efeito, Gorman passa a traçar o caminho a ser seguido pelo leitor atento. De acordo com o roteiro estabelecido, a primeira pergunta a respeito da forma literária é: a passagem é *prosa* ou *poesia*? Ao explicar que prosa “é a linguagem comum falada ou escrita no dia a dia, seja formal ou informal”, já é possível afirmar ser essa a forma do texto em análise. Em seguida, é necessário saber se é uma narrativa histórica, simbólica, um discurso ou parte de uma carta. Já respondendo, o texto faz parte de uma “carta” ou “epístola”, mas em seu conteúdo depara-se com pitadas de simbolismo e de discurso (2017, p. 71).

Prosseguindo com o autor, tem-se que perguntar: a passagem em destaque “apresenta um argumento? Uma definição? Uma explicação? Instrução moral? Uma apologia (defesa própria)? Uma oração?” (2017, p. 72). A resposta aponta para a utilização de argumentos comparativos do estado evolutivo da criatura no período anterior e posterior à vinda Jesus, o fazendo por meio de uma explicação narrativa, histórica e simbólica. Aliado a isso, tem-se também um discurso (“ora, eu digo:”) onde se apresentam argumentos, definições e explicações.

Noutra plana, na Epístola aos Gálatas, a forma ou padrão pré-literário revelará o tipo de contexto da Igreja Primitiva na qual a tradição foi desenvolvida, de maneira a determinar a extensão em que o desenvolvimento histórico desses itens linguísticos é importante para a compreensão do texto. A título de exemplo, vale citar como as histórias das palavras usadas para “assembleia” na Bíblia se desenvolveram de modo a afetar ou refletir a compreensão dos israelitas ou dos cristãos das “igrejas em lares” (GORMAN, 2017, p. 22 e 196).

Diversos estudiosos publicaram relevantes trabalhos tendo por base esse viés exegético, sendo que dentre os americanos podem ser citados House (1992), Steck (1998), Lohfink (1979), McKnight (1969) e Tucker (1971).

Na perícope sob a epígrafe “Filiação divina” (Gl 4,1-7), Paulo faz um relato da experiência de vida em dois períodos bem distintos: antes e depois da vinda de Jesus Cristo. Com isso, faz um paralelo entre eles e mostra o cumprimento, por Deus, da antiga aliança mediante a adoção de judeus e gentios como filhos, em Cristo Jesus.

Ao escrever a mensagem, o apóstolo vale-se de uma forte argumentação retórica, de sua formação na Escola de Gamaliel (Lei) e de seus conhecimentos da cultura grega, enriquecidos agora com o modo como ele descreve a revelação. Relativamente à Lei, traz o conteúdo para o seu tempo e faz uma releitura em confronto com os ensinamentos de Jesus, mostrando a superioridade destes. A propósito, Silva (2008, p. 57-59) joga luz sobre essa teologia da liberdade traçando os seguintes paralelos: “a justificação se dá pela fé em Jesus Cristo e não pelas obras da lei”; a circuncisão não tem lugar por representar “sinal de pertença a um grupo étnico”, além de continuar “marginalizando as mulheres, que não eram circuncidadas”; “a salvação [...] é oferecida por Deus gratuitamente, em Cristo, e por isso liberta de qualquer outro laço”; a filiação divina é consequência da chegada de Jesus, vez que “sob o regime da lei as pessoas são escravas, enquanto no regime da graça tornam-se filhas”; também a partir de Cristo, “o escravo torna-se livre (cf. 3,28), o menor de idade torna-se herdeiro (cf. 4,1-7)”.

Prosseguindo por outro ângulo, na análise da forma empregada na transmissão da mensagem aos Gálatas na perícope em destaque, deve-se identificar ali aquelas “pequenas unidades” ou “itens linguísticos” que proporcionam a compreensão da situação vivida àquele tempo pelos israelitas e primeiros cristãos. Isso será útil para a interpretação do sentido que o autor originário quis dar aos termos empregados.

Com esse objetivo, de grande utilidade o trabalho desenvolvido por Fitzmyer (2011, p. 435/436), de onde foi extraído parte das interpretações que se seguem:

1. *um herdeiro menor*: Paulo usa o vocábulo “nepios”, que significa “infante”, ou seja, uma pessoa que ainda não fala ou, por causa de sua menoridade, não fala por si mesma. Identifica-se aqui uma figura de linguagem, uma analogia, indicando que até o advento de Cristo o conhecimento das coisas espirituais pela humanidade, e especialmente pelos israelitas, ainda era “infantilizado”, sem qualquer profundidade abstrata, baseando-se os ensinamentos em práticas mundanas e ritualísticas;

2. *donos de tudo*: como filho, é herdeiro do patrimônio do pai e de certa forma dele já desfruta. Nessa comparação, o homem, como filho do Criador de Todas as Coisas, é herdeiro de Deus e desde já tem sua existência material proporcionada pela grande obra da criação, sendo também titular de dons espirituais que lhe cumpre desenvolver para neles viver;

3. *debaixo de tutores e curadores*: mais uma analogia do ser com o de um filho livre nascido órfão ou para quem o pai nomeia um “guardião”. Enquanto menor (caráter provisório da lei), necessita estar sob a direção e encaminhamento de um terceiro para todos os atos da vida, administrando-lhe os interesses.

4. *data estabelecida pelo pai*: O autor ressalva que Paulo não estava pensando aqui no Direito Romano, onde existiam tais institutos jurídicos com previsão certa quanto à duração, mas sim no uso ou costume palestino, onde era possível o pai estabelecer um termo final para essa sujeição. Assim também Deus, que governa os destinos da humanidade, saberá o momento certo que ela atingirá a maturidade espiritual que lhe permitirá discernir as coisas e abrir-se para novas revelações;

5. *escravo*: compara a situação do filho menor com a do escravo, já que exteriormente e por um certo tempo ele não é livre; interiormente também não, já que se submete cegamente ao jugo de imposições do meio;

6. *debaixo dos elementos do mundo*: existe toda uma discussão doutrinária sobre o real significado da expressão *stoicheia tou kosmou* – que poderia significar “elementos”, “rudimentos” (da aprendizagem, como em Hebreus 5,12), “substâncias

elementares” (terra, ar, fogo, água), “sinais elementares” (do zodíaco), “elementos espirituais” (seres celestiais que controlam os elementos físicos do mundo). Naquele primeiro caso, o termo conotaria “escravos de formas rudimentares de pensamento e conduta”. Mas, segundo o articulista,

a opinião atual parece favorecer o último significado, ‘escravos dos elementos espirituais’ (veja BETZ, *Galatians*, 204-5), uma vez que estes parecem ser vistos como seres pessoais, paralelamente aos ‘guardiães’ e ‘tutores’, e são descritos como ‘não-deuses por natureza’;

7. “*plenitude do tempo*: a partir da ‘data estabelecida pelo pai (4,2), Paulo amplia a aplicação de sua comparação ao ponto na história quando a intervenção salvífica de Deus aconteceu. A liberdade humana veio com Cristo”;

8. “*enviou Deus seu Filho*:

o verbo (*ex*)*apostellein* desenvolveu um significado religioso específico na protoigreja: enviar alguém a serviço do reino com autoridade plenamente fundamentada em Deus [...]. O ‘envio’ é funcional; a missão do Filho é expressa na oração subordinada fina. Nada é dito explicitamente sobre a preexistência do filho, que está, no máximo, implícita [...];

9. *nascido de mulher*: “o particípio *genomenon* é aoristo, enfatizando a assunção da condição humana para a missão. A expressão é derivada do AT (Jó 14,1; 15,14; 25,4; cf. 1QH 13,14)”;

10. *nascido sob a Lei*:

Nascido desta forma [de mulher], Jesus se submeteu à lei mediante a circuncisão e tornou-se, assim, capaz de cair sob sua maldição. Mas para evitar que os gálatas tirem uma conclusão errada, Paulo não menciona a circuncisão de Jesus;

11. *e porque sois filhos*: “tornar-se filho por adoção seria a base para o envio gratuito do Espírito. Entretanto, Rm 8,14-17 parece sugerir que o dom do Espírito constitui a filiação cristã”;

12. “*o Espírito de seu Filho*: o Espírito é também o objeto de uma missão do Pai (*ho theos*); em outros textos ele é o dom do *Kyrios* ressuscitado”;

13. “*Abba, Pai*:

o Espírito vivificador do Filho ressuscitado é o princípio dinâmico da filiação adotiva (veja Rm 1,3; 8,15-17). Ele autoriza a convicção mais íntima do cristão como quem exclama, referindo-se a Deus, ‘Pai’. Sem o Espírito, o cristão nunca poderia fazer isto. O termo aramaico ‘*abba*’, literalmente, ‘o pai’,

era usado como vocativo; quando a palavra foi assumida em comunidades gregas, seu equivalente literal no grego, *ho pater*, foi adicionado, e a combinação se tornou uma fórmula litúrgica [...];

14. “*já não és escravo*: o cristão está livre da lei”;

15. “*graças a Deus*: sobre a melhor tradução desta passagem, vide comentários feitos quando da análise da crítica textual, acima.

1.2.2 Gênero Literário

Como já visto em Gorman (2009, p. 69), para uma boa exegese deve-se perguntar qual é o gênero literário do documento em que o texto está inserido. Para isto, e continuando com Fitzmyer (2011, p. 400/401), ele nos brinda com um texto esclarecedor sobre a “‘Epístola’ como gênero literário”. *In verbis*:

3 (i) “Epístola” como gênero literário.

Dos 27 livros do NT, 21 são chamados *epistolai*, ao passo que nenhum livro do AT é designado dessa forma. Há carta no AT; mas o uso desta forma de escrita com uma finalidade religiosa, embora deva muito à popularidade da carta no mundo helenístico, torna-se particularmente proeminente com Paulo, que foi imitado por escritores cristãos posteriores.

[...]

4 (II) “Carta” ou “epístola”. Desde os estudos de G. A. Deissmann, tem-se distinguido frequentemente “carta” de “epístola”. “Uma carta é algo não-literário, um meio de comunicação entre pessoas que estão separadas. Sendo de natureza confidencial e pessoal, dirige-se somente à pessoa ou às pessoas a quem é destinada e, de maneira alguma, ao público ou a qualquer tipo de publicidade” (LAE 228). [...]

“Uma epístola é um gênero literário artístico, um gênero de literatura, assim como o diálogo, o discurso ou o drama. Ela não tem nada em comum com a carta, exceto sua forma; à parte disso, pode-se propor o paradoxo de que a epístola é o oposto de uma carta verdadeira. Os conteúdos de uma epístola visam à publicidade – visam a interessar ‘o público’” (Deissmann, LAE 229). [...]

5 Embora as *epistolai* do NT constituam um *corpus* na Bíblia, isto não significa que, originalmente, pretendia-se que fossem “epístolas” [...] a coleção das cartas de Paulo num *corpus* não mudou radicalmente seu caráter específico. Tampouco a inspiração, pela qual cartas foram destinadas pelo Espírito para a edificação da igreja cristã, altera o fato de um autor humano as ter destinadas a uma pessoa ou um grupo ou a tratar de um problema ou outro. Portanto, o gênero literário do escrito precisa ser respeitado.

Depois dessas “Observações Gerais”, onde inclusive o autor ressalva a insatisfação atual com a distinção feita por Deissmann sobre “cartas” e “epístolas”, ele passa a debruçar-se especificamente sobre as cartas paulinas, assim (2011, p. 401/402):

8 (i) A forma da carta paulina. A carta paulina compartilha características das cartas greco-romanas e semitas contemporâneas.

(A) Fórmula introdutória. A *praescriptio* é normalmente uma expansão da forma greco-romana, usando elementos semitas; Paulo (no nominativo) para X (no dativo) com epítetos apropriados em estilo semita para expressar a relação existente entre ele e o(s) destinatário(s). Às vezes se mencionam corremetentes: Timóteo (2Cor 1,1; Fl 1,1; Fm 1); Silvano e Timóteo (1Ts 1,1); Sóstenes (1Cor 1,1). Paulo nunca usa simplesmente *chairein*, mas expressa um desejo incluindo *chairis kai eirene* (1Ts 1,1), geralmente expandido: “Graça e paz a vós da parte de Deus nosso Pai e do Senhor Jesus Cristo” (Gl 1,3; Fl 1,2). [...]

(B) Ação de graças. Em comum com muitas cartas greco-romanas, a maioria das cartas de Paulo tem uma ação de graças. Estruturalmente, ela é muitas vezes uma frase periódica cuja função é “focalizar a situação da epístola, isto é, introduzir o tema fundamental da carta” (Schubert [...]) Em Gálatas, Paulo substitui a ação de graças por uma palavra de repreensão, *thaumazo*, “admiro-me”, (1,6-9), que estabelece de forma mais eficaz o tom dessa carta. [...]

(C) Mensagem. Refletindo, sem dúvida, a pregação protocristã, que frequentemente unia uma exortação ética à sua exposição doutrinária, o corpo das cartas de Paulo geralmente se divide em duas partes – uma *doutrinária*, apresentando verdades da mensagem cristã, e a outra *exortativa*, dando instruções para a conduta cristã.

(D) Conclusão e saudação final. A parte final de uma carta paulina muitas vezes contém notícias pessoais ou conselhos específicos para indivíduos. Ela é seguida pela última saudação de Paulo – nunca o cumprimento grego comum *eroso*, mas uma bênção característica: “A graça de nosso Senhor Jesus Cristo esteja convosco!” (1Ts 5,28; Gl 6,18; Fl 4,23; 1Cor 16,23; 2Cor 13,13; Rm 16,20.[24]; Fm 25).

E retornando à diferenciação entre “carta” e “epístola” e aos subgêneros literários introduzidos por Paulo, Fitzmyer (2011, p. 402) ainda acrescenta interessantes considerações:

9 (II) As “cartas” de Paulo. Tendo estabelecido as categorias “carta” e “epístola”, Deissmann classificou os escritos de Paulo como cartas, e não como epístolas literárias. Embora peque por uma certa simplificação excessiva, ele estava basicamente correto porque os escritos de Paulo são fundamentalmente “cartas”, compostas para uma ocasião específica, geralmente elaboradas às pressas e escritas, na maioria das vezes, de forma completamente independente das outras. Filêmon é uma carta privada enviada a um indivíduo; Gálatas uma carta destinada a um grupo de igrejas locais e imbuída com a preocupação pessoal de Paulo por seus convertidos. De forma semelhante, 1 Coríntios, Tessalonicenses, Filipenses, apesar de todas as grandes verdades que expõem, são basicamente “cartas” que tratam de assuntos concretos das igrejas às quais se destinavam. [...]

10 Mesmo com a caracterização de Deissmann, é preciso lembrar que Paulo raramente escreveu suas cartas a título privado; ele era primordialmente um apóstolo, um missionário, um pregador. Suas cartas foram enviadas a comunidades e indivíduos para expressar sua presença e autoridade apostólica na edificação de igrejas cristãs. Ele utilizou o gênero da carta como um meio de difundir sua compreensão do evangelho cristão e especialmente de aplicá-la aos problemas concretos que surgiram nas áreas que ele não podia visitar pessoalmente na ocasião. Parte de sua genialidade consistiu em adotar uma forma administrável de escrita para sua finalidade evangelística. Assim, a melhor forma de caracterizar seus escritos é chamando-os de “cartas apostólicas”. Embora Paulo seja constantemente chamado de o primeiro teólogo cristão, ele não escreveu com a precisão de alguém que estivesse apresentando uma teologia sistemática, uma definição conciliar ou uma legislação canônica. Mais simplesmente, ele moldou seu ensino apostólico em forma de carta.

11 Nessa forma Paulo introduziu às vezes de maneira um tanto tosca – outros subgêneros literários: fragmentos do protoquerigma (1Ts 1,9-10; 1Cor 15,1-7; Rm 1,3-4; 4,25; 10,8-9); homilias (Rm 1,18-32); exortações (Gl 5,19-24 [lista de vícios e virtudes]; cf. 2Cor12,20); hinos (Fl 2,6-11; Rm 8,31-39; 1Cor 13,13), fórmulas litúrgicas (1Cor 11,24-25; 12,3; 16,22); *midráshes* (Gl 4,21-31; 2Cor 3,4-18; Rm 4,1-24) [...] *testimonia* (i.e., cadeias de textos probatórios do AT [...]) “diatribes” (no sentido antigo, Rm 2,1-3,9) [...] Assim, embora uma composição de Paulo seja basicamente uma “carta”, o exame cuidadoso de suas partes muitas vezes revela outras formulações homiléticas, retóricas e literárias que devem ser respeitadas na interpretação.

E concluindo seu estudo, aborda a questão da autoria das cartas, reunião delas (cânone) e ordem em que deveriam ser colocadas (FITZMYER, 2011, p. 403/404):

12 (III) O *corpus paulino*. No NT 13 cartas são atribuídas nominalmente a Paulo. Este número aparece também no Cânone Muratoriano (linhas 39-63; *EB* 4; → Canonicidade, 66: 84). Desde a época de Cirilo de Jerusalém (*Caltech.* 4.36; PG 33.499 [aproximadamente 348 d.C.]), 14 cartas foram atribuídas a ele, incluindo Hebreus. Pesquisadores modernos, entretanto, seguindo o exemplo de autores antigos como Orígenes, abandonam a autoria paulina de Hebreus (→ Hebreus, 60:2). Quanto à autenticidade, as cartas de Paulo se dividem em três categorias: (a) escritos autênticos: 1 Tessalonicenses, Gálatas, Filipenses, 1 e 2 Coríntios, Romanos e Filêmon; (b) escritos de autenticidade duvidosa: 2 Tessalonicenses, Colossenses e Efésios – chamados às vezes de “cartas deuteropaulinas”, isto é, escritas por um discípulo de Paulo; e (c) escritos pseudônimos: 1 e 2 Timóteo, Tito [...]

14 O próprio Paulo estava ciente (2Cor 10,10) de que algumas de suas cartas estavam sendo amplamente lidas e provocando comentários. Ao final do séc. 1 d.C., as cartas já estavam sendo reunidas (→ Canonicidade, 66:58). 2 Pedro 3,15-16 se refere a “todas as cartas” de “nosso amado irmão Paulo” e talvez aluda a um *corpus paulino* coletado. A mais antiga indicação clara de um *corpus* nos é dada por Marcião, que compilou em Roma, por volta de 144 d.C., um cânone dentro do qual admitiu 10 cartas, aparentemente na seguinte ordem: Gálatas, 1 e 2 Coríntios, Romanos, 1 e 2 Tessalonicenses, Efésios (= para ele “Aos laodicenses”), Colossenses, Filipenses, Filêmon [...]

15 [...] A ordem das cartas paulinas nas Bíblias modernas segue a da Vulgata e não é cronológica; as cartas às sete igrejas precedem as quatro dirigidas a indivíduos. Esta ordem foi muitas vezes considerada como uma ordem baseada no critério da dignidade – uma explicação plausível para a precedência geral de Romanos, mas não para a precedência de Gálatas sobre Efésios ou de Filipenses sobre 1 Tessalonicenses. O fator puramente material do comprimento é, mais provavelmente, a razão da ordem dentro dos grupos, pois o comprimento das cartas diminui de Romanos a Filêmon. De acordo com algumas contagens, Efésios é ligeiramente mais longa do que Gálatas [...]; e Efésios precede Gálatas no Paprio Chester Beatty [...] Observe que Hebreus, apesar de sua extensão, maior do que a maioria das cartas, é deixada significativamente fora do grupo paulino tradicionalmente ordenado dessa maneira; [...]

Ressai de todo esse apanhado o fato de que, sempre quando não podia se fazer presente junto às comunidades onde havia pregado o evangelho, Paulo fazia uso de “cartas” para se comunicar com seus membros, em cujo ensejo, além de abordar problemas relacionados ao dia a dia, fazia advertências, esclarecia,

conclamava e, acima de tudo, relembrava suas pregações anteriores e renovava o evangelho de Jesus. Esse modo de proceder permitiu que mais tarde toda uma teologia fosse construída e que uma vez preservada chegasse até os dias atuais. Nesse *corpus*, pois, é possível identificar uma unidade de pregação, constituindo um valioso material de interesse dos religiosos e dos estudiosos da Sagrada Escritura.

1.3 CRÍTICA HISTÓRICA

Antes de analisar cada um dos métodos da crítica histórica, necessário entender em que consiste e como surgiu. Para tanto, vale-se aqui das pesquisas levadas a efeito por Collins (2011, p. 896), que assim resume: “O método histórico-crítico de interpretação bíblica foi filho do iluminismo, onde o ceticismo metódico era a característica geral da revolução científica.”

Abordando com mais profundidade o assunto, Suelzer e Kselman (2011, p. 1069 e 1092) assim se posicionam:

Em seu *Manual de introdução histórico-crítica à Bíblia* (1817), de Wette falou tão decisivamente sobre as exigências da crítica histórica que ele é merecidamente considerado o pai deste método no estudo da Bíblia. O objetivo para o qual dirigiu seus esforços era o de entender os fenômenos bíblicos em seu verdadeiro interrelacionamento histórico. Sua questão básica na análise bíblica era histórica: o que a Bíblia é e como ela se desenvolveu? Para responder esta pergunta, de Wette tratou em sua *Introdução* os acontecimentos da Bíblia como fenômenos comparáveis a outros fenômenos históricos e sujeito às mesmas leis da pesquisa histórica.

[...]

O método histórico-crítico imaginado por de Wette e praticado por seus sucessores combinava crítica literária e histórica. A crítica literária procura estabelecer limites textuais e determinar os gêneros e características especiais das fontes subjacentes; ela estuda o conteúdo sob o triplo aspecto da linguagem, composição e origem. A crítica histórica tenta determinar o valor dos escritos sagrados como documentos históricos, tanto no tocante aos fatos quanto ao ensino. Este método procura reconstruir a vida, as ideias e o ambiente do autor mediante o uso de ciências auxiliares como a filologia, a arqueologia e a geografia. [...]

Mais de 250 anos se passaram desde o início da pesquisa bíblica moderna. Durante este período, o mais importante e duradouro desenvolvimento foi o surgimento do método histórico-crítico e sua crescente aplicação ao material bíblico. [...]

Como se percebe, a “aplicação dos princípios da crítica literária (estudo do conteúdo do NT) e da crítica histórica (estudo do NT como documento histórico) ao NT possui uma história que se estende desde o séc. II até o presente.” (KSELMAN e WITHERUP, 2011, p. 1094).

Mas, afinal, em que consiste o referido método?

Antes de responder, necessário entender primeiro o que vem a ser uma abordagem sincrônica e diacrônica.

Gorman (2009, p. 20) explica que a exegese pela abordagem sincrônica (significando “com tempo”, “mesmo tempo”)

analisa apenas a forma final do texto, como ele aparece na Bíblia, como lemos. Não está interessada na ‘visão ampla’ ou ‘pré-histórica’ do texto – qualquer tradição oral, versões anteriores ou possíveis fontes escritas.

Ela inclui as críticas literária, narrativa, retórica e sociocientífica, bem como as análises lexical, gramatical e sintática.

A segunda abordagem para a exegese é a *diacrônica* (significa “ao longo do tempo”). Também de acordo com Gorman (2009, p. 22), “seu foco está na origem e desenvolvimento do texto, empregando métodos projetados para desvendar esses aspectos. Esse enfoque adota uma ‘visão de longo prazo’ do texto [...]”. Acrescenta ainda que como se trata, na verdade, de “uma constelação de métodos, essa abordagem é frequentemente denominada *método histórico-crítico* e foi o enfoque escolhido por muitos, se não pela maioria dos eruditos no século 20 [...]”.

A propósito da mencionada “constelação de métodos”, assim foi chamada por estar constituída, além da linguística histórica, pelas críticas textual, da forma, da tradição, das fontes, redacional e histórica.

Seja como for, de acordo com Gorman poucos exegetas hoje são “legítimos” praticantes da abordagem exclusivamente diacrônica. Talvez porque o “foco da investigação tanto na abordagem diacrônica quanto na sincrônica é duplo: o mundo *do* ou *dentro* do texto e o mundo *por trás* do texto”, havendo “claramente algumas sobreposições nas duas abordagens” (2017, p. 23).

Enfim, na atualidade chegou-se à conclusão de que sincronia e diacronia são complementares, o que significa que a boa exegese não pode se reduzir a uma ou outra. No entanto, isso não é motivo para deixar de estabelecer uma ordem entre elas. Assim, é preferível fazer, primeiro, a leitura sincrônica, já que é mais prudente começar compreendendo o texto como ele está hoje, e, só depois, questionar como ele chegou a ser o que é.

Em se tratando especificamente das cartas paulinas, e de maneira mais enfática àquelas que são atribuídas seguramente como sendo de autoria dele, como Gálatas, a tarefa do pesquisador se concentra primordialmente na exegese sincrônica. Isso se deve ao fato de que inexistente relato sobre ter o texto passado por manipulações, adulterações ou interpolações no curso do tempo.

Convencido desse fato, a exegese que se tem da perícopa é a que está exposta no presente trabalho, para onde se remete o leitor.

1.3.1 *Sitz im Leben*

O método histórico-crítico de exegese vale-se, dentre outras ferramentas, da “crítica da forma”, que consiste na “busca pelo tipo de tradição oral ou escrita refletida no texto e pelo tipo de contexto na vida de Israel ou da Igreja Primitiva na qual essa tradição pode ter se desenvolvido”. O termo técnico para esse fenômeno (o “contexto”), embora seja hoje menos utilizado, é a frase alemã *Sitz im Leben* (contexto vital) (GORMAN, 2017, p. 22).

De acordo com o Kselman e Witherup (2011, p. 1107),

[...] os críticos da forma postularam um período de transmissão oral antes dos evangelhos escritos, durante o qual as histórias e ditos da tradição circularam como unidades separadas. Estas unidades separadas podem ser descobertas nos evangelhos e podem ser classificadas segundo sua forma literária.

Além da busca pelo tipo de tradição refletida no texto, para se determinar a “forma” é indispensável conhecer a situação existencial que deu origem a ela (contexto histórico), sendo esse o sentido da expressão *Sitz im Leben*, como já dito.

Conforme melhor explica em artigo o Pe. Johan Konings (2021), o gênero literário pode nos ensinar algo sobre a situação ou o contexto da vida que deu origem ao modo de falar presente no texto. O gênero fornece um indício, ainda que impreciso, sobre a situação em que ele foi formulado. Essa relação foi estudada de maneira mais profunda no Novo Testamento, na Alemanha, cujo método foi expresso pelo vocábulo *Formgeschichte*. Traduzido imprecisamente como “crítica das formas”, mais adequado seria “estudo crítico das formas/fórmulas literárias”. Por esse método, recua-se até a tradição oral que precedeu o texto escrito. Utilizando-o, perceberam os exegetas que certas maneiras de formular a mensagem correspondiam a intenções ou métodos de pregação ou de transmissão das primeiras comunidades cristãs. As necessidades delas forneceram, por assim dizer, o molde em que a tradição foi fundida.

A produção de um texto se dá tendo como pano de fundo situações históricas concretas. Com isso, no caso da tradição oral pode ela ter sido modificada no processo de transmissão e redação, de forma que nem todas as palavras e atos ali expressos tenham realmente ocorrido ou aconteceram de maneira diferente. Daí a importância de determinar os contextos históricos refletidos no texto escrito. Por esse

método, será possível concluir se determinada figura histórica realmente disse e fez o que está registrado ou se houve modificações e/ou criações no processo de tradição e redação.

Com isso em mente, e voltando à perícope objeto deste estudo, sabe-se que ela é parte da Epístola aos Gálatas e é de autoria confirmada do Apóstolo Paulo e, como ele escreve, de “todos os irmãos que estão comigo” (Gl 1,2).

Em “1.2 – Crítica Literária”, acima, foi explicado o contexto existencial de Paulo, enfocando sua formação, seu modo de vida e os acontecimentos mais marcantes de sua jornada.

Anos após sua conversão, descrita em Gl 1,11-16, Paulo dá início às viagens de pregação do evangelho aos gentios.

Na mais significativa delas, visitou as comunidades da Cilícia, Licaônia, Frigia e Galácia. E por onde passava difundia os ensinamentos de Jesus, encantando a todos que o ouviam. Divinamente tocados pela sublimidade da Boa Nova, quase sempre nessas localidades eram criados núcleos de reuniões para continuação dos estudos: as chamadas *ekklesiai*.

Esses longos, demorados e exaustivos percursos se davam a pé, por animais, barcos, pequenos navios, à custa de muito esforço físico e toda ordem de sacrifícios pessoais. Mas a missão abraçada por Paulo consistia exatamente nesses deslocamentos ao maior número possível de comunidades, em diferentes províncias, de forma a levar a mensagem de Jesus aos irmãos estrangeiros.

Assim, quando de sua estada na Galácia se viu calorosamente acolhido (Gl 4,12-20) e ali fez sua pregação de forma entusiasmada e inspirada. Sentiu que a mensagem teve grande acolhida e que a partir dali nascia mais um centro de aprendizado do evangelho que haveria de prosperar entre os novos irmãos de ideal.

Com o prosseguimento de suas viagens missionárias e fundação de mais igrejas por onde passava, tornou-se humanamente impossível acompanhar, no futuro e pessoalmente, os avanços de cada uma, bem como renovar suas pregações com vistas ao fortalecimento da fé em cada núcleo instaurado. E não tardou para que o apóstolo passasse a receber veementes pedidos de interseção nas mais diversas localidades, com vistas a equacionar os problemas surgidos, desde necessidades materiais até discordâncias quanto à fiel aplicação do evangelho nas comunidades.

No caso específico dos Gálatas, chegou ao conhecimento de Paulo que a comunidade estava recebendo a visita de alguns elementos judaizantes, os quais estavam espargindo conteúdos de perturbação entre os recém-convertidos. De

acordo com as notícias enviadas, os visitantes de Jerusalém pressionavam os gentios a adotarem alguns mandamentos da Lei, notadamente a circuncisão e os princípios da lei do puro e do impuro. Além disso, sustentavam que Paulo não tinha autoridade para pregar as verdades do Cristo, pois nem mesmo era um dos apóstolos. Sequer havia ele estado entre os doze e nem mesmo conheceu a Jesus. Não bastasse, sustentavam que nenhum dos apóstolos havia pregado a não obediência à Lei, de forma que Paulo jamais poderia agir de forma diferente.

Tomando conhecimento sobre o que estava ocorrendo naquela comunidade, Paulo se viu possuído por um misto de fúria e decepção. Dominado por profundo desgosto pelo assédio dos judaizantes, de um lado, e do quadro de dúvidas generalizadas dos Gálatas, de outro, ao apóstolo não restou alternativa senão materializar em uma carta suas sérias advertências aos confrades estrangeiros, ao mesmo tempo lembrando-os de tudo aquilo que havia lhes pregado pessoalmente, quando lá esteve.

Na redação da mensagem, teve o cuidado de mostrar a superioridade do Evangelho e frisar que todos eram igualmente filhos perante Deus. Anotou que antes da vinda do Mestre viviam-se como escravos, sem qualquer liberdade, vez que submetidos ao império da materialidade e elementos do mundo. Mas, tendo chegada a plenitude do tempo, *Yahweh* enviou seu filho, Jesus, igualmente nascido sob a Lei, a fim de os libertar e preparar para receberem a adoção filial.

1.3.2 Leitura conflitual

Os grandes conflitos da Carta aos Gálatas, que podem ser situados especificamente na perícopa ora em estudo (Gl 4,1-7), podem ser extraídos do contexto em que foram empregadas as seguintes palavras-chave: 1) herdeiro; 2) menor; 3) escravo; 4) tutores e curadores; 5) pai; 6) elementos do mundo; 7) plenitude do tempo; 8) Lei; 9) adoção filial e 10) Filho.

Mas antes de abordar cada um deles, se faz necessário vislumbrar o panorama da época em que a mensagem foi redigida. Assim, agindo à forma de um investigador postado do lado de fora daquela grande e vetusta casa dos Gálatas, deve-se olhar ao redor bem como por cada uma de suas janelas. O exterior e o interior darão uma ideia aproximada dos aspectos mais sobressalentes do lugar e de

seus habitantes. E com isso será possível compreender a razão pela qual havia pontos de tensão relacionados a cada um dos aspectos numerados.

Isto posto, inicia-se por aquilo que parece básico: onde viviam os chamados “Gálatas”, para quem foi destinada a Carta? Ou por esta: onde precisamente situava-se a Galácia?

Para não repetir o que já foi dito no item 1.2, acima, e por força da inexistência de fontes históricas mais precisas, limita-se aqui a acatar a conclusão a que chegaram os estudos mais recentes da ala denominada “Teoria Gálata N”. Nela os pesquisadores dão como certo que a Galácia referida na Epístola refere-se ao “planalto da Anatólia central, entre o Ponto, a Bitínia e a Licaônia”, tendo por base temporal por volta do ano 54, da nossa era. Dentre esses estudiosos, é de se mencionar John L. Mckenzie (1983, p. 339) e Joel Antônio Ferreira (2021, p. 12), sendo que este, de forma prudente e não taxativa - postura também adotada pelo primeiro -, aponta o Norte da Ásia Menor, onde hoje é a Turquia, na sua parte mais ocidental. E estão ambos sob o amparo do meticuloso trabalho de pesquisa empreendido pelos *experts* responsáveis pela tradução e crítica textual das Escrituras Sagradas, materializada na Bíblia de Jerusalém (2002, p. 1959).

A propósito, por se tratar de um assunto necessariamente interligado e de relevante importância, essa obra vai além e afirma que a Epístola foi escrita após o Concílio de Jerusalém (Gl 2,1-10), onde Paulo convenceu (ou venceu) as “colunas da Igreja”, de que os estrangeiros não estavam obrigados a se circuncidarem para se tornarem verdadeiros cristãos.

No concernente ao elemento humano, é de indagar-se: quais povos ali viviam? E aqui também é importante situar a época o mais precisamente possível, dadas as frequentes guerras de ocupação entre as civilizações antigas, as quais sempre resultavam na chegada, na partida e na miscigenação de diferentes etnias que ali permaneciam e conviviam.

Com efeito, antes da dependência de Roma, o que se deu a partir de 64 a.C. (MCKENZIE, 1983, p. 338), sobretudo frígios e celtas dominavam o lugar, os quais eram mais conhecidos como gentios (FERREIRA, 2021, p. 12). Bem a propósito, este mesmo estudioso explica (p. 25) que foi dos “celtas” (gr. *kéltai* ou *kéltoi*) que mais tarde ali chegaram que resultou no nome “gálatas” (*galátai*).

Com relação ao modo de ser desses dois povos originários e de cuja miscigenação, como dito, se formaram os gálatas, Ferreira (2021, p. 25) ensina, acerca da personalidade, que “os ‘frígios’ eram calmos, acomodados e um tanto

ignorantes. Os ‘celtas’ eram altos e bastante perigosos quando enraivecidos. Eram tidos como simplórios.” E prossegue:

A religião dos frígios, com seus deuses e cultos, foi adotada pelos celtas; a língua celta, porém, se impôs até o tempo bizantino e a língua grega tornou-se a segunda língua da região. As ideias da civilização grega tiveram pouca influência na Galácia – principalmente na zona rural -, contudo a Galácia esteve sob o domínio grego.

Na política de expansão do império romano, a região foi dominada em 24 a.C., depois da morte do último rei, Amintas (MCKENZIE, 1983, p. 338) ou 21 a.C. (FERREIRA, 2021, p. 26), sob o imperador Augusto. Segundo este último autor, a partir daí a área conquistada foi ampliada com a criação de mais três regiões administrativas: a cidade de Pessino, a cidade de Ancira (hoje Ankara) e a cidade de Távio. Portanto, desde a dominação o nome Galácia passou a designar a província romana, que incluía – agora segundo as palavras de Mckenzie -, além do próprio território original do norte, a parte sul da Ásia Menor, constituída pelas regiões da Pisídia, Panfília e parte da Licaônia.

Espiando mais demoradamente através da janela por onde era possível perscrutar a dinâmica de vida daqueles povos, Ferreira nos brinda com mais relevantes informações (p. 26 e 27):

Nessa mistura de raças e povos, agora mais ampliada, manifestou-se a diversidade cultural e religiosa. Nos âmbitos econômico, político e militar, agora era Roma quem ditaria as notas. Com uma população de estilo de vida rural e agrícola nas montanhas, passou a existir uma influência greco-romana vigiada pela presença bélica romana.

Roma tinha o costume de doar terras aos ex-combatentes de seu exército e a outros colaboradores e informantes. Isso propiciava a criação de latifúndios e minifúndios. O sistema era o “modo de produção escravagista romano”, totalmente desumano. Toda a base de produção e relações mercantis era controlada por Roma. O império se mantinha pela arrecadação de tributos retirados dos povos dominados, entre os quais estavam os gálatas.

Aquela região (atual Turquia) ao sul do Mar Negro produzia cereais, peixe, carne, azeite. Embora na grande Galácia houvesse estradas, portos e correios, a maioria dos povoados permaneciam isolados nas montanhas. A exploração tributária era muito forte. A concentração de renda era visível, tendo em conta a forma de produção escravagista romana e a comercialização/tributação de bens. Diante disso, as desigualdades econômicas e sociais caracterizavam-se como assimétricas. As distâncias entre ricos e pobres, agora inclusive como senhores e escravos, eram patentes.

Ainda a propósito da escravidão, a história testemunha que dois terços da população em todo o império romano era constituída de cativos, sujeitos a uma vida miserável e humilhante. No âmbito das famílias, vigia o regime patriarcalista, onde a esposa era submissa ao marido e os filhos sujeitos à plena autoridade do pai, com poder de vida e de morte sobre eles.

Paulo por lá estivera quando da segunda e terceira viagens, tendo fundado igrejas na comunidade e ali pregado o Evangelho de Jesus, sempre com grande receptividade e alegria por parte dos gálatas.

Foi nesse contexto que os novos cristãos passaram a receber o assédio de um grupo de judaizantes, vindos principalmente de Jerusalém, que os exortava quanto à necessidade de cumprir os mandamentos da lei, notadamente a prática da circuncisão e a observância da lei do puro e do impuro. Além disso, esse grupo combatia a influência de Paulo na região, a quem negavam autoridade para falar do cristianismo, já que nem mesmo figurava entre os doze apóstolos que estiveram com Jesus, os quais, por sinal, não dispensavam a observância daqueles deveres.

O assédio estava convencendo vários dos gálatas, situação que motivou aqueles que permaneceram firmes na nova fé a escreverem uma carta a Paulo, narrando os distúrbios ali causados pelos judaizantes.

Assim que recebeu as notícias, o Apóstolo ficou transtornado. Mais do que isso: foi tomado por um misto de surpresa, decepção, ira e revolta. A vontade era de partir imediatamente para a Galácia para defrontar com toda aquela situação e poder falar, de viva voz, com os irmãos de fé. Mas a distância, a dificuldade de uma viagem repentina e demorada, bem como a força de compromissos já previamente assumidos impediram qualquer ação nesse sentido. A solução encontrada e viável foi responder ao pedido de auxílio através da “Epístola aos Gálatas”, onde ele pôde extravasar todo o seu sentimento, como dito carregado de surpresa, angústia, decepção e raiva.

Mas a Carta não contém apenas sentimentos negativos, que ficaram circunscritos mais na primeira parte. Ao que denota, aquele “balão humano” que estava prestes a explodir foi se esvaziando na medida em que o escrito se desenvolvia. E o Paulo colérico foi dando lugar ao convertido de Jesus, cheio de nobres sentimentos, carinhoso, amoroso e atencioso para com os irmãos das recém fundadas igrejas. Afinal, aqueles seus “filhos” era gente muito pobre e sofrida, simples e ignorantes. Necessitavam mais de esclarecimentos e direcionamentos do que reprimendas. É certo que estas diziam respeito mais aos judaizantes do que aos gálatas, mas a confirmação do Evangelho que lhes foi entregue se fazia urgente.

Desse caldeirão de emoções acabou resultando as mais belas revelações do profundo amor de Jesus para com todos os povos, incluídos os gentios. Certamente inspirado, o Apóstolo conseguiu exteriorizar palavras de sabedoria e convencimento, creditando toda a beleza e profundidade dos ensinamentos ao Crucificado.

Estabelecido esse panorama, agora é possível analisar todos os pontos de conflito ou dissenso presentes em Gálatas 4,1-7, listados no início, complementando o que já foi dito em linhas volvidas sobre a “forma literária” (item 1.2.1).

Nessa perícope, Paulo começa fazendo alusão ao “herdeiro”. Mas quem é o “herdeiro”?

Para entender a escolha dessa palavra, necessário mencionar outras passagens, do Antigo e do Novo Testamento, mais precisamente onde está documentada a promessa incondicional feita por IHHW “a Abraão e à *sua descendência*” (Gn 12,7; 15,2+; Rm 4,13+; Hb 11,8; Gl 3,16).

Grande parte dos judeus da elite, que compartilhavam da mentalidade de Esdras, interpretavam que a “promessa”, a “aliança” de Deus, beneficiava apenas os israelitas, por serem o “povo eleito”, os descendentes de Abraão, Isaac e Jacó. Todavia, dentro da visão de Paulo, ampliada pela conversão, devia entender-se por “herdeiro” todos os que pela fé em Jesus Cristo seriam beneficiados pela promessa (Gl 3,22). A partir daí o herdeiro devia ser situado no tempo em dois períodos diferentes: quando sujeito ao jugo da Lei e quando recebeu o Evangelho trazido pelo Messias.

Neste ponto, já adentramos na qualificação dada por Paulo, quando adjetivou o herdeiro. Segundo ele, no primeiro período da existência o herdeiro é ainda “menor”, razão pela qual não difere de “escravo” (Gl 4,1), devendo obediência aos “tutores e curadores” (Gl 4,2) e sujeito aos “elementos do mundo” (Gl 4,3). Em suma, devido à sua pouca espiritualidade, os herdeiros eram “guardados sob a tutela da Lei” (Gl 3,23). No segundo momento, quando “chegou a plenitude do tempo” (Gl 4,4), com a vinda de Jesus trazendo o Evangelho, o herdeiro já se tornara “maior”, mais esclarecido e capaz de discernir as vivências que experienciava.

Como se percebe, trata-se de graus de maturidade espiritual do ser. De capacidade de entendimento das coisas sagradas, de compreensão do Reino de Deus, de como se comportar e dirigir sua vida para conquistar a “salvação”. Com efeito, o “herdeiro menor” – judeu escravizado aos “elementos do mundo” - está para Lei, assim como o “herdeiro maior” – judeu e gentio que “crê em Cristo” (SILVA, 2008, p. 57) - está para a revelação, para o Evangelho.

Prosseguindo, ao usar a analogia do “escravo”, quis o ex-agente do sinédrio explicar aos gálatas que nesse processo de crescimento da criatura, dada a sua ignorância natural e semelhante à de uma criança, começa ela sendo tratada como se não soubesse dirigir a própria vida. Inexperiente e ingênua, carece de ter a

vigilância do pai, que designa “tutores e curadores” para guiar seus passos, dirigir sua vida no meio social e a prática espiritual. Ao mesmo tempo, o “pai” “dita normas”, às quais deve se submeter para controlar sua impulsividade, seu comportamento indisciplinado e a forma de se relacionar na família, na comunidade e no culto com o sagrado.

O pai zeloso assim age como forma de cuidado e proteção ao próprio filho, sujeito que está, mesmo jovem e inexperiente, às vicissitudes que a vida acarreta na existência de todos. Dessa forma, as dificuldades e pressões constituem os “elementos do mundo” (Gl 4,3) com os quais terá de lidar.

Todavia, com o passar do tempo, chegará o dia em que o filho se tornará “maior”, mais forte, mais experiente e mais sábio (“plenitude do tempo” – Gl 4,4). Chegada essa fase da existência, não mais precisará de “tutores e curadores”, não mais precisará das imposições da “Lei” para dirigir seu comportamento. Sua inteligência e grau de conhecimento das coisas o libertará de sua situação de “escravo”. Assim também interpreta Ferreira (2005, p. 128), quando diz que: “[...] com a vinda do *Filho de Deus* a humanidade tornou-se ‘maior’, porque foi libertada da Lei. Não existe mais escravidão.”

Nota-se nessa alegoria de Paulo que ele sinaliza aos irmãos da Galácia onde está o ponto exato, o “divisor de águas” entre os dois períodos da experiência humana: o momento em que Deus identifica o merecimento e amadurecimento dos seus filhos – “plenitude do tempo”. Nesse instante ele envia seu “Filho” – Jesus -, igualmente “nascido sob a Lei” – era judeu -, para “resgatar os que estavam sob a Lei, a fim de que recebessem a adoção filial” (Gl 4,4-5).

De forma muito didática, pois, o Apóstolo deixa muito claro que após a vinda do Mestre ninguém mais é “escravo” (não deve obediência à Lei), não estando sujeito ao materialismo e ao formalismo que aprisionam e oprimem. Todos são igualmente filhos, sejam judeus ou gentios, e como filhos são ao mesmo tempo herdeiros.

O potencial de conflito dessa mensagem libertadora de Jesus era enorme. Tão grande que não foi acolhida na integralidade nem mesmo por grande parte dos cristãos. Ela contrariava todos os interesses egoísticos e materiais, indo de encontro com ambições do império romano e as pregações e práticas do judaísmo.

1.3.3 Fontes e Tradições

Como já destacado anteriormente, nessa epístola Paulo se vale de seus conhecimentos da cultura e filosofia helenísticas, adquiridos ainda na juventude em Tarso, do seu amadurecimento intelectual proveniente do estudo das escrituras e atuação no judaísmo, bem como, por último, da experiência vivida quando da aparição de Jesus, que lhe revelou a grandeza do evangelho libertador, em oposição às regras escravizantes da Lei.

A segunda afirmação acima é facilmente confirmada pela costumeira utilização de midrax em suas pregações e em seus escritos, corroboradas com exemplos práticos e do dia a dia das comunidades.

Assim, embora nunca tenha sido intenção de Paulo escrever para a posteridade – afirmação essa carregada de certeza ao menos nos primeiros momentos, quando decidiu comunicar-se com as igrejas recém fundadas -, as dificuldades da época acabaram levando o apóstolo a redigir várias cartas às comunidades visitadas. E dentre os mais diversos assuntos que o levaram a escrever, valeu-se também do ensejo para toda uma pregação evangélica e doutrinal, com citações ao AT e ao seu encontro místico com Jesus. E na sequência de suas epístolas, vez ou outra procurava reiterar ideias e conceitos, sempre com a preocupação de fixar na memória dos cristãos pontos chaves para a adequada compreensão da mensagem libertadora de Jesus.

Assim, herdado esse conjunto valioso de cartas, verdadeiro tesouro de um testemunho e ensinamentos cristãos, resta ao crente e estudioso de hoje a tarefa de compreender qual foi a verdadeira mensagem que o autor quis passar. A par disso, deve-se ter em mente que essas cartas foram entregues aos destinatários iniciais, mas continuam endereçadas e em trânsito para os povos de todos os lugares e de todas as épocas. Basta “abrir a caixa dos correios” que elas estarão lá, à disposição do sedento da água viva e do faminto do pão da boa nova.

Foi para ajudar nessa busca do povo de Deus dos últimos tempos que os estudiosos da Bíblia chegaram aos métodos mais adequados para compreender o *corpus* paulino.

Dentre eles, o método histórico-crítico leva o exegeta a percorrer várias etapas com vistas a se assenhorear da mensagem e poder entender o sentido do texto. Uma delas consiste na tarefa de executar a crítica das fontes, que como o

próprio nome indica, busca descobrir as várias fontes, especialmente as escritas, que foram utilizadas na redação.

Assim, na perícopes ora selecionada identifica-se algumas passagens que não são uma criação do pensamento de Paulo naquele exato momento em que a carta estava sendo formulada. Diferente disso, elas denunciam que foram buscadas em outras fontes, em outros documentos, de autoria dele ou não.

Com efeito, no que se refere aos verbetes adiante indicados, a intenção do apóstolo foi utilizar no contexto da mensagem o sentido que a eles foram dados alhures, eventualmente acrescentados no momento da escrita com alguma denotação mais específica. Dessa forma, em Gálatas 4,1-7 encontramos: **1)** “herdeiro”, “escravo”, “adoção filial”, “Espírito do seu Filho” e “*Abba*, Pai”; **2)** “plenitude dos tempos”; **3)** “nascido de mulher”. Ainda, em que pese não estar explícito, indiretamente invoca-se o tema da “justificação pela fé”.

Remontando, pois, às fontes, tem-se que as passagens ou temas em **1)** - “herdeiro”, “escravo”, “adoção filial”, “Espírito do seu Filho” e “*Abba*, Pai” - proveem de Rm 8,15-17, Mc 14,36 e Jo 15,15, conforme seguem (BÍBLIA DE JERUSALÉM, 1998):

Filhos de Deus graças ao Espírito - [...] ¹⁵Com efeito, não recebestes um espírito de escravos, para recair no temor, mas recebestes um espírito de filhos adotivos, pelo qual clamamos: *Abba!* Pai! ¹⁶O próprio Espírito se une ao nosso espírito para testemunhar que somos filhos de Deus. ¹⁷E se somos filhos, somos também herdeiros; herdeiros de Deus e co-herdeiros de Cristo, pois sofremos com ele para também com ele sermos glorificados. (Rm 8,15-17)

No Getsêmani - [...] ³⁶E dizia: “*Abba* (Pai)! Tudo é possível para ti; afasta de mim este cálice; porém, não o que eu quero, mas o que tu queres.” (Mc 14,36)

15 A verdadeira videira - [...] ¹⁵Já não vos chamo servos, porque o servo não sabe o que seu senhor faz; mas vos chamo amigos, porque tudo o que ouvi de meu Pai vos dei a conhecer. (Jo 15,15)

Ainda no que tange à expressão “plenitude dos tempos” (**2**), foi igualmente utilizada em Ef 1,10: “**O plano divino da salvação** - [...] ¹⁰para levar o tempo à sua plenitude: a de em Cristo encabeçar todas as coisas, as que estão nos céus e as que estão na terra.”

Em **3)** - “enviou Deus o seu Filho, nascido de mulher” – a coleta se deu em Rm 1,3: “**1 Endereço** - [...] ³e que diz respeito a seu Filho, nascido da estirpe de Davi segundo a carne.”

Por fim, o tema da “justificação pela fé” foi anteriormente abordado em Rm 3,24+:

Revelação da justiça de Deus - [...] ²⁴e são justificados gratuitamente, por sua graça, em virtude da redenção realizada em Cristo Jesus: ²⁵Deus o expôs como instrumento de propiciação, por seu próprio sangue, mediante a fé. Ele queria assim manifestar sua justiça, pelo fato de ter deixado sem punição os pecados de outrora, ²⁶no tempo da paciência de Deus; ele queria manifestar sua justiça no tempo presente para mostrar-se justo e para justificar aquele que apela para a fé em Jesus.

²⁷Onde está, então, o motivo de glória? Fica excluído. Em força de que lei? A das obras? De modo algum, mas em força da lei da fé. ²⁸Porquanto nós sustentamos que o homem é justificado pela fé, sem a prática da Lei. ²⁹Ou acaso ele é Deus só dos judeus? Não é também das nações? É certo que também das nações, ³⁰pois há um só Deus, que justificará os circuncisos pela fé e também os incircuncisos através da fé. ³¹Então eliminamos a Lei através da fé? De modo algum! Pelo contrário, a consolidamos.

Noutra plana, o apóstolo era também profundo conhecedor não só das tradições e costumes judaicos - por ter sido até então um autêntico e fiel hebreu -, como também do modo de vida dos gentios, no meio dos quais já havia estado por várias vezes e com eles compartilhado o mesmo modo de vida.

Além de tudo isso, já foi visto que não lhe eram estranhas a cultura e filosofia gregas, fazendo largo uso dos conhecimentos de que era portador, notadamente na arte da oratória e da literatura.

Com relação à crítica das tradições, ela “situa os textos nas correntes de tradição, cuja evolução no curso da história ela procura precisar”, trazendo ao escrito “um novo horizonte para compreensão”. E “Por tradição aqui se entende o panorama cultural amplo em que um texto se situa. Ela evoca uma concepção transmitida através das gerações.” (LIMA, 2014, p. 143).

A referida estudiosa ressalta ainda que a tradição por vezes consiste na utilização de um vocabulário recorrente ou do mesmo campo semântico (p. 145). Isso pode ser constatado por “comparação de textos paralelos”, “por informação explícita” ou “pela presença de uma pequena unidade que, pelo vocabulário e estilo, leva a supor que esteja presente um texto já de domínio dos destinatários” (p. 152).

No caso da perícope ora em estudo, tais situações se fazem presentes. Conforme análise das fontes, acima, a comparação de textos mostrou conceitos já estabelecidos e presentes tanto em cartas paulinas anteriores, quanto em livros de evangelistas. Não houve mudança nas tradições, até porque os referidos termos e expressões foram utilizados num contexto de curto espaço de tempo entre os escritos comparados.

Por fim, cabe ressaltar que as análises exegéticas já realizadas não identificaram qualquer dificuldade maior para a exata apreensão da mensagem dirigida à comunidade da Galácia.

1.4 CRÍTICA DA REDAÇÃO

Antes de qualquer outra coisa, necessário lembrar a advertência feita por Gorman (2017, p. 20), no sentido de que o uso do termo “crítica” não implica necessariamente em julgamento negativo. Como explica, “o significado primário do termo é *análise*, embora também possa significar julgamento – positivo, negativo ou ambos – acerca do valor histórico, literário ou teológico do texto”.

Outro esclarecimento que se mostra relevante está na exata compreensão do segundo termo – “redação”. Não se trata, aqui, de “redação sintática”, que é objeto da “crítica literária”. Cuida-se, diferentemente disso, de fazer uma revalorização da forma final do texto, reabilitando o redator e sua teologia. É responder à pergunta decisiva: O que o teólogo está querendo passar para o leitor?

Em outras palavras, a “crítica da redação enfatiza o papel criador” que Paulo teve na moldagem da Carta aos Gálatas, quais eram suas preocupações específicas e de que modo a Epístola e/ou a perícopes em específico serviram ao propósito do apóstolo. Qual significado ele vincula a ela? Em suma: qual é a sua teologia? (KSELMAN e WITHERUP, 2011, p. 1121 e 1135).

Mas, para conhecer o teólogo é necessário antes conhecer a pessoa, notadamente seu perfil psicológico, moral e emocional, bem assim sua formação, sua cultura, seu comportamento no meio em que vive e seus objetivos. Nesse sentido, a Bíblia de Jerusalém, mas especificamente na “Introdução” às “Epístolas de São Paulo” (2002, p. 1956), faz interessantes revelações, como seguem:

Paulo é, antes, cerebral. Nele se une a um coração ardente a inteligência lúcida, lógica, exigente, preocupada em expor a fé segundo as necessidades dos ouvintes. É graças a isso que temos as admiráveis explanações teológicas com que envolve o querigma segundo as circunstâncias. Sem dúvida essa lógica não é a nossa. Paulo argumenta muitas vezes como rabino, segundo os métodos exegéticos que recebeu do seu meio e da sua educação (por exemplo, Gl 3,16; 4,21-31). Mas seu gênio sabe ultrapassar os limites desta herança tradicional, e é doutrina profunda que faz passar por canais que, para nós, são um tanto ultrapassados.

Além disso, esse semita tem também boa cultura grega, recebida talvez desde a infância em Tarso, enriquecida por repetidos contatos com o mundo greco-romano, e esta influência se reflete na sua maneira de pensar, bem como em sua linguagem e no estilo. Cita, dada a ocasião, autores clássicos (1Cor 15,33); e conhece certamente a filosofia popular baseada no estoicismo. Deve à “diatribe” cínico-estoica seu estilo de argumentação rigorosa, por meio de curtas perguntas e respostas (Rm 3,1-9.27-31), ou suas explanações por acumulação retórica (2Cor 6,4-10); e quando, ao contrário, usa frases longas e carregadas, nas quais as proposições se acumulam em vagas sucessivas (Ef 1,3-14; Cl 1,9-20), pode ainda encontrar seus modelos na literatura religiosa helenística. Fala correntemente o grego, com poucos semitismos. É o grego de seu tempo, naturalmente, o da “*koiné*” distinta, mas sem pretensões aticistas, pois despreza os artifícios da eloquência humana e não quer fazer depender sua força de persuasão senão do poder da Palavra da

fé, confirmada pelos sinais do Espírito (1Ts 1,5; 1Cor 2,4s. 2Cor 11,6. Rm 15,18). Há casos até em que sua expressão é incorreta e inacabada (1Cor 9,15), de tão incapaz que é o molde da linguagem para conter o impulso de um pensamento por demais rico ou de emoções demasiado vivas. Com raras exceções (Fm 19), dita (Rm 16,22), como costumavam fazer os antigos, contentando-se com escrever a saudação final (2Ts 3,17; Gl 6,11; 1Cor 16,21; Cl 4,18); e, se mais de um trecho parece fruto de redação longamente meditada, muitos outros dão a impressão de primeiro impulso espontâneo e sem retoques. Apesar destas falhas, ou talvez por causa delas, este estilo fogoso é de densidade extraordinária. Pensamento tão elevado, expresso de maneira tão ardorosa, prepara ao leitor mais de uma dificuldade (2Pd 3,16); mas oferece-lhe ao mesmo tempo textos cujo vigor religioso e até literário permanecem talvez, sem rival na história das cartas humanas.

E saindo dessa análise - mais psicológica e de estilo, digamos -, adentra no conteúdo das mensagens expressadas em suas cartas (BJ, 2002, p. 1956):

As epístolas que Paulo nos deixou são escritos ocasionais, jamais devemos esquecê-lo. Não são tratados de teologia, mas cartas que se inspiram no formulário então em uso (Rm 1,1+), não são nem “cartas” meramente particulares, nem “epístolas” puramente literárias, mas explanações que Paulo destina a leitores concretos e, para além deles, a todos os fiéis de Cristo. Não se deve, pois, buscar aí uma exposição sistemática e completa do pensamento do Apóstolo. Sempre deve-se supor, por detrás delas, a palavra viva, de que são o comentário em pontos particulares. Com isso, não deixam de ser infinitamente preciosas, enquanto sua riqueza e variedade nos permitem encontrar de fato o essencial da mensagem paulina. Embora dirigidas em ocasiões e a auditórios, diferentes, descobre-se nelas uma mesma doutrina fundamental, centrada em torno de Cristo morto e ressuscitado, mas que se adapta, se desenvolve e se enriquece no decurso desta vida consagrada totalmente a todos (1Cor 9,19-22). Alguns intérpretes atribuíram a Paulo um ecletismo que o teria feito adotar, segundo as circunstâncias, pontos de vista diferentes e até contraditórios, aos quais não daria nenhum valor absoluto, pois queria somente que ganhassem os corações para Cristo. Outros opuseram a este modo de ver um “fixismo”, segundo o qual o pensamento de Paulo, firmado desde o começo pela experiência de sua conversão, não teria conhecido em seguida nenhuma evolução. A verdade está entre esses extremos: a teologia de Paulo se desenvolveu conforme uma linha contínua, mas se desenvolveu realmente sob o impulso do Espírito que dirigia seu apostolado. Nós identificaremos as etapas desta evolução percorrendo suas diferentes epístolas em sua ordem cronológica, que não é a ordem do Cânon do NT, observada pela maioria das traduções, na qual foram colocadas conforme o tamanho, em ordem decrescente.

Um pouco mais adiante, a mesma Bíblia de Jerusalém (2002, p. 1959) esclarece que na Epístola aos Gálatas Paulo contrapõe o “Cristo Justiça de Deus” à justiça que os homens pretenderiam merecer por seus próprios esforços (obras). O perigo aqui vem do “espírito judaico, com sua orgulhosa confiança na Lei”. Essa preocupação fica bastante clara nas incursões dos judaizantes junto à comunidade da Galácia, ocasiões em que eles diziam aos fiéis que “não podiam se salvar, a não ser que praticassem a circuncisão, pondo-se assim sob o jugo da Lei (Gl 5,2s)”. E na sua carta “Paulo se opõe com toda a força a esta volta atrás, que tornaria vã a obra de Cristo (Gl 5,4)”.

Essas passagens tocam num ponto extremamente melindroso entre os judaizantes e a pregação de Paulo, consistente na doutrina da justificação. Enquanto os primeiros entendiam que a justificação se dava pelas “obras da Lei”, nas quais eles orgulhosamente depositavam sua confiança, o apóstolo ensinava que elas, sendo um corolário da “justificação pela graça/fé”, consistiam nas “boas obras” segundo as luzes trazidas pelo amor de Cristo, ou seja, pela força do Espírito (Gl 5,22-25; Rm 8,5-13). Isso os levavam a concluir que a salvação estava ao alcance de todos os que creem, inclusive pelos vindos do paganismo (Gl 3,6-9.14; Rm 4,11).

Essa abertura de fronteiras, na parte que tocava aos judeus adversários, os levava a concluir também que enquanto permanecessem nas “obras da Lei” colocar-se-iam fora da verdadeira salvação.

A esta altura, pode-se agora investigar um pouco mais sobre outros aspectos envolvendo o teólogo.

Segundo McKenzie (1983, p. 643), a autoridade de Paulo é inquestionável, tratando-se mesmo do “maior pensador da história do cristianismo”, a ponto de alguns chegarem a afirmar que ele, o cristianismo, é mais paulino do que cristão. Tal afirmativa poderia sugerir aos menos estudiosos que as pregações do apóstolo tinham mais dele mesmo do que do próprio Jesus, o que configuraria um erro lamentável. O próprio apóstolo, em todas as suas manifestações, procura deixar muito claro acerca de sua pequenez e de sua posição sempre na retaguarda do Mestre, escudado por este. Aliás, a experiência de Damasco foi fundamental para a mudança brusca de vida pela qual passou, notadamente nas suas concepções de natureza religiosa e espiritual.

A tranquilidade dessa questão, no entanto, não se repete quando é abordado o relacionamento que matinha com o judaísmo, cujo grau de tensionamento foi o que propiciou ficasse estabelecida, em bases sólidas, toda a sua teologia. A convivência das duas pregações e, sobretudo, o esclarecimento das massas acerca dos espaços ocupados pela Lei e pelo Evangelho foi a matéria-prima com a qual se edificou não só o *corpus* paulino, mas também permitiu que o cristianismo demonstrasse, de uma vez por todas, sua superioridade racional libertária.

O surgimento do teólogo, assim como se dá para o nascimento de uma pessoa, também passou por um processo. Engana-se querer situar o início de tudo apenas na experiência da estrada para Damasco. Deus o “separou desde o seio materno” (Gl 1,15). Assim como o corpo precisa ser gestado no ventre da mãe para viabilizar seu futuro nascimento, o apóstolo foi igualmente alimentado no seio do judaísmo para que nascesse forte, resoluto e com a energia necessária para suportar

os duros embates que viriam. Para Cristo, ele viria a ser “um instrumento de escol” (At 9,15).

As dores do parto também se fizeram sentir.

Ainda como agente do Sinédrio, participou ativamente na decisão pelo apedrejamento de Estevão (At 8,1), em cujo ato “estava presente, apoiando aqueles que o matavam, e guardando suas vestes” (At 7,58; 22,20). Imolou-se, então, um “homem cheio de fé e do Espírito Santo” (At 6,5), “cheio de graça e poder” (At 6,8), que parece ter sido colocado no caminho do futuro pregador pelas “forças do alto”. Esse e outros momentos significativos de sua existência ficariam gravados para sempre em sua mente, cujos recônditos haveria de revisitar por muitas e muitas vezes. Afinal, por que desígnios insondáveis e misteriosos haveriam de ligar a triste sina daquele homem justo, “testemunha” do Cristo (At 8,20), com o seu, que igualmente parecia estar caminhando para o mesmo destino?

Tendo estado na presença do Mestre redivivo e com este dialogado, tal experiência seria a base de seu convencimento acerca da missão que a partir dali teria de desenvolver. Como recebeu o mandato diretamente do crucificado (Gl 1,11-12), em nada deveria se comparar ou se sujeitar àqueles que andaram com o Cristo, muito menos com eles se consultar (Gl 1,16-17). Igualava-se, portanto, aos profetas Izaías e Jeremias, também chamados pessoalmente por Deus.

No entanto, segundo McKenzie (1983, p. 641) três anos depois (37-39 d.C.) foi ter com Pedro em Jerusalém, para conhecê-lo, com quem permaneceu por quinze dias, oportunidade em que esteve também com Tiago, o irmão do Senhor (Gl 1,18-20). Este último era ali uma autoridade, bem-quisto pelos cristãos judaizantes, os oponentes que mais tarde muito perturbariam o trabalho evangelizador (FERREIRA, 2021, p. 31).

Para lá haveria de retornar uma segunda vez, quatorze anos mais tarde (49 d.C.), nesta oportunidade acompanhado de Barnabé e Tito. Viajou em virtude de uma revelação. Explicou às “colunas” da igreja o evangelho que vinha pregando junto aos gentios. Mas, nessa ocasião, o problema da incursão dos cristãos judaizantes nas comunidades gentias e a exigência do cumprimento da Lei – notadamente a circuncisão -, já estavam estabelecidas. Tanto que Paulo cita o exemplo de seu acompanhante Tito, que era grego, como um dos que não tinham sido obrigados a circuncidar-se (Gl 2,1-10).

Estabelecida a tensão nesse encontro – “crise da liberdade” -, ao final tudo parece ter sido harmonizado, já que “os notáveis tidos como colunas, estenderam-nos a mão, a mim e a Barnabé, em sinal de comunhão” (Gl 2,9).

Enfim, para Paulo, Jesus Cristo sempre estaria no centro de sua vida, a ponto de haver declarado, expressamente, que “Já não sou eu que vivo, mas é Cristo que vive em mim” (Gl 2,20).

Essa fé inabalável e libertadora não implicava, por outro lado, que desconsiderava a Lei ou a achava sem importância. Diferentemente disso, procurava explicar que o homem não se justificava pelas obras da Lei, mas pela fé em Jesus Cristo (Gl 2,15-16).

De acordo com o “hino da liberdade cristã”, Jesus nos fez livres para vivermos livres e não para nos “prender de novo ao jugo da escravidão” (Gl 5,1). Se mesmo tendo conhecido a verdade, o crente volta a circuncidar-se, “Cristo de nada vos servirá”, devendo, a partir daí, ser “obrigado a observar toda a Lei” (Gl 5,2-3). Agir diferente, seguindo a Lei em algumas partes e a Cristo em outras, pretendendo assim ficar bem com todos, é querer negociar com o Altíssimo ou aproveitar o melhor dos dois mundos, demonstrando fraqueza espiritual. Não se justificará nem pelas obras da Lei e nem pela graça: “Assim, porque és morno, nem frio nem quente, estou para te vomitar de minha boca” (Ap 3,16).

Para Jesus é indiferente a circuncisão ou a incircuncisão, mas é valiosa “a fé agindo pela caridade” (Gl 5,6). Enquanto as obras da Lei são escravizantes, gloriando na carne, a “nova criatura”, glorificada “na cruz de nosso Senhor Jesus Cristo”, experimentará a paz e a misericórdia (Gl 6,11-16).

Com essa pregação Paulo seguiu em sua tarefa redentora, sem nunca se desviar. Testemunhou a fé em todos os momentos de sua vida. Ao mesmo tempo, nunca menosprezou a Lei. Sabia mais do que ninguém que ela, até o advento do Mestre, cumpriu seu papel de tutora e curadora, guardando a todos para a epopeia da libertação. A Lei, por isso, foi o pedagogo zeloso e disciplinador, necessário para o crescimento dos filhos ainda menores, inexperientes e indisciplinados. Mas, chegando o Grande Enviado, o Mestre dos Mestres, terminada estava a tarefa do pedagogo, que deveria ser dispensado. Mas, eis que alguns menores, ainda inseguros e temerosos com o rigor daquele que se ia, quiseram trazê-lo de volta. Receavam represálias e castigos, não obstante ofuscados docemente pelo esplendor Daquela que chegou. Entre a dor concreta das incisões na carne e a alegria abstrata no íntimo do coração,

muito preferiram evitar a primeira na publicidade do povilêu e acalantar a segunda nos escaninhos da alma.

Passando a outro ponto, recomenda Lima (2014, p. 165) que a partir das análises feitas nas diversas etapas metodológicas anteriores, desenvolve-se aqui o comentário exegético do texto bíblico. De maneira mais incisiva, aponta que o “comentário deve-se desenvolver a partir da estrutura do texto decifrada na crítica da forma”. Assim, na análise semântica, duas maneiras de apresentação renderão bons frutos: “a partir de cada uma das seções do texto, na ordem em que ocorrem; ou a partir de temáticas, em ordem lógica”.

Seguindo esse conselho, e voltando ao que foi dito quando da crítica da forma (1.2.1), nota-se ali que a perícopes foi estudada seguindo a ordem de seus termos, ou seja, foi obedecida a sequência em que eles lá aparecem. Como essa metodologia será mantida, a análise semântica se dará pela primeira opção. E para isso Lima (2014, p. 165) é enfática quanto ao dever de se respeitar “com exatidão a estrutura delineada anteriormente”.

Para a correta obediência à estrutura, o exegeta “deve perpassar todos os versículos do texto de estudo, sem descuidar detalhes significativos, pois é a partir do conjunto que se pode entender com justeza o significado das partes singulares”. Para esse objetivo, são indicados os seguintes caminhos (LIMA, 2014, p. 166):

[...] identificar termos e expressões mais importantes, ideias, temáticas, personagens, pontos geográficos e eventos citados ..., aprofundando sua semântica. É necessário, igualmente, considerar o texto no seu contexto, pois estes elementos têm seu valor não somente em si mesmos, mas no seu uso.

Por fim, a ilustre teóloga romana sugere o uso de dicionários bíblicos, comentários e obras especializadas como auxílio na identificação do significado de termos e expressões.

Mas antes de dar início ao trabalho, carece rememorar que a perícopes é uma pequena parte que integra o texto maior da “carta”, escrita pelo “remetente” “Paulo e todos os irmãos”, tendo como “destinatário” “igrejas da Galácia” (FERREIRA, p. 10). E foi visto também no *Sitz im Leben* os motivos que levaram o “remetente” a escrever àquelas comunidades, narrados agora de outro modo magistral também por Ferreira (2021, p. 11):

O Apóstolo havia fundado as comunidades gálatas. Tudo ia bem, até que um grupo de missionários cristãos judaizantes apareceu por lá, descredenciando Paulo. Criou-se uma divisão impressionante. Como muitos gálatas “mudaram de lado” e acompanharam os “cristãos judaizantes”, o Apóstolo foi muito enérgico com eles.

Dando, pois, início ao desiderato, em Gl 4,1 destacam-se as palavras “herdeiro” e “escravo”.

Para elas, o Dicionário Bíblico de Mckenzie (1983, pp. 376-378) presta relevante contribuição, de onde se pode extrair vários informes muito úteis. De lá se infere que esses termos podem ser analisados em face da “Lei” e em seus “aspectos teológicos”. Nessa segunda categoria, podem também ser perscrutados sob o foco do AT e do NT.

Sob a ótica da “Lei”, Mckenzie (1983, p. 376) ainda fornece outras ricas informações. Segundo ele, sabe-se que os códigos hebreus não contêm leis gerais sobre a herança. Mas a praxe autoriza deduzir que todos os filhos, inclusive os filhos de escravos, como Ismael (Gn 21,10) e os filhos ilegítimos, a exemplo de Jefté (Jz 11,1-2), participavam da herança. No caso específico de Ismael, por ser filho de escrava (Agar) que substitui a mulher de Abraão (Sara) na procriação e que ocupava o lugar de primogênito (herda dupla porção na herança, comparado com os demais), não se tem certeza jurídica “de que sua situação correspondesse à praxe comum para os filhos de escravas”.

No que se refere às filhas, na Bíblia existe um único caso onde cinco moças, filhas de Salfaad, conseguiram ter direito à herança de parte da terra, ficando os tios com o restante (Nm 27,1-11).

“A mulher não tinha direito à herança” (se voltasse viúva para a casa do pai, a propriedade do marido estaria perdida para a sua família). As filhas também não herdavam (do contrário, a propriedade do pai acabaria indo parar na família dos maridos delas). Contudo, tardiamente surgiu uma lei que lhes dava o direito de herdar, “caso o pai morresse sem filhos do sexo masculino”. Mas, para que isso ocorresse, outra lei prescreveu que elas deveriam se casar “no âmbito da tribo paterna” (isso fazia com que a herança fosse conservada na mesma tribo – Nm 36,6-9).

No aspecto teológico – ainda é Mckenzie quem explica (1983, p. 377) -, a herança (e consequentemente o herdeiro) é um conceito que goza “de certa importância”, tanto no AT quanto no NT. Isso pela simples razão que a “herança é correlativa à promessa”. Esta é a fonte e o título para a herança. E existe um desenvolvimento na relação promessa-herança, o qual “se inicia na terra e termina com o reino escatológico”.

No AT – prossegue Mckenzie, no mesmo local -, “a herança tem por base o título da promessa feita aos patriarcas. O conteúdo da promessa é a terra de Canaã”. A terra é chamada “herança” ou “posseção certa” (Ex 32,13; Nm 16,14; 34,2; Dt

4,21.38; 12,10; 15,4; 19,10; 20,16; 21,23; 24,4; 25,19; 26,1; 1Rs 8,36; Jr 3,19; Ez 35,15; 36,12). “Assim como o país inteiro é a herança de Israel, também a parte que cabe a cada tribo é sua herança”. Ainda no caso do país, “é chamado herança de lahweh” (1Sm 26,19; 2Sm 21,3).

Prosseguindo em seu raciocínio, Mackenzie (1983, p. 378) explica que no NT a herança é geralmente o “Reino de Deus” (1Cor 6,9-10; Gl 5,21); é também a “salvação” (Hb 1,14), “a vida eterna” (Tt 3,7), “a glória” (Rm 8,17), “uma herança incorruptível” (1Pd 1,4). Para ele,

“O NT modifica o conceito introduzindo nele a ideia de filiação, correlativo normal da herança. Os cristãos herdaram em força de sua adoção como filhos e da sua união com Cristo, o verdadeiro filho e herdeiro (Mt 21,38; Mc 12,7; Lc 20,14; Hb 1,2)”. Essa ideia não é expressa com frequência, mas está implícita no desenvolvimento do conceito de herança. A herança é consequência da adoção do cristão que se torna co-herdeiro com Cristo (Rm 8,17; Gl 3,29; 4,7). **A herança não se limita aos judeus, descendentes de sangue dos patriarcas, mas estende-se ainda aos gentios mediante o evangelho** (Ef 3,6; cf. Hb 6,17) (o destaque não é do original).

A fé faz de todos os homens – não somente os judeus – “filhos de Deus mediante a união com Cristo no batismo” (Gl 3,26-29).

Assim, o herdeiro enquanto menor “não se acha em uma condição melhor do que a do escravo, e nessa condição se achavam os judeus sob a lei. A vinda de Cristo, o filho verdadeiro, representa para eles a saída da menoridade e a libertação.” Mas essa libertação somente se dará com a união deles

com o filho verdadeiro (Gl 4,1-7). Paulo sublinha essa doutrina mediante a alegoria de Sara e Agar, isto é, o filho natural era o filho da escrava, ao passo que o filho da mulher livre era o filho da promessa. Mas foi o filho da livre que se tornou herdeiro. O cristão recebe sua herança rejeitando a escravidão da lei e aceitando a liberdade que Cristo lhe oferece (Gl 4,21-5,1) (MCKENZIE, 1983, p. 378)

O v2 faz referência ao herdeiro menor, que fica debaixo de “tutores” e “curadores”. Nos dias de hoje, o menor somente terá tutor se os pais forem julgados ausentes, falecerem ou se decaírem do poder sobre aqueles (Código Civil Brasileiro, art. 1.728). Por outro lado, hoje não se fala mais em curador para menor, vez que este é representado pelos pais ou pelo tutor, naquelas situações mencionadas. Portanto, é provável que a praxe ao tempo das epístolas previa a possibilidade de os pais designarem tutores e curadores para os filhos como exercício de um simples ato de vontade, talvez diante de longos períodos de ausência do lar. Seja como for, tomada a decisão, o filho certamente passaria a estar sob a total autoridade dos nomeados, não tendo nenhuma liberdade sobre sua vida e/ou eventuais bens. E nisso a situação em nada diferia da do escravo, que se encontrava submetido às mesmas restrições.

Essa foi a comparação que Paulo encontrou para fazer a seguinte equivalência: filho menor = escravo = seguidor da Lei.

Por fim, sobre “a data estabelecida pelo pai”, como limite para duração da tutela/curatela, ela se explica pela mesma forma: tendo o pai total autoridade sobre o filho menor, igualmente por um ato de sua vontade designará até quando durará a subserviência do infante para com seus dirigentes. Mais à frente se verá uma nova comparação, mas entre o pai (terreno) e o Pai (Criador).

Prosseguindo, no v.3 aparece a expressão “*debaixo dos elementos do mundo*”. Há uma grande controvérsia sobre o sentido dessa expressão. Aliás, ela está também no v9 – “Mas agora, conhecendo a Deus, ou melhor, sendo conhecidos por Deus, como é possível voltardes novamente a esses fracos e miseráveis elementos aos quais vos quereis escravizar outra vez?” -, como está em Cl 2.8.20:

Tomai cuidado para que ninguém vos escravize por vãs e enganosas especulações da ‘filosofia’, segundo a tradição dos homens, segundo os elementos do mundo, e não segundo Cristo.

Uma das interpretações possíveis consiste em considerar toda a ordem de arrastamentos, problemas, dificuldades, necessidades, carências, decepções, enganos, erros, ignorância etc., ou um conjunto de situações que prendem o ser à matéria, escravizando-o e não permitindo que desenvolva seu lado espiritual. São as imposições do meio e da vida que impedem os voos da alma. Mergulhada nas coisas mundanas, é incapaz de crescer interiormente, de refletir sobre coisas abstratas, sobre o sentido da vida, a razão de estar neste mundo. É enganar-se sobre o real destino do ser, sobre aquilo em que deve se empenhar para a conquista das bem-aventuranças.

Naquele contexto ao tempo de Jesus, viver sob o jugo dos “elementos do mundo” seria também agir cegamente segundo os ditames Lei, imaginando, de maneira equivocada, que isso traria a salvação ou o Reino de Deus.

Caminhando mais um pouco na perícope, temos o v4, que trata da chegada da “*plenitude do tempo*”, do envio do Filho pelo Pai e sobre Ele ser “nascido de mulher, nascido sob a Lei”.

Aqui temos primeiro de voltar um pouco ao v2, quando ali foi feita a analogia do filho menor em relação ao pai. Foi dito que o filho deveria permanecer sob tutela ou curatela até a ‘data estabelecida pelo pai’. Essa data certamente tinha a ver com a constatação, pelo pai, do momento em que estava seguro quanto ao amadurecimento do filho, da capacidade deste compreender as regras da vida e da

maneira sobre como deveria se comportar. Até mais do que isso, o pai teria a certeza não só quanto ao desenvolvimento emocional, mas também intelectual, de forma que o filho estaria preparado para compreender e agir numa nova vida que deveria ser por ele mesmo buscada.

Assim também Deus em relação aos filhos da terra. Chegado o momento em que a humanidade alcançou o discernimento necessário para compreender as grandes verdades da existência, enviou ele seu Filho, Jesus, não de maneira espetacular ou sobrenatural. Veio “nascido de mulher” (expressão usada para estabelecer a igualdade com todos, enfatizando a assunção da condição humana para a missão), e como todo judeu, “nascido sob a Lei”. Em outras palavras, o Filho veio como homem para convencer, pelo exemplo, a todos os viventes que outra relação com a fé e com o Criador era possível e desejável. Ainda, o fato de estar “sob a Lei” não representava mais um jugo, uma escravidão, um impedimento para que não se passasse a agir segundo as pregações da Boa Nova.

Esse último sentido é também mencionado no v5 – “resgatar os que estavam sob a Lei”. O resgate seria obra de Jesus, que mostraria a todos que a fé na liberdade era não só possível como representava o objetivo de todo crente. Não mais a salvação pela Lei, mas a salvação pela Fé, pela vivência no evangelho. Perante a Lei era a escravidão, mas tornando filho, o escravo adquire a liberdade. E uma vez livre e adotado, o filho teria acesso não só à herança legal, mas também aos dons do Espírito (BJ, 2002, p. 2035).

No v6 é reafirmada a condição de filho, tanto assim “que enviou Deus aos nossos corações o Espírito do seu Filho, que clama: *Abba, Pai!*”. Veja que o Filho é Jesus, o herdeiro de tudo, ou seja, do Reino de Deus. Mas a partir do momento que todos foram “adotados como filhos” – sejam judeus ou gentios -, nos tornamos irmãos e igualmente herdeiros.

Por fim, no v7 consta que “*já não és escravo*”, ou seja, por ter se tornado filho “o escravo adquire a liberdade” e passa a ter “acesso legal à herança”, “mas pelo dom real do Espírito” (BJ, 2002, p. 2035, nota “j”).

1.5 CONTEXTO VITAL ATUAL

A perícopes acerca da “Filiação divina”, apesar das poucas palavras, falava muito e profundamente ao tempo de Paulo, buscando esclarecer aos gentios a maneira correta de interpretar os dois grandes momentos da história humana: o

primeiro, vivido sob o império da Lei; o segundo, que poderia ser e estava sendo vivido a partir dos ensinamentos do Crucificado.

A missiva foi entregue no endereço certo – habitantes da Galácia -, onde a grandiosidade de seus ensinamentos mexeu com os destinatários, a ponto de ter passado a fazer parte de grupos de estudos e discussões, dentro e fora das casas de culto. Sua repercussão extrapolou os limites territoriais do povo gálata, beneficiando um enorme contingente de estrangeiros, dos mais diversos lugares. Isso ocorreu também com outras Epístolas, cujo conjunto acabou formando aquilo que mais tarde e até hoje é conhecido como *corpus* paulino.

Naquele tempo, a vida sob o sistema patriarcal, o sectarismo religioso, os dogmas e o materialismo traziam, de um lado, uma certa ordem social (imposta, é verdade), mas, de outro, cobrava-se o alto preço de muita infelicidade. Os infortúnios individuais, as injustiças e a desesperança presentes nos corações foram se generalizando e, ao mesmo tempo, servindo como bendito fermento no terreno fértil da transformação.

Contudo, para muitos pareceu acender a compreensão que as necessárias e desejadas mudanças de paradigma deveriam se iniciar não mais no exterior, nas coisas, nas instituições, mas na consciência de cada um. Somente nas lutas com as trevas de si mesmo poderiam garantir a mudança tão desejada, a se refletir também na vida familiar e social.

Na mensagem que o grande apóstolo da gentilidade enviou aos Gálatas, foi esse estado de coisas que quis transmitir aos confrades de ideal, os quais mostravam-se indecisos quanto a seguirem aos mandamentos da Lei ou às lições imorredouras trazidas pelo doce rabi da Galileia, anteriormente a eles transmitidas pelo próprio missivista.

O antigo agente da Lei se colocava, ele próprio, como exemplo de transformação interior, lembrando o tempo quando ainda “menor” e “escravizado” “aos princípios elementares do mundo”, mas que tinha feito a escolha certa “quando chegou a plenitude do tempo” (Gl 3,3-4). Fez alusão ao exemplo de Jesus, que, mesmo tendo igualmente “nascido debaixo da Lei”, jamais se deixou dominar por ela, sendo sua vida um roteiro luminoso para quem quisesse deixar de ser “escravo” para receber a “adoção de filho” e, com isso, se tornar “herdeiro” de Deus (Gl 4,5-7).

Quando Paulo escreveu aos Gálatas, o fez também com a preocupação de “mostrar que os ‘filhos de Deus’, além de livres, são iguais”; que “a adoção é a passagem do estado de não-filho para o de filho”; que por ela acontece a ação

particular do espírito, envolvendo uma intimidade do filho (herdeiro) com o Pai, por intermédio do Filho” (FERREIRA, 2005, p. 129 e 131).

Esse quadro mostra um paralelo quase perfeito com a filiação socioafetiva, no aspecto jurídico. A liberdade e a igualdade entre os filhos, biológicos ou não, está cravada na Constituição Federal (art. 227, § 6º). E assim como na teologia de Paulo, retratada por Ferreira nas citações acima, aqui a passagem do estado de não-filho ao de filho afetivo parte da intervenção e iniciativa do pai não biológico. E para que chegue a esse ponto há toda uma convivência familiar e social entre eles, regada por sentimentos de acolhida e amorosidade, como se verá no próximo capítulo.

2 FILIAÇÃO BIOLÓGICA E SOCIOAFETIVA

Como vimos acima, assim como Gálatas foi a “carta da liberdade” em cujo seio foi gestada a filiação divina, na “carta magna” brasileira - também chamada “constituição cidadã” – está inserida o que poderia se chamar de “carta de alforria” dos filhos socioafetivos. Desacolhidos legalmente até então por razões do patrimonialismo egocentrado e imposições do vínculo genético, surgia ali a oportunidade de se tornarem igualmente filhos.

Mas antes de analisar e tentar compreender a filiação em suas vertentes biológica e socioafetiva, é prudente que se dirija o olhar para a fonte ou núcleo de onde promanam: a família. Mais do que o *locus* genético, sociológico ou psicológico, é o principal ambiente onde cada ser exterioriza seus valores espirituais numa relação de troca de afetos que ao fim e ao cabo resultará em experiência e crescimento.

Até os dias atuais não se chegou a um consenso quanto à origem da palavra família. Há aqueles que afirmam que o termo vem do latim *fames* (“fome”), enquanto outros defendem que ela deriva do termo *famulus* (“servente”), no sentido de que, na origem, o conceito era usado para fazer alusão ao conjunto de escravos e criados pertencentes a um homem só (ZAMATARO, 2021, p. 70).

Seja como for, uma rápida volta no tempo revela-se mais útil para entender como a história está marcada por uniões e reuniões de variadas amplitudes, permitindo que grupos de conviventes permutassem energias e carências, bem como somassem forças para vencerem as adversidades naturais e caminhassem vitoriosos para o grande porvir.

2.1 ABORDAGEM PANORÂMICA E HISTÓRICA DA INSTITUIÇÃO FAMÍLIA

De acordo com pesquisas feitas por Harari (2015, pp. 22 e 28), investigações científicas dão conta de que há 150 mil anos a África Oriental estava povoada pelo *Homo sapiens*, a partir de onde, há 70 mil anos, se espalharam na península Arábica e de lá rapidamente tomaram o território da Eurásia, que já era ocupada por outros humanos e com quem, para uma corrente de estudiosos, teriam se miscigenado. Isso igualmente ocorreu quando encontraram os neandertais no Oriente Médio e na Europa, fundindo as duas espécies, segundo aquela mesma teoria.

O mencionado escritor também nos informa que entre o período de 70 mil a 30 mil anos atrás, com a Revolução Cognitiva, surgiram as invenções mais

sofisticadas, como barcos, lâmpadas a óleo, arcos e flechas e agulhas (essenciais para costurar roupas quentes). Isso permitiu que atravessassem o mar aberto e chegassem à Austrália (HARARI, 2015, p. 29/30).

Por fim, há 16 mil anos chegaram na América, sendo que 13 mil anos depois viria a se tornar a única espécie humana sobrevivente, após a extinção das demais (HARARI, 2015, p. 7).

Conforme o escólio do referido autor, é possível dizer que essa espécie vitoriosa já integrava, em sua ancestralidade, uma grande família. E explica:

Durante muito tempo, o *Homo Sapiens* preferiu conceber a si mesmo como separado dos animais, um órgão destituído de família, carente de primos ou irmãos e, o que é mais importante, sem pai nem mãe. Mas isso simplesmente não é verdade. Gostemos ou não, somos membros de uma família grande e particularmente ruidosa chamada grandes primatas. Nossos parentes vivos mais próximos incluem os chimpanzés, os gorilas e os orangotangos. Os chimpanzés são os mais próximos. Há apenas 6 milhões de anos, uma mesma fêmea primata teve duas filhas, uma delas se tornou a ancestral de todos os chimpanzés; a outra é nossa avó (p. 13)

Abstraindo-se dessa família grande e focando no pequeno núcleo que é objeto de nosso estudo, o mesmo pesquisador nos faz a seguinte observação (p. 50):

[...] alguns psicólogos evolutivos afirmam que bandos antigos de caçadores-coletores não eram compostos de famílias nucleares centradas em casais monogâmicos. Em vez disso, eles viviam em comunidades onde não havia propriedade privada, relações monogâmicas ou mesmo paternidade. Em um bando como esse, uma mulher podia ter relações sexuais e formar laços íntimos com vários homens (e mulheres) ao mesmo tempo, e todos os adultos do bando cooperavam para cuidar das crianças. Os homens mostravam igual preocupação por todas as crianças, uma vez que nenhum sabiam ao certo quais eram definitivamente filhos seus.

Podemos encontrar esse mesmo relato em Engels (1964, p. 81):

Os sistemas de parentesco e formas de família, a que nos referimos, difere dos de hoje no seguinte: cada filho tinha vários pais e mães. [...] O estudo da história primitiva revela-nos [...] um estado de coisas em que os homens praticam a poligamia e suas mulheres a poliandria, e em que, por consequência, os filhos de uns e outros tinham que ser considerados comuns. É esse estado de coisas, por seu lado, que, passando por uma série de transformações, resulta na monogamia. Essas modificações são de tal ordem que o círculo compreendido na união conjugal comum, e que era muito amplo em sua origem, se estreita pouco a pouco até que, por fim, abrange exclusivamente o casal isolado, que predomina hoje.

Com certa surpresa, o que se constata é que nossos ancestrais pareciam demonstrar uma socioafetividade mais desenvolvida ou menos egocentrista do que testemunhamos atualmente, onde a preocupação com o coletivo e a proteção do bando estavam acima de qualquer sentimento pessoal de seus integrantes (família estendida, extensiva ou ampliada). Isso revela ao mesmo tempo que ainda não existia o grupo menor tal qual passamos a conhecer mais tarde pelo nome de “família”

(nuclear), que inversamente é menor no número de elementos, mas maior no individualismo.

Ainda de acordo com Harari (2016, p. 50), naquele período, vivendo em bandos, nem de longe se cogitava em famílias nucleares centradas em casais monogâmicos. A preocupação primária era com a sobrevivência, que envolvia proteger-se das intempéries e buscar alimentos. O relacionamento entre os indivíduos tinha a marca da liberdade, com a mulher se relacionando com vários homens ao mesmo tempo e todos cooperando no cuidado e proteção das crianças geradas, sem qualquer preocupação com origem genética. Até porque, acreditava-se que a paternidade era uma obra coletiva, fruto do acúmulo no ventre materno do esperma de vários machos. Com isso, as melhores características que cada um possuía poderiam ser transmitidas à descendência.

Com a revolução da agricultura e da pecuária e a consequente migração do modo de vida nômade para sedentário, houve uma explosão populacional e consequentemente o surgimento de preocupações e necessidades novas. Por força das circunstâncias, o papel da mulher ficou circunscrito aos cuidados do lar e da prole, enquanto o homem explorava a terra, cuidava do rebanho de animais domesticados e lidava com todas as formas de perigos, naturais e sociais.

A alteração do modo de subsistência primitivo, o crescimento da população e o estabelecimento da propriedade privada deram origem a variados conflitos e onde a força bruta masculina teve um papel determinante. Com isso, os homens começaram a ofertar proteção guerreira às mulheres, culminando, assim, no domínio completo do masculino e consolidando o “Patriarcalismo” (CHAGAS, 2017).

Desde então,

[...] a maior parte das sociedades humanas têm sido sociedades patriarcais que valorizam mais os homens do que as mulheres [...] ser homem sempre foi melhor, sociedades patriarcais educam os homens para pensar e agir de modo masculino e as mulheres para pensar e agir de modo feminino, punindo qualquer um que ouse cruzar essas fronteiras [...] Qualidades consideradas masculinas são mais valorizadas do que aquelas que são consideradas qualidades femininas, e membros de uma sociedade que personificam o ideal feminino recebem menos do que aqueles que exemplificam o ideal masculino (HARARI, 2016, p. 161).

Mas esse estado de coisas viria sofrer um grande *débauche* nos últimos dois séculos, com a Revolução Industrial.

Até então, e como vimos, a família era uma unidade nuclear de produção na qual o marido, mulher e filhos participavam juntos do trabalho na fazenda e na oficina

do artesão. Para Drucker (2000), o advento da fábrica, com seu novo modelo de trabalho, tirou pela primeira vez na história o trabalho e o trabalhador de sua casa, o que fragmentou a família, deixando alguns de seus membros para trás.

Os métodos de produção artesanal foram substituídos pela produção por máquinas, surgindo novos produtos, maior eficiência, melhor aproveitamento dos recursos naturais e energéticos, levando a um desenvolvimento e crescimento sem precedentes. Disso resultou no estabelecimento de novas e diferentes relações não só entre as pessoas, que passaram a experimentar incremento no padrão de vida, mas também entre as várias nações.

Dois atores poderosos dela resultantes entraram em cena e mudaram radicalmente a vida em sociedade, atingindo pilares sagrados da instituição chamada família: o mercado e o Estado.

Com o aumento das oportunidades de emprego, as famílias que ainda permaneciam em suas propriedades rurais em ofícios artesanais foram cedendo às ofertas de trabalho nas fábricas, em busca de melhores salários, uma vez que os produtos desenvolvidos manualmente eram vistos como meios de produção ultrapassados e pouco almejados. Com isso, restou a esses trabalhadores venderem sua força de trabalho para as fábricas, fragmentando a estrutura familiar, antes nuclear, em que seus membros faziam suas produções em casa de modo colaborativo. Conforme leciona Rosa (2001, p. 162):

[...] Foi assim que a **mulher** ingressou no mercado de trabalho, deixando o homem de ser a única fonte de subsistência da família. A estrutura da família se alterou, tornou-se nuclear, restrita ao casal e sua prole. Acabou a prevalência do seu caráter produtivo e reprodutivo. A família migrou do campo para as cidades e passou a conviver em espaços menores. Isso levou à aproximação dos seus membros, sendo mais prestigiado o **vínculo afetivo** que envolve seus integrantes. Surge a concepção da família formada por laços afetivos de carinho, de amor.

Esse vertiginoso desenvolvimento alterou profundamente as condições de vida do trabalhador, provocado pelo intenso deslocamento da população rural para as cidades, criando enormes concentrações urbanas.

Conforme anota Dias (2013, p. 43), os reflexos desse êxodo não demoraram a surgir:

Além da significativa diminuição do número de seus componentes, também começou a haver um embaralhamento de papéis. A emancipação feminina e o ingresso da mulher no mercado de trabalho levaram-na para fora do lar. Deixou o homem de ser o provedor exclusivo da família, e foi exigida sua participação nas atividades domésticas.

Com o tempo, começaram a surgir novas estruturas de convívio sem uma terminologia adequada que as diferenciasse, de forma que os novos contornos estão desafiando a possibilidade de se encontrar uma conceituação única para sua identificação. Afirma Lôbo (2011, p. 37):

[...] a família é sempre socioafetiva, em razão de ser um grupo social considerado base da sociedade e unida na convivência afetiva. A afetividade, como categoria jurídica, resulta da transeficácia de parte dos fatos psicossociais que a converte em fato jurídico, gerador de efeitos jurídicos.

Na seara jurídica, Dias (2013, p. 42), certificando a respeito das inovações legislativas acerca desse tema, diz:

Agora – e pela vez primeira – a lei define a família atendendo a seu perfil contemporâneo. A Lei Maria da Penha (L. 11.340/06), que busca coibir a violência doméstica e familiar contra a mulher, identifica como família qualquer relação de afeto (LMP 5º III). [...] E não se diga que este conceito serve tão só para definir a violência como doméstica. Ainda que este seja o seu objetivo, acabou por estabelecer os contornos de seu âmbito de abrangência.

É necessário ter uma visão pluralista da família, abrigando os mais diversos arranjos familiares, devendo-se buscar o elemento que permite enlaçar no conceito de entidade familiar todos os relacionamentos que têm origem em um elo de afetividade, independentemente de sua conformação.

Para Albuquerque (2004, p. 162), “o novo modelo da família funda-se sobre os pilares da repersonalização, da afetividade, da pluralidade e do eudemonismo, impingindo nova roupagem axiológica ao direito de família”.

Mergulhada no curso das transformações sociais, podemos inferir que a família contemporânea se caracteriza pela multiplicidade de arranjos entre pessoas adultas e filhos. Novos tipos de núcleos familiares estão sendo reconhecidos jurídica e socialmente, tais quais a família monoparental ou a homoafetiva.

Leciona Pereira (*apud* DIAS, 2013, p. 27):

[...] a família juridicamente regulada nunca consegue corresponder à família natural, que preexiste ao Estado e está acima do direito. A família é uma **construção cultural**. Dispõe de estruturação psíquica, na qual todos ocupam um lugar, possuem uma função - lugar do pai, lugar da mãe, lugar dos filhos -, sem, entretanto, estarem necessariamente ligados biologicamente. (destaque do original)

O fato é que a instituição “família” se coloca como o primeiro núcleo que atuou e atua no duplo papel de ser agente de transformação e ao mesmo tempo receptáculo das mudanças por que passa a sociedade. Seus integrantes – companheiros, pais,

filhos, irmãos – têm experimentado no curso do tempo toda sorte de influências impostas pela vida de relação, cada vez mais impositiva e absorvente, caracterizada por injunções sociais, econômicas, tecnológicas, culturais e psicológicas.

É nesse cadinho que tem se desenhado os novos contornos do relacionamento entre pais e filhos, onde os laços biológicos e/ou legais cada vez mais cedem espaço para o vínculo afetivo paterno-filial, suplantador da até então “verdade biológica” e da “realidade legal”.

Não mais a exclusividade das imposições, que agora sabe-se pode conviver harmonicamente com os sentimentos, com a psicologia presente em todos os relacionamentos.

Se antes, por imposição de fatores culturais, os olhares estavam direcionados para a genealogia sanguínea dos integrantes da família e para as questões patrimoniais, pode se afirmar que em um espaço de tempo relativamente curto houve uma guinada axiológica. A propósito, assim anota Guazzelli (*apud* DIAS, 2013, p. 43):

Agora, a tônica reside no indivíduo, e não mais nos bens ou coisas que guarnecem a relação familiar. A família-instituição foi substituída pela família-instrumento, ou seja, ela existe e contribui tanto para o desenvolvimento da personalidade de seus integrantes como para o crescimento e formação da própria sociedade, justificando, com isso, a sua proteção pelo Estado.

Essa visão contemporânea da célula *mater* da vida social cunhou denominações as mais diversas para tentar identificar o mais fiel possível o tipo de elo existente entre as pessoas que partilham a convivência. Dentre os estudiosos que catalogaram as mais extensas listas, abordando um amplo espectro de olhares, temos Pereira (2021, pp. 68-75, 78-86 e 89-92), que nos brinda com os exemplos e conceitos que se verão a seguir. Conhecer essas composições é importante na medida em que a filiação socioafetiva pode estar inserida em quaisquer delas, participando de peculiaridades que deverão ser conhecidas e valoradas no momento da formalização legal. Então, veja-se:

- **Família patriarcal:** A autoridade e os direitos sobre os bens e as pessoas concentram-se nas mãos do pai;
- **Família democrática:** Vem em contraposição à família tradicional patriarcal em que o pai era a autoridade central, tinha mais valor e importância que a mulher e os filhos. Menos hierarquizada, menos patrimonializada. Com isso, foi deixando sua forma mais vertical e ficando mais horizontalizada, para ser um

locus do afeto, da solidariedade, do companheirismo e de formação e desenvolvimento do sujeito e de sua dignidade;

- **Família unipessoal:** Embora no conceito de família está a ideia de um grupo de pessoas ligadas pelo vínculo de parentesco ou conjugalidade, o “núcleo” unipessoal foi juridicamente pensado e construído para proteção ao “solteiro”, quando ainda não existia um amparo legal. São as pessoas que optam por viverem sozinhas, o que se denomina na língua inglesa de *singles*, mas nem por isso significa que não devem receber o reconhecimento e proteção do Estado. Essa configuração pode se dar por livre escolha (família unipessoal estrutural), como no caso do celibatário, ou em decorrência de viuvez, divórcio ou fim da união estável (família unipessoal friccional). Nesses casos, a proteção jurídica recai sobre o imóvel onde vive essa pessoa, livrando-o de penhora para garantia de dívida – impenhorabilidade de bem de família (Lei nº 8.009/90; Superior Tribunal de Justiça, Súmula 364);
- **Família nuclear:** É a família conjugal mais reduzida, isto é, aquela constituída pelo casal e sua prole. Surgiu de uma evolução histórica em que as famílias eram muitos grandes e foram se tornando cada vez menores, isto é, mais nucleares. A ideia de família nuclear se opõe à concepção de família extensa, isto é, aquela em que se considera não apenas pai-mãe-filhos, mas também avós, tios e primos;
- **Família binuclear:** É a família nuclear bipartida e, portanto, formada por dois núcleos de um núcleo originário. Assim, um casal com filho(s) que se separa, dissolvendo aquele núcleo familiar constituiu dois núcleos daquela mesma família. Esse conceito é importante para se compreender e ajudar a acabar com a ideia e preconceito de que divórcio, ou dissolução de união estável, é o fim da família. A família é indissolúvel. O que se dissolve é a conjugalidade e não propriamente a família que se transforma ou se transmuta em família binuclear;
- **Família conjugal:** A conjugalidade é um núcleo de vivência afetivo-sexual com uma certa durabilidade na vida cotidiana. Assim, família conjugal é aquela que se estabelece a partir de uma relação amorosa, na qual estão presentes, além do afeto, o desejo e o amor sexual. É o gênero que comporta várias espécies de famílias, tais como, a matrimonial e união estável, homo ou heteroafetiva. É uma forma possível de gestão compartilhada da sexualidade e dos afetos, onde ideologias e práticas diversas de amor conjugal e gênero se expressam e realizam positivamente (MATOS *apud* PEREIRA, 2021, p. 71)

- **Família matrimonial:** É a família constituída pelo casamento, que, até meados de 1977, por razões de ordem moral e religiosa era indissolúvel. Até a Constituição de 1891, o catolicismo era a religião oficial no Brasil e determinava as regras do casamento civil, que se misturava com o casamento religioso. Para a religião católica, o matrimônio é um dos sacramentos e, assim, conceito de casamento e matrimônio se fundem e se confundem. Em um Estado laico, estas expressões têm outra conotação e tendem a cair em desuso, embora muitos juristas ainda usem a expressão matrimônio como sinônimo de casamento;
- **Família informal:** É o nome que se dá às famílias que se constituem sem nenhuma formalidade, ou seja, naturalmente, como acontece com as uniões estáveis;
- **Família parental:** É a família que se estabelece a partir de vínculos de parentesco, consanguíneos, socioafetivos ou por afinidade. É o gênero das várias espécies de famílias, tais como, anaparental, monoparental, multiparental, extensa, adotiva, ectogenética, coparental e homoparental;
- **Família monoparental:** É a família formada por filhos com apenas o pai ou a mãe. Ela está prevista no art. 226, § 4º, da Constituição da República, nestes termos: é “a comunidade formada por qualquer dos pais e seus descendentes”. Essa figura ocorre quando o pai ou mãe são viúvos ou solteiros, ou seja, por escolha, planejada ou não. Pode também ser constituída pela avó/avô, seus netos, ou um parente, ou mesmo um terceiro qualquer “chefiando” a criação de um ou mais filhos. Do ponto de vista histórico, um tipo recente é o da chamada “produção independente”, que ocorre quando uma mulher, ou um homem, que deseja ser pai ou mãe, resolve ter um filho, independentemente da anuência ou concordância de um parceiro ou fornecedor do material genético;
- **Família anaparental:** Formada entre irmãos, primos ou pessoas que têm uma relação de parentesco entre si, sem que haja conjugalidade entre elas e sem vínculo de ascendência ou descendência. É uma espécie do gênero família parental. A importância desse conceito está no sentido de proteção jurídica, especialmente para efeitos de caracterização do bem de família e sua impenhorabilidade;
- **Família multiparental:** É a família que tem múltiplos pais/mães, isto é, mais de um pai e/ou mais de uma mãe. Geralmente, a multiparentalidade se dá em razão de constituições de novos vínculos conjugais, em que padrastos e madrastas

assumem e exercem as funções de pais e mães, paralelamente aos pais biológicos e/ou registrais, ou em substituição a eles. Ela é também comum nas reproduções medicamente assistidas, que contam com a participação de mais de duas pessoas no processo reprodutivo, como na “barriga de aluguel”. Outros exemplos estão na adoção e na paternidade socioafetiva;

- **Família coparental:** É a família parental, cujos pais se encontram apenas para ter filhos, de forma planejada, para cria-los em sistema de cooperação mútua, sem relacionamento conjugal ou mesmo sexual, entre eles. Sexo, casamento e reprodução, o tripé que sustentava o Direito de Família se desatrelou;
- **Família socioafetiva:** É a família parental formada pelos laços de afeto, com ou sem vínculo biológico. Toda família parental, independentemente da forma de sua constituição deve ser socioafetiva. É como a adoção, isto é, todo filho, mesmo biológico, deve ser “adotado” por seus pais. Em outras palavras, se não se adotar o filho, mesmo biológico, não se constituirá uma relação verdadeira de paternidade. Da mesma forma, é a família, que só será verdadeiramente o núcleo estruturante do sujeito, se for formada na afetividade e no amor;
- **Família extensa ou ampliada:** É a família que vai além do seu núcleo pai, mãe, filhos, estendendo-se a outros parentes, como avós, tios e primos. Está definida no Estatuto da Criança e do Adolescente, art. 25, parágrafo único: “Entende-se por família extensa ou ampliada aquela que se estende para além da unidade pais e filhos ou da unidade do casal, formada por parentes próximos com os quais a criança ou adolescente convive e mantém vínculos de afinidade e afetividade”;
- **Família natural:** É a que se forma naturalmente, sem maiores formalidades. Também se diz das famílias que têm vínculos biológicos, ou seja, proporcionado pela natureza e não necessariamente pela cultura. Filhos naturais são filhos biológicos. Até a Constituição de 1988, os filhos havidos fora do casamento eram também designados “filhos naturais” quando não tinham o nome do pai, numa alusão à natureza sem pai. Vinculam-se à ideia de vínculos proporcionados pela genética, pela natureza e não pela cultura, como acontece com a família e filhos socioafetivos e adotivos;
- **Família ectogenética:** É a família com filhos decorrentes das técnicas de reprodução assistida, seja por inseminação artificial homóloga ou heteróloga. Não há lei específica para regulamentar esse tipo de família. As únicas regras relativas ao assunto são o Provimento 63/2017 do CNJ-Conselho Nacional de

Justiça (com alterações do Provimento 83/2019), bem como a Resolução do CFM-Conselho Federal de Medicina 2.168/2017, as quais adotam as normas éticas para a utilização das técnicas de reprodução e que ajudam a trazer maior segurança e eficácia a tratamentos e procedimentos médicos, tornando-se o dispositivo deontológico a ser seguido por esses profissionais;

- **Famílias mútuas:** Expressão utilizada pelo desembargador pernambucano, Jones Figueiredo, para designar a situação de duas famílias que descobriram a troca de seus filhos na maternidade. Em razão da descoberta tardia deste equívoco, já haviam estabelecido forte vínculo afetivo com os filhos não biológicos;
- **Família avuncular:** É a constituição de família por meio de casamento e ou união estável formada entre tio e sobrinha ou sobrinho e tia, parentes colaterais em terceiro grau. A possibilidade desse casamento é prevista no Decreto-Lei 3.200/41, que exige atestado emitido por dois médicos afirmando não existir inconveniente sob o ponto de vista da sanidade e da saúde de qualquer deles e da prole;
- **Família mosaico** (ou composta ou pluriparental): Às vezes essa família é também chamada de **recomposta ou reconstituída**, mas essa expressão não traduz bem o sentido a que tem sido tomada pelo Direito de Família. Na verdade, trata-se de uma nova família, e não de uma reconstituição ou recomposição, sendo mais correta a expressão “família mosaico”. “Reconstituída” deve traduzir-se aqui no sentido de recomeço, recomeçar uma nova família conjugal. Feito esse esclarecimento, pode se dizer que família mosaico é aquela que se constitui de pessoas oriundas de núcleos familiares diversos, formando um verdadeiro mosaico. Esta expressão de origem italiana significa, originalmente, um piso ou superfície embutida e composta por diversas peças de ladrilhos variados, e de diversas cores, formando um único desenho. Se constitui de pais e mães que trouxeram para um novo núcleo familiar, filhos de relações anteriores e, muitas vezes, ali também tiveram filhos comuns. Daí a expressão “os seus, os meus, os nossos”;
- **Família fissional:** É a entidade familiar composta por pessoas que fizeram a opção, ou por circunstâncias da vida, de viverem juntas somente nos finais de semanas ou por períodos de férias, viagens ou lazer. Esta expressão tem sua origem no latim *fissione*, de fissão, cindir. Mas na verdade não é uma família que tenha uma fissão, apenas uma maneira diferente de convivência;

- **Família simultânea ou paralela:** É aquela que se constitui simultaneamente a outra família. Os tribunais têm flexibilizado o princípio da monogamia ao ponderá-lo com outros princípios, como o da dignidade e responsabilidade, para atribuir direitos às famílias que se constituem paralelamente a um casamento ou a uma união estável;
- **Família homoafetiva:** É a família conjugal constituída por pessoas do mesmo sexo, seja por meio da união estável ou casamento;
- **Família homoparental:** É a família decorrente da parentalidade, isto é, paternidade ou maternidade, exercida por casal de pessoas do mesmo sexo, decorrente de adoção, reprodução assistida ou útero de substituição (barriga de aluguel). Pode estar contida, ou ser uma decorrência da família conjugal homoafetiva, assim como decorrente da coparentalidade;
- **Família poliafetiva:** É a união conjugal formada por mais de duas pessoas convivendo em interação e reciprocidade afetiva entre si. Também chamada de família poliamorosa. É uma relação amorosa simultânea, consensual, receptícia e igualitária e que não tem a monogamia como princípio e necessidade, estabelecendo seu código particular de lealdade e respeito, com filhos ou não, constituindo uma família conjugal em que três ou mais pessoas compartilham entre si uma relação amorosa, em casas separadas ou sob o mesmo teto;
- **Família eudemonista:** eudemonismo é a doutrina que tem como fundamento a felicidade como razão de conduta humana, considerando que todas as condutas são boas e moralmente aceitáveis para se buscar e atingir a felicidade. Assim, família eudemonista é aquela que tem como princípio, meio e fim a felicidade.
- **Família substituta:** Expressão introduzida pelo Estatuto da Criança e do Adolescente (Lei nº 8.069/90), para dizer que a família biológica ou originária pode ser substituída por outra, seja por meio da adoção, pela guarda ou tutela;

Após essa abordagem panorâmica e histórica da instituição família, situemos o foco na filiação.

2.2 FILIAÇÃO

Do latim *filiatio*, “significa procedência, laço de parentesco dos filhos com os pais, dependência, enlace”. Traduz-se pela relação de parentesco que se constitui entre pais e filhos em linha reta, gerando o estado de filho (ZAMATARO, p. 198).

Para o Instituto Brasileiro do Direito de Família – IBDFAM –, a filiação tem os seguintes contornos (grifos nossos):

A **filiação** jurídica pode ser natural ou de outra origem, como a adoção, reprodução medicamente assistida heteróloga ou **socioafetiva, conforme expressamente permite o Código Civil de 2002, no artigo 1.593**, ao dispor que o **parentesco** é natural ou **civil**, conforme resulte de consangüinidade ou outra origem.

A *filiação natural* ou *biológica*, tem origem na consangüinidade, estabelecendo-se a filiação pelos laços de sangue entre os pais e filhos.

A **filiação civil socioafetiva** é prevista na *adoção* e na *reprodução medicamente assistida heteróloga*, ao considerar pai/mãe jurídicos aqueles que não forneceram o material genético, mas consentiram na fecundação utilizando material do parceiro e de terceiro doador para procriação do filho do casal. O art. 1.593, entretanto, ampliou outras possibilidades ao constar genericamente, tratando-se de norma de inclusão, da constituição do parentesco por outra origem, possibilitando o reconhecimento da filiação em razão da *posse do estado de filho*, distinguindo o direito de ser filho da origem genética.

A doutrina alicerça essa abordagem quando igualmente procura oferecer uma conceituação jurídica mais contemporânea e sofisticada para o termo:

Filiação é, no nosso entender, o vínculo que se estabelece entre pais e filhos, decorrente da fecundação natural ou da técnica de reprodução assistida homóloga (sêmen do marido ou do companheiro; óvulo da mulher ou da companheira) ou heteróloga (sêmen de outro homem, porém com o consentimento do esposo ou companheiro; ou o óvulo de outra mulher, com a anuência da esposa ou companheira), assim como em virtude da adoção ou de uma relação socioafetiva resultante da posse do estado de filho (FUJITA *apud* ZAMATARO, p. 198)

Na atualidade, portanto, a filiação não tem repouso exclusivo na biologia ou na adoção, como ocorria até bem pouco tempo. Ela se ampliou, alcançando fenômenos mais abrangentes, ao que o legislador foi receptivo e englobou sob a expressão “e de outras origens”.

2.3 A FILIAÇÃO NO CÓDIGO CIVIL DE 1916

Conforme leciona Madaleno (2020, p. 101/102), ao tempo do Código Civil de 1916 a família brasileira era eminentemente matrimonializada, só existindo legal e socialmente quando oriunda do casamento válido e eficaz, sendo que qualquer outro arranjo familiar existente era socialmente marginalizado.

O concubinato, por exemplo, era praticamente ignorado pelo legislador. Afinal, era dele que provinha a família “ilegítima”, ou seja, fora do matrimônio. Isso se refletia nos textos legais, parcos em disciplinar essa realidade, quase sugerindo que deveria ser mantida escondida. Uma das exceções a esse silêncio era a possibilidade de reconhecimento do filho “natural” (“ilegítimo”), desde que não fosse “incestuoso” ou “adulterino” (art. 358).

Percebe-se que a importância que se dava à família de “justas núpcias” era de tal ordem que o saudoso mestre de todos os juristas – Washington de Barros Monteiro (1986, p. 1/2) - assim escreveu:

Dentre todas as instituições, públicas ou privadas, a da família reveste-se da maior significação. Ela representa, sem contestação, o núcleo fundamental, a base mais sólida em que repousa toda a organização social. [...] Basta se lance, porém, rápido olhar sobre a sociedade contemporânea para que se tenha imediatamente nítida impressão da crise que assoberba a família. Vê José Arias no debilitamento das nossas forças morais a causa desse fato evidente, terrivelmente certo: menos responsabilidade para o pai, menos abnegação por parte da mãe, maior irreverência dos filhos.

Silvio Rodrigues (1985, p. 5), seu mais eminente aluno e que igualmente formou gerações, secundando o mestre disse:

Dentro dos quadros de nossa civilização a família constitui a base de toda a estrutura da sociedade. Nela se assentam não só as colunas econômicas, como se esteiam as raízes morais da organização social. De sorte que o Estado, na preservação de sua própria sobrevivência, tem interesse primário em proteger a família, por meio de leis que lhe assegurem o desenvolvimento estável e a intangibilidade de seus elementos institucionais

Igual sentimento era compartilhado pela Igreja, tendo o Papa Pio XI expedido, em 30 de dezembro de 1930, a encíclica *Casti Connubii*, a qual “teve em mira os erros e atentados contra o matrimônio, visando por isso a reintegrá-lo ao plano divino”. De acordo com a essência desse documento do catolicismo,

a salvação do Estado e a prosperidade da vida temporal dos cidadãos não podem permanecer em segurança onde quer que vacile a base sobre a qual se apóiam e de onde procede a sociedade, isto é, o casamento e a família (MONTEIRO, 1986, p. 1)

Com efeito, foi esse contexto social que serviu de berço para a discriminação entre filhos “legítimos” e “ilegítimos”, conforme concebidos ou não na constância do casamento (art. 337). Em outras palavras, a sorte dos filhos dependia do vínculo matrimonial dos seus pais, a ponto de Gagliano e Pamplona Filho (2017, p. 1298) afirmarem que a figura do pai quase que se confundia com a do marido.

Mas por trás da suposta “preservação do núcleo familiar”, na verdade o objetivo era outro, bem menos nobre: a preservação do patrimônio da família. Como

reforço dessas fachadas de proteção, “autorizava que os filhos fossem catalogados de forma absolutamente cruel”, utilizando-se de “terminologia plena de discriminação” (DIAS, 2013, p. 361).

Portanto, sob a égide do Código de Beviláqua, os filhos ou eram legítimos ou ilegítimos. Para estes, distinguiram-se os “meramente naturais”, que provinham de pessoas que não tinham impedimento legal de se casarem, e os “espúrios”. Estes, por sua vez, se subdividiam em “adulterinos” ou “incestuosos” (não foram incluídos os filhos “sacrílegos”, que o direito anterior conhecia, e que eram os filhos de clérigos ou freiras). Nesses casos, o Código abria o Capítulo IV do Título V do Livro I para tratar “DO RECONHECIMENTO DOS FILHOS ILEGÍTIMOS” (arts. 355 a 367).

Mais uma vez nos amparando em Dias (2013, p. 361), essa classificação, como dito, tinha como único critério a circunstância de o filho ter sido gerado dentro ou fora do casamento, isto é, do fato de a prole proceder ou não de genitores casados entre si. Essa situação conjugal refletia-se na identificação dos filhos: conferia-lhes ou subtraía-lhes não só o direito à identidade, mas também o direito à sobrevivência. “Assim, mesmo que o homem casado quisesse reconhecer o filho havido fora do casamento, não podia. É como se aquele filho não tivesse pai e era condenado à invisibilidade social, ocupava um ‘não lugar’” (PEREIRA, 2021, p. 622).

Por outro lado, o suprasumo da discriminação foi apontado pelo próprio Clóvis Beviláqua – portador de uma visão de justiça revolucionária para aqueles tempos. Falando acerca da proibição legal de reconhecimento dos filhos incestuosos e adulterinos (Código Civil, art. 358), alertava: “a falta é cometida pelos pais, e a desonra recai sobre os filhos. A indignidade está no fato do incesto e do adultério, mas a lei procede como se estivesse nos frutos infelizes dessas uniões condenadas” (*apud* DIAS, 2013, p. 361).

Por fim, o grande avanço para a época era ver parte da doutrina ensaiar os primeiros passos do discurso de colocar em pé de igualdade todas as espécies de filhos biológicos. Mas nem de longe se cogitava ainda de “filiação socioafetiva” que não fosse aquela que ensejava a adoção regular.

2.4 A FILIAÇÃO NAS CONSTITUIÇÕES BRASILEIRAS PÓS CÓDIGO CIVIL DE 1916

A segunda Constituição da República (1934) dedicou um capítulo à família, no qual, em quatro artigos (144 a 147), estabelecia as regras do casamento indissolúvel. De acordo com Pereira (2021, p. 61),

Foi, portanto, a partir dessa Constituição que, seguindo uma tendência internacional e com as modificações sociais, as Constituições passaram a dedicar capítulos à família e a tratá-la separadamente, dando-lhe maior importância.

Igualmente, as Constituições de 1937, 1946, 1967 e 1969 (Emenda 1/1969) também traziam em seu texto o casamento indissolúvel como a única forma de se constituir uma família.

Especificamente no que se refere à Constituição de 1967 e sua Emenda 1/1969, nela não foram absorvidos os movimentos sociais e a revolução dos costumes daquela década, consequência do movimento feminista e do pensamento psicanalítico. Isso somente se deu – e agora incorporando também as efervescências da década de 70 - no Texto Constitucional de 1988, a partir de quando o Estado passou a dar proteção às famílias que não fossem constituídas pelo casamento (PEREIRA, 2021, p. 59).

Nota-se, porém, que em nenhuma dessas quatro constituições houve qualquer referência específica à filiação, o que não significa que a legislação infraconstitucional permanecia estagnada. Assim é que em 1941 foi editado o Decreto-Lei nº 3.200, que consistiu no primeiro passo em direção ao reconhecimento de filhos naturais, quando determinou que não se fizesse menção nas certidões de registro civil sobre a forma da filiação. No ano seguinte, o Presidente Getúlio Vargas editou o DL nº 4.737, estabelecendo que o filho havido pelo cônjuge fora do casamento podia, depois do desquite, ser reconhecido ou demandasse pela declaração judicial de sua filiação. Pereira nos assegura que isso foi um favor do presidente ao amigo Assis Chateaubriand, que queria registrar sua filha Teresa, de forma que restou abrandado o rigor do art. 358 do Código Civil de 1916. E novo favor foi feito ao amigo em 1943, pois ele tinha interesse também em ter a guarda da filha, de forma que o DL 5.213 modificou aquele DL 3.200, possibilitando que o pai ficasse com a guarda do filho natural, se assim o tivesse reconhecido (PEREIRA, 2021, p. 523).

Por fim, outros avanços sobrevieram por força da legislação ordinária, cujo histórico resumido foi magistralmente feito por esse mesmo autor, assim (2021, p. 623/624):

- **1949** - Lei nº 883: permitiu que os filhos havidos fora do casamento pudessem ser reconhecidos, depois do desquite; permitiu a investigação de paternidade extraconjugal, mas para fins exclusivamente de alimentos e em segredo de justiça, não podendo o pai registrar o filho;
- **1977** - Lei nº 6.515: mais conhecida como Lei do Divórcio, modificou a Lei nº 883, permitindo o reconhecimento da paternidade ainda na constância do casamento, desde que em testamento cerrado;
- **1984** - Lei nº 7.250: permitiu o reconhecimento de filho adulterino, se o pai estivesse separado de fato de seu cônjuge por mais de cinco anos;
- **1989** - Lei nº 7.841: revogou expressamente o art. 358 do CC/1916, que proibia o reconhecimento dos filhos incestuosos e adulterinos, embora ele já estivesse tacitamente revogado por força da Constituição de 1988;
- **1992** - Lei nº 8.560: regulou a investigação de paternidade dos filhos havidos fora do casamento;
- **2009** - Lei nº 12.004: preservando o princípio da paternidade responsável, previu que a recusa do réu em se submeter ao exame de código genético – DNA – autorizava gerar presunção da paternidade.

2.5 A FILIAÇÃO SOCIOAFETIVA NO CÓDIGO CIVIL DE 2002

Quando foi abordado o grande leque de possibilidades das relações conjugais (subitem 2.1), parece ter ficado evidente que tal realidade necessariamente refletiria na ampliação das relações de parentesco. Hoje isso mais se evidencia quando se sabe que em paralelo à conjugalidade legítima, que por muito tempo se resumia à decorrente do casamento, passaram as uniões estáveis a gozar do mesmo *status*, o que se deu com a Constituição de 1988.

Com efeito, refletindo essa gama de novos cenários, o Código Civil de 2002 pretendeu colocar sob seu “guarda-chuva” as diversas possibilidades de parentesco, o fazendo no art. 1.593. Segundo esse dispositivo, o parentesco pode ser por consanguinidade, civil ou outra origem.

Neste ponto é importante abrir um parêntese para destacar que parentesco e família não se confundem, ainda que dentro do conceito de família esteja contido o parentesco mais importante: a filiação (DIAS, 2014, p. 350). Todavia, para o nosso objeto de estudo é nela, na filiação, que estamos focando, ficando as demais relações de parentesco, seja por consanguinidade (outros descendentes e ascendentes), seja por afinidade (os parentes do cônjuge/companheiro), fora de nossas considerações.

Prosseguindo, então, nos esclarece Pereira que o parentesco consanguíneo é também denominado de parentesco natural. É o vínculo existente entre as pessoas que compartilham de um mesmo ancestral comum, isto é, descendem de um mesmo tronco e têm a mesma descendência biológica. É o parentesco em seu sentido original, que era visto como a única relação de parentesco existente (2021, p. 619/620).

Já o parentesco civil é o vínculo decorrente de uma relação que se estabeleceu pela via judicial. Tradicionalmente, a adoção é o único parentesco civil.

Essa diferenciação entre o parentesco consanguíneo e o civil repercutiu na classificação dos filhos em naturais e civis, que hoje não mais se justifica por ser tida como discriminatória, como posto no art. 227, § 6º, da Constituição Federal. Afinal, filhos são filhos, sem qualquer adjetivação (DIAS, 2014, p. 352).

Por fim, além do parentesco poder ser por consanguinidade e civil, a lei fala também que poderá sê-lo por “outra origem”. Como visto, naqueles dois primeiros casos decorre da lei, ou seja, a própria norma atribui automaticamente o estado de filho. Diferentemente, quando diz que o parentesco pode ser resultante de “outra origem”, o legislador está se referindo à situação genérica de “posse de estado”. “Neste conceito aberto, inclui-se o parentesco decorrente dos laços de afeto, que passam a chamar de socioafetivo”, que por sua vez dá origem à “multiparentalidade” (PEREIRA, 2021, p. 622). Em outras palavras, a “posse de estado” é a “situação fática prolongada de convivência e afetividade que conduz à paternidade” (DIAS, 2013, p. 353).

Posto isso, tem-se que filiação socioafetiva é aquela que tem origem no afeto vivido socialmente entre pais e filhos, independentemente de vínculo consanguíneo. Como leciona Dias (2013, p. 381), é aquela que resulta da posse do estado de filho, constituindo modalidade de parentesco civil de “outra origem”, isto é, de origem afetiva (CC, art. 1.593). Ela corresponde à verdade aparente e decorre do direito à filiação. A **consagração da afetividade como direito fundamental** subtrai a resistência em admitir a igualdade entre a filiação biológica e a socioafetiva.

A verdade biológica aqui tem um papel secundário. O que importa é a constância social da relação entre pais e filhos, fruto da convivência do dia a dia. Preserva-se o elo da afetividade, resultante da “posição de pai” e da “posição de filho”. Disso resulta, inclusive, a inviabilidade do pedido de desconstituição do registro de nascimento feito de forma espontânea por aquele que, mesmo sabendo não ser o pai/mãe consanguíneo, tem o filho como seu. Resguarda-se aqui a “personalidade humana, que salvaguarda **a filiação como elemento fundamental na formação da identidade** e definição da personalidade” (DIAS, 2016, pp. 381/382).

Igual tratamento é reservado para a chamada “adoção à brasileira”, que da mesma forma constitui um vínculo de filiação socioafetiva. Sem prejuízo da responsabilidade criminal por registrar filho alheio como próprio (Código Penal, art. 242), isso não impede a produção de efeitos decorrentes do envolvimento afetivo em que gerou a “posse do estado de filho”. Assim, o eventual rompimento da convivência não apaga o vínculo de filiação, que não pode ser desconstituído. O parentesco prossegue, mantendo-se o registro civil.

Para Boeira (*apud* DIAS, 2013, p. 381), a constância social da relação entre pais e filhos caracteriza uma paternidade que existe não pelo simples fato biológico ou por força de presunção legal, mas em decorrência de uma convivência afetiva.

Dias acrescenta que constituído o vínculo da parentalidade, mesmo quando desligado da verdade biológica, prestigia-se a situação que preserva o elo da afetividade. Segundo ela,

Em matéria de filiação, **a verdade real** é o fato de o filho gozar da **posse de estado**, que prova o vínculo parental. Não é outro o fundamento que veda a desconstituição do registro de nascimento feito de forma espontânea por aquele que, mesmo sabendo não ser o pai consanguíneo, tem o filho como seu. A filiação socioafetiva funda-se na cláusula geral de tutela da personalidade humana, que salvaguarda a filiação como elemento fundamental na formação da identidade e definição da personalidade (os destaques aqui e em todas as demais citações dessa autora são da origem)

Por sua vez, observa Lôbo (*apud* GAGLIANO E PAMPLONA FILHO, 2017, p. 1.300):

A posse do estado de filiação constitui-se quando alguém assume o papel de filho em face daquele ou daqueles que assumem os papéis ou lugares de pai ou mãe ou de pais, tendo ou não entre si vínculos biológicos. A posse de estado é a exteriorização da convivência **familiar e da afetividade, segundo as características adiante expostas, devendo ser contínua** (destaques do autor).

Dias (2013, p. 412) relata que quem primeiro indagou sobre a possibilidade de pedido do estabelecimento da filiação tendo como suporte fático a posse de estado

de filho foi José Bernardo Ramos Boeira, em sua obra “*Filiação e solução de conflitos de paternidade*”. E ela arremata:

É o que sustenta Belmiro Welter: a absoluta vedação de qualquer discriminação com referência à origem da filiação enseja o reconhecimento da possibilidade de que se investigue não somente a filiação biológica, mas também a filiação socioafetiva. Questiona Zeno Veloso: se o genitor, além de um comportamento notório e contínuo, confessa, reiteradamente, que é o pai daquela criança, propaga esse fato no meio em que vive, qual a razão moral e jurídica para impedir que esse filho, não tendo sido registrado como tal, reivindique, judicialmente, a determinação de seu estado?

Assim, de acordo com esse raciocínio, paralelamente ao filho biológico não registrado que busca o reconhecimento através de uma ação de investigação de paternidade (tão vetusta e tão comum nos dias de hoje), igualmente o filho afetivo está autorizado a se valer desse mesmo “remédio” jurídico para o mesmo fim.

Como visto, o novo Código Civil representa um verdadeiro marco na senda de se concretizar o primado da dignidade da pessoa humana em um de seus mais caros aspectos, que é o da relação entre pais e filhos.

2.6 RECONHECIMENTO DA FILIAÇÃO SOCIOAFETIVA

O reconhecimento oficial ou formalização do registro de filho socioafetivo pressupõe a apresentação ou a colheita de provas acerca da “posse do estado de pai/mãe” e “posse do estado de filho”, como se verá mais adiante.

Antes disso, porém, a título de melhor esclarecimento é oportuno mencionar os seguintes exemplos ou modalidades de filiação socioafetiva: fertilização heteróloga, com prévia autorização do cônjuge/companheiro(a); adoção; adoção “à brasileira” (registrar como seu um filho que sabe não o ser); “filho de criação” e filho registrado por erro (troca de bebês em maternidade).

Advirta-se não ser possível delimitar previamente todas as situações de “posse de estado de filho”, dada a riqueza de experiências que a vida proporciona. No entanto, se pode afirmar que uma vez configurada a filiação pelo critério socioafetivo, todos os efeitos familiares vão decorrer automaticamente dessa relação, tais como sucessão, alimentos, parentesco, sobrenome etc.

Em todas as situações elencadas parece evidente que o vínculo decorre ou de um desejo inicialmente dirigido a esse fim ou da convivência cotidiana, justificando aquele ditado popular que diz: “pai é quem cria”. Fachin (*apud* DIAS, 2013, p. 370), em sua obra “*A tríplice paternidade dos filhos imaginários*”, com muita maestria afirma

que a paternidade(maternidade) se faz, o vínculo não é apenas um dado, tem a natureza de se deixar construir.

De acordo com estudos recentes, a denominada “posse de estado de filho” nada mais representa que a aplicação da teoria da aparência no âmbito da filiação, e significa tratar e conviver com alguém como se seu filho fosse.

Adverte Dias (2013, p. 370) que esse elo não se estabelece com o nascimento, mas por ato de vontade, que se sedimenta no terreno da afetividade, colocando em xeque tanto a verdade jurídica quanto a certeza científica no estabelecimento da filiação. Tanto isso é verdade que perante os tribunais esse fato tem prevalecido sobre o liame biológico, tanto nos processos em que se busca a identificação do vínculo quanto naqueles que visam a desconstituição. Em outras palavras, mesmo que inexistia qualquer ligação genética, havendo vínculo socioafetivo consolidado entre as partes deve o juiz julgar a causa prestigiando este.

Ainda dentro desse raciocínio, como a inexistência de afeto nunca negará o vínculo biológico (filiação natural), na filiação socioafetiva sua eventual perda no curso do tempo não poderá ser usada para a desconstituir. Em outras palavras, ele serve apenas para estabelecer a filiação, jamais para revogá-la.

Por aplicação desse princípio, em uma demanda judicial a afetividade não precisa estar presente no momento da sentença. Exige-se apenas que ela seja a causa determinante do vínculo, precisa ter sido construída durante a formação dele. Dizendo de uma outra forma, a investigação da afetividade será analisada no passado, no tempo em que pai e filho afetivos conviveram. Do contrário, seria possível que o pai afetivo, a seu mero talante e a qualquer momento, decidisse não ser mais pai, deixando o filho afetivo em permanente estado de insegurança sobre sua paternidade.

Prosseguindo por outras vertentes, não obstante a codificação em vigor não mencionar expressamente a filiação socioafetiva, Madaleno (2020, p. 892/893) nos socorre com sua argúcia de sempre, esclarecendo:

Ao menos em três passagens o Código Civil em vigor faz menção indireta à filiação socioafetiva, a começar pelo inciso V do artigo 1.597, quando reconhece a filiação conjugal havida por inseminação artificial heteróloga, portanto, com sêmen de outrem, aceito expressamente pelo marido como sendo seu filho conjugal a prole gerada com material genético doado por terceiro, devendo o esposo consentir inequivocamente para a fertilização de sua esposa por meio de doação de sêmen, sendo o consorte reconhecido como pai, e não aquele que forneceu anonimamente seu espermatozoide para a fertilização; no artigo 1.603, quando confere absoluta prevalência ao termo de nascimento como prova de filiação, tanto que pelo artigo 1.604 ninguém pode vindicar estado contrário àquele resultante do registro de nascimento, salvo provando erro ou falsidade do registro, e nesse sentido a

jurisprudência vem construindo a base jurídica da filiação socioafetiva, ao negar a desconstituição das *adoções à brasileira*; e, por fim, no inciso II do artigo 1.605, quando estabelece que a filiação sem termo de nascimento ou em que ele apresente defeito poderá ser demonstrada pela existência de veementes presunções resultantes de fatos já certos, dentre os quais, seguramente, podem ser considerados e valorizados os da *posse de estado de filiação*.

No que se refere à adoção, ela se aperfeiçoa exclusivamente pela via judicial, cujo procedimento encontra-se previsto nos artigos 39 a 52-D do ECA (crianças e adolescentes) e art. 1.619 do Código Civil (maiores de 18 anos).

É também do âmbito judicial eventuais discussões envolvendo a chamada adoção “à brasileira” e a de filho registrado por engano (troca de bebês em maternidades), para as quais o afeto é também a questão preponderante.

Resta, assim, a figura do “filho de criação”, a qual preenche integralmente todos os aspectos de tudo que temos dito sobre filiação socioafetiva, razão pela qual é dela que trataremos doravante.

Para esse tipo de situação, a depender das circunstâncias, os interessados podem optar pela via judicial ou extrajudicial (cartórios de registro de pessoas naturais). A diferença entre uma e outra é que o procedimento perante o cartório somente se aplica para “filhos” acima de 12 anos e para fins de registro da paternidade ou maternidade socioafetiva, nunca ambas conjuntamente.

Esmiuçando as duas situações acima, tem-se que na via **extrajudicial** é possível o filho passar a ter dois (2) pais e uma (1) mãe ou vice-versa (2 mães e 1 pai); já na via **judicial** ele poderá contar com dois (2) pais e duas (2) mães. Em ambas englobar-se-ão as filiações biológica e socioafetiva. Também nos dois casos poderão ser acrescentados ao nome do filho os apelidos (sobrenomes) de família dos pais afetivos. Por fim, todas essas alterações serão objeto das devidas averbações no registro de nascimento e conseqüentemente nos demais documentos oficiais.

Em seguida, ver-se-á como se deu o processo de estabelecimento das bases normativas que concretizaram juridicamente esse avanço em nossa sociedade.

2.6.1 A normatização pelo Conselho Nacional de Justiça

Para compreender todos os passos do caminho trilhado, se fazem necessárias algumas noções elementares sobre os registros públicos – popularmente conhecidos como “cartórios” -, os quais estão sujeitos à fiscalização e normatização regulamentar pelo Poder Judiciário.

Assim, de acordo com o art. 236 da Constituição Federal, os serviços notariais e de registros são exercidos em caráter privado, por delegação do Poder Público, cabendo à lei regular as respectivas atividades e definir a fiscalização de seus atos pelo mencionado Poder.

Dentre as diversas especialidades de “cartórios de registro”, sem dúvida uma de grande importância é a exercida no registro das pessoas naturais, que juntamente com as demais tem sua finalidade prevista no artigo 1º da Lei nº 6.015/73 – Lei dos Registros Públicos – e artigo 1º da Lei nº 8.935/94 – Lei dos Notários e dos Registradores -, qual seja, garantir a autenticidade, segurança, publicidade e eficácia dos atos e fatos que se relacionam à existência de uma pessoa.

O exercício da cidadania depende do registro civil de nascimento e da documentação básica. Além disso, é nesse registro que tem assento um dos elementos do estado da pessoa natural: a filiação. E segundo o artigo 1.603 do Código Civil, “A filiação prova-se pela certidão do termo de nascimento registrada no Registro Civil.”

Paralelamente a isso, por força da Emenda Constitucional 45/2004 passou a integrar a estrutura do Poder Judiciário o Conselho Nacional de Justiça - CNJ, conforme alteração promovida no art. 92, com a inclusão do inciso I-A.

Com relação à atribuição normativa desse órgão, o art. 8º de seu Regimento Interno diz competir ao Corregedor Nacional de Justiça expedir Recomendações, Provimentos, Instruções, Orientações e outros atos normativos destinados ao aperfeiçoamento das atividades dos órgãos do Poder Judiciário, de seus serviços auxiliares e dos “serviços notariais e de registro”.

No exercício desse poder regulamentar, o Conselho Nacional de Justiça, via de sua Corregedoria, tem cuidado de vários temas relacionados à filiação. Assim, no Provimento nº 16/2012 fixou enunciados normativos para facilitar o reconhecimento de filhos (inclusive maiores de 18 anos) que não possuem o nome do pai na certidão de nascimento, bem como propiciar a iniciativa dos próprios pais que desejem fazer espontaneamente esse reconhecimento. Outro bom exemplo é o Provimento 28/2013, que possibilita a realização do registro tardio de nascimento em todo o Brasil, com amplas regras de orientação e regulação da atividade do registrador civil nessas situações. O detalhamento e grande abrangência desse normativo é um importante exemplo da atividade regulamentar do Conselho, que desde então vem sendo eficazmente aplicada.

Para essas situações, antes da normatização pelo CNJ demandava-se a custosa via judicial, o que, para os casos consensuais, acabava apenas por afastar da formalização grande parte da população brasileira – seja pelos custos, pelo desconhecimento ou pela burocracia envolvida em qualquer demanda. Em outras palavras, com tais regramentos administrativos os casos consensuais e incontestes de temas que já haviam sido estabelecidos pela jurisprudência dos tribunais passaram a ser formalizados diretamente nos cartórios extrajudiciais, o que inequivocamente representou um grande avanço social.

Assim, permitir o registro público da filiação socioafetiva pela via extrajudicial significou reconhecer direitos principalmente aos mais necessitados, oficializando situações de fato marcadas pelo afeto e com profundo reflexo na formação da personalidade.

Prosseguindo por outra plana, anteriormente o reconhecimento extrajudicial era regulamentado por corregedorias estaduais, integrantes de cada Tribunal de Justiça, numa verdadeira fragmentação normativa. Somente mais tarde houve uma regulamentação em nível nacional, feita como dito pela Corregedoria Nacional do CNJ via do Provimento 63/2017, posteriormente alterado pelo Provimento 83/2019 (SALAROLI; CAMARGO NETO, 2020, p. 199).

Antes que tal abrangência viesse a lume, destaca-se que nas regulamentações estaduais pioneiras (Amazonas, Ceará, Maranhão, Pernambuco e Santa Catarina), para que o reconhecimento extrajudicial da filiação socioafetiva fosse obtido exigia-se que o requerimento contivesse a anuência dos pais biológicos, na hipótese de o filho ser menor de 18 anos, e a anuência pessoal do filho maior de 12 anos de idade.

Sobrevindo a uniformização, novas condições e requisitos foram estabelecidos com a preocupação da segurança jurídica do novel instituto, o qual se mostraria no futuro próximo ser de grande alcance social e representaria verdadeiro avanço nos campos do Direito Registral e de Família.

Noutra plana, cabe salientar que o reconhecimento de filho tem a natureza de ato jurídico unilateral irrevogável, ou seja, um ato que emana da autonomia privada e se aperfeiçoa tão somente pela declaração do pai ou da mãe em assumir certa pessoa como seu filho e, uma vez declarado, não caberá revogação.

Tampouco é possível impor condição ou termo ao reconhecimento e, caso impostos, não terão eficácia, permanecendo aquele ato hígido e íntegro.

A iniciativa de provocar o CNJ a fim de que disciplinasse, nacionalmente, o reconhecimento da filiação socioafetiva foi do IBDFAM – Instituto Brasileiro de Direito de Família (Pedido de Providências n. 002653-77.2015.2.00.000). Submetido a julgamento em plenário no dia 24.04.2018, o parecer do relator foi referendado por unanimidade.

Na ementa do julgado administrativo foram estabelecidas sólidas bases a partir das quais foi editado o ato normativo que disciplinaria, a partir dali e para todo o Brasil, a formalização extrajudicial desse tão esperado reconhecimento. Delas se podem destacar as seguintes:

[...]

2.O Código Civil de 2002, o Estatuto da Criança e do Adolescente e a Constituição Federal possibilitam e os Tribunais reconhecem a filiação baseada na relação afetiva construída entre pai e filho sem que haja limitação da origem da paternidade aos laços biológicos ou à consanguinidade.

3.O reconhecimento da paternidade socioafetiva como forma de parentesco homenageia os princípios da afetividade, da dignidade da pessoa humana, da igualdade jurídica entre os filhos, do maior interesse da criança e do adolescente, assim como da sua proteção integral.

4.O termo de nascimento fundado em relação socioafetiva depende, primordialmente da verificação da posse de estado de filho, a qual denota a existência de uma relação estável de afetividade (*tractus*), a demonstração social de que os registrantes se relacionam como pai/mãe e filho (*reputatio*) e que o infante/adolescente carregue o nome da família (*nomen*)

5.O registro da filiação socioafetiva independe de demonstração de prazo mínimo do exercício de relação de paternidade e exige que o reconhecimento da paternidade/maternidade esteja respaldada pela vontade livre, despida de vícios (erro, dolo, coação, fraude ou simulação) e consciente da irrevogabilidade do ato.

Porém, a despeito do incremento que esse ato representou, é passível de crítica no que se refere à denominação dada ao instituto: “Paternidade Socioafetiva”. Parece se tratar de um subproduto inconsciente do patriarcalismo. Tanto assim que o mesmo documento registrou em um de seus “considerandos” introdutórios o seguinte:

CONSIDERANDO a ampla aceitação doutrinária e jurisprudencial da **paternidade e maternidade socioafetiva**, contemplando os princípios da afetividade e da dignidade da pessoa humana como fundamento da filiação civil (o destaque não é do original).

Em acréscimo, tem-se também em vários dispositivos do Provimento referência expressa à maternidade socioafetiva, conforme podemos ver nos artigos 10, 11 e 13 a 15.

Felizmente e em reforço, tanto a doutrina quanto a jurisprudência tratam não só da paternidade, mas também da maternidade socioafetiva. Sobre esse alcance

mais inclusivo e igualitário, podemos mencionar os escólios de Rolf Madaleno, Maria Berenice Dias, Marcelo Salaroli, Mário de Carvalho Camargo Neto, Cristiano Chaves e tantos outros.

Nos tribunais abundam os casos em que a maternidade socioafetiva foi reconhecida e prestigiada, inclusive tendo as Cortes Superiores atribuído eficácia em âmbito nacional, de modo a pacificar e uniformizar o entendimento jurídico a esse respeito.

Por outro lado, com relação ao Provimento 83, foi igualmente referendado por unanimidade pelo CNJ em 2019, após provocação do **Colégio de Coordenadores da Infância e Juventude dos Tribunais de Justiça do Brasil**, no Pedido de Providências n. 0001711-40.2018.2.00.0000.

Resumidamente, ele se limitou a fazer algumas alterações no Provimento 63, as quais consistiram no seguinte:

1º) o reconhecimento, que era permitido para “pessoa de qualquer idade”, passou a sê-lo apenas para “pessoas acima de 12 anos”;

2º) exigência de dois requisitos para o reconhecimento: estabilidade da relação socioafetiva e que esteja exteriorizada socialmente;

3º) dever do registrador civil atestar a existência do vínculo afetivo mediante “apuração objetiva por intermédio da verificação de elementos concretos”;

4º) ônus do requerente demonstrar a afetividade por todos os meios de prova admitidos em direito, devendo eventual documentação apresentada ser arquivada em cartório, juntamente com o requerimento;

5º) permissão para que o registrador apure o “vínculo socioafetivo” por outros meios, desde que justificada a impossibilidade de apresentação de prova documental pelo requerente;

6º) necessidade de consentimento expresso do filho, em qualquer situação;

7º) necessária oitiva do Ministério Público, independentemente da idade do filho (inteligência dos Incisos I e II do art. 11, em contraposição ao “Considerando” que prevê a hipótese apenas quando envolver menor de 18 anos);

8º) deferimento do pedido condicionado ao parecer favorável do Ministério Público;

9º) remessa de eventual dúvida ao juízo competente para dirimi-la.

Como destaque, há que se louvar a nova redação dada ao *caput* do art. 10 pelo Provimento 83/2019, estabelecendo a idade mínima de 12 anos para a lavratura do reconhecimento voluntário de paternidade ou maternidade socioafetiva pelos oficiais de registro, o que tornou inviável a prática de tal ato no momento do registro de nascimento. Essa, aliás, foi uma das preocupações que levaram o Colégio de Coordenadores da Infância e Juventude dos Tribunais de Justiça a ingressarem com o Pedido de Providências junto ao CNJ, objetivando aperfeiçoar o Provimento 63/2017.

2.6.2 O procedimento extrajudicial

Inicialmente, faz-se necessário esclarecer que o reconhecimento de filho socioafetivo pode ser alcançado também por meio de documento público ou particular de disposição de última vontade (testamento público, testamento particular e testamento cerrado – arts. 10, inciso II, e 1.864 a 1.880 do Código Civil). Para tanto, porém, exige-se que estejam atendidos os requisitos de idade e que sejam seguidos os demais trâmites do Provimento 63 (art. 11, § 8º).

Aforante as referidas alternativas, o procedimento pode ser instaurado em qualquer cartório de registro civil de pessoas naturais, não sendo necessário que tenha curso perante aquele onde foi registrado o nascimento do filho a ser reconhecido. Isso facilita muito para as pessoas, já que é comum os interessados não terem residência no local do nascimento e/ou de registro, que pode até ter ocorrido em Estado diferente (art. 11, *caput*).

Assim, comparecendo o requerente perante o registrador, deverá exibir documento oficial de identificação com foto e certidão de nascimento do filho. Conferidos e achados conforme, o oficial coletará a qualificação e assinatura em termo próprio, conforme modelo objeto do Anexo VI do Provimento, o qual ali ficará arquivado, juntamente com a cópia dos documentos, também a ser exibida (art. 11, §§ 1º e 2º).

Conforme parágrafo único do artigo 13, nesse termo o requerente deverá declarar o desconhecimento da existência de processo judicial em que se discuta a filiação, após advertido das sanções por ilícito civil e penal na hipótese de declaração falsa. Caso haja discussão judicial sobre o reconhecimento da paternidade ou de procedimento de adoção, isso obstará o reconhecimento da filiação socioafetiva (*caput*).

Sendo o filho menor de idade, os pais também deverão assinar o termo. Ao mesmo tempo, e independentemente da idade, o reconhecimento não poderá se dar sem o consentimento daquele (§§ 3º e 4º), sendo essa uma exigência da lei (CC, art. 1.614).

Após colhidos todos os elementos informativos, caso o registrador suspeite da legitimidade e veracidade do requerimento, lançará decisão fundamentada da recusa em formalizar o ato e encaminhará os autos ao juiz competente (art. 12).

Se todos os requisitos estiverem atendidos, após apuração objetiva por intermédio da verificação de elementos concretos (art. 10-A, § 1º), o registrador atestará a existência do vínculo afetivo e encaminhará o expediente ao representante do Ministério Público para parecer (art. 11, § 9º). Se o promotor de justiça for favorável, a averbação da paternidade ou maternidade socioafetiva será realizada (§ 9º, inciso I); se for desfavorável e o oficial não tiver nenhuma dúvida, comunicará o ocorrido ao requerente, arquivando-se o expediente (inciso II).

Na hipótese de não ser possível juntar um dos documentos mencionados – o que deverá ser justificado - ou se os exibidos não forem muito consistentes, admite-se qualquer outro meio de prova para comprovar o vínculo afetivo. A tomada de declarações dos intervenientes, por exemplo, mostra-se como necessária em qualquer caso, mas avulta de importância nessa situação de ausência ou insuficiência de documentos. Ao fim de tudo, o registrador deverá “*atestar*” como apurou o vínculo socioafetivo.

Prosseguindo, cumpridos todos os requisitos e formalidades, procede-se à averbação junto ao registro de nascimento do filho (CC, art. 10, II; LRP, art. 29, § 1º, “d”), concluindo assim a tão esperada formalização. A partir daí poderá ser verificada a curiosa situação de uma pessoa possuir dois pais ou duas mães, sendo um(a) pelo vínculo biológico e outro(a) pelo afetivo. Lembrando que na via judicial esse quadro poderá ser ainda mais ampliado, com dois pais e duas mães.

Por último, ao fim dessa etapa se pode afirmar que o vínculo interno e afetivo se exteriorizou e foi reconhecido juridicamente, estando agora a família livre para vivenciar e aprofundar essa que foi e continuará sendo uma experiência de crescimento espiritual.

3 AMADURECIMENTO DO SER: ODRES NOVOS PARA NOVOS VINHOS

O subtítulo faz referência à parábola do vinho novo em odres velhos, encontrada nos evangelhos de Mateus 9:17, Marcos 2:22 e Lucas 5:37. Jesus contou essa história para mostrar que precisamos estar prontos e abertos para receber o novo. No livro de Lucas temos: “Ninguém põe vinho novo em odres velhos; caso contrário, o vinho novo estourará os odres, derramar-se-á, e os odres ficarão inutilizados. Põe-se, antes, vinho novo em odres novos”. A inversão na ordem foi proposital: o aprendiz tem que estar pronto para que um novo aprendizado surja.

Assim, quando da abordagem sobre a filiação divina em Gálatas, no primeiro capítulo deste trabalho, parece ter ficado evidente que para a chegada de um novo mestre e seus novos ensinamentos pressupõe-se que os alunos não sejam “menores”. No mínimo considera-se que na “série escolar” em consideração o quantitativo dos “maiores” supere os primeiros em número. Desse modo, faz-se aqui uso desses dois termos metafóricos e opostos, retirados da perícope, para, numa linguagem figurada, reafirmar aquilo que está implícito na mensagem paulina: ninguém passa da fase do “pedago” para a do “Mestre” se não possui maturidade espiritual para tanto; nenhuma compreensão nova e revolucionária se instala com plenitude em mentes ingênuas, despreparadas, fechadas e apegadas ao antigo.

Nesse mesmo diapasão, quando se falou sobre o advento da filiação socioafetiva no direito brasileiro, objeto do capítulo dois, mostrou-se ali que para isso foi necessário um longo caminho. Para sair da mentalidade cultural monolítica da filiação biológica e “legítima” - estruturada numa visão patrimonialista e sacralizada - e permitisse a chegada da filiação fundada no afeto, foi necessária uma mudança de valores, de sentimentos; um mover para o acolhimento, para a fraternidade, para o novo. Em uma frase: a mudança se fez sob a égide do crescimento espiritual e identitário.

Com efeito, esses dois quadros, conquanto separados espacial e temporalmente e estudados por ciências distintas, têm em comum a base sobre a qual repousam e que tem sede no âmago do ser. Dizendo de outro modo, o elo está naquilo que alguns estudiosos chamam de espiritualidade, mas que o catalano Marià Corbí (2014) prefere denominar de “qualidade humana profunda”.

Enquanto a humanidade permanecer na “menoridade”, na ignorância, fechada em si mesma e mergulhada no materialismo, colocar-se-á como “escrava” e sujeita aos “elementos do mundo”. Esse é o espaço do “pedagogo”. No entanto, chegará o

dia em que muitos se sentirão cansados dessa vida de prisioneiro, de sofrimento, de injustiças, de aparência, de infelicidade. Chegado esse momento, as mentes buscarão e se abrirão para o novo, para a liberdade, verdade, justiça, felicidade. Eis a “plenitude do tempo”, identificada e decidida pelo “Pai”. Era o momento para se enviar o “Mestre”, que com sua mensagem de liberdade e amor, exemplificada na convivência com o próximo, resgataria os que estavam “sob a Lei”.

Pontuando esse aspecto de vida comunitária, já que ninguém vive isolado e voltado unicamente para si mesmo, Fitzmyer (2011, p. 1629) faz uma importante advertência:

A fé cristã não é apenas uma liberdade da lei, do pecado e do eu-sarx, mas também uma liberdade para servir os outros em amor ou caridade (Gl 5,13). Para Paulo, amor (*agapē*) é uma abertura, uma preocupação ativa e respeito de uma pessoa para com uma outra/outras em atos concretos que resultam em diminuição do “eu” de quem ama.

Como visto nessa citação, ela faz referência ao amor-ágape que Paulo faz questão de lembrar aos gálatas: “Vós fostes chamados à liberdade, irmãos. Entretanto, que a liberdade não sirva de pretexto para a carne, mas, pela caridade, colocai-vos a serviço uns dos outros” (Gl 5,13).

Trazendo esse ensinamento para os dias atuais, é mergulhado na instabilidade e complexidade do mundo moderno que encontramos a figura do “sujeito sociológico”, que se relaciona com o outro. Segundo Mead e Cooley (*apud* HALL, 2006) é aí que ele toma consciência de que não é autossuficiente e autônomo, que precisa de ajuda e ao mesmo tempo ajudar, compreender e ser compreendido, acolher e ser acolhido. E é nessa interação e diálogo com o mundo exterior, com o próximo, permeado pela cultura, que vai formando sua identidade e se espiritualizando.

Essas considerações se fazem pertinentes porque estão na base sobre a qual foi possível o advento das filiações divina e socioafetiva. E nos tópicos seguintes buscar-se-á abrir outras janelas que também permitirão visualizar quadrantes igualmente aptos a mostrar que o novo não se apoia em estrutura corrompida.

3.1 ESPIRITUALIDADE: UM CONCEITO DIFÍCIL

Não há consenso acerca de um conceito que permita identificar de forma clara estar se tratando sobre o tema da espiritualidade ou da religiosidade ou, ainda - agora de maneira um pouco mais tranquila -, da religião. Seja como for, não se tem aqui a pretensão de imiscuir na grande zona cinzenta que existe entre eles

simplesmente para tomar partido deste ou daquele pesquisador. Diferentemente disso, procurar-se-á, para os fins destas considerações, ressaltar aqueles aspectos que pareçam importantes para entender a profunda mensagem de Paulo ao gálatas e, também, compreender os novos valores em que se baseiam as modernas formas de família no Brasil, especialmente no que tange à filiação.

Mas antes de se entregar a esse desiderato, parece ser prudente voltar um pouco no tempo e analisar, rapidamente, determinados aspectos da cultura e da sociedade que ajudarão muito a compreender a situação do povo hebreu ao tempo de Jesus e como se organizava a sociedade de então. Trata-se aqui, na verdade, de uma espécie de retorno parcial ao que já foi dito no capítulo primeiro deste trabalho, quando foi abordado o *Sitz im Leben* da Carta aos Gálatas.

Sabe-se que a cultura exerce um papel importante em qualquer agrupamento social, já que atua como instrumento de sobrevivência, convivência e coesão. E, juntamente com a religião, possuem objetivos comuns ou semelhantes. Ambas existem ou se formam em função da “atividade produtiva dominante”, motivo pelo qual a manutenção estrutural da sociedade pressupõe uma coesão e obediência somente conseguidas com o uso do poder e do autoritarismo (MOREIRA, 2011, p. 24).

Dessa forma, a “autoridade mantém o controle ideológico e disciplinador, dá coesão e uniformidade à vida social, evita mudanças ameaçadoras”. Daí o papel “fundamental para a vida e prosperidade daquele grupo” (MOREIRA, p. 24).

O referido autor acrescenta – agora citando Marià Corbí -, que as sociedades daquele tempo eram, além de agrárias, autoritárias e patriarcais. Pontua que “Estavam organizadas segundo esquemas piramidais”, com sua “cultura permeada pelo mito, pela noção cíclica do tempo e por uma forma de conhecimento fundamentalmente estático.” E buscando complementar seu raciocínio, salienta que “a religião desempenhava fundamentalmente a função de gerar e proteger sistemas de crenças; eram os sistemas de crença que mantinham coesa a sociedade e permitiam sua reprodução no tempo.” Mais incisivo, prossegue, acrescentando:

Como se tratavam de sociedades tradicionais, o conhecimento estático não podia incorporar ou permitir a inclusão do novo, a não ser de forma bastante controlada e marginal. Por isso se desenvolveram mecanismos ideológicos e psíquicos potentíssimos contra as mudanças. (MOREIRA, ano 2011, p. 27)

Segundo Catré et al (2016, p. 42), em que pese a experiência da transcendência possa remontar ao *homo faber*, a sua conceituação teria ocorrido no chamado “tempo-eixo” ou “tempo axial” (situado entre os anos 800-200 a.C.), “período crucial em que se constituíram as categorias fundamentais com que até hoje

pensamos, e tiveram início as religiões mundiais que os seres humanos ainda hoje praticam [...]”

Fato é que a espiritualidade ocupa uma posição de proeminência em comparação com a religião e a religiosidade, a ponto de estas serem fagocitadas por aquela (SILVA, 2022, p. 164). Nesse viés, Oliveira (2016, p. 115) destaca que “o protagonismo teórico do conceito de espiritualidade, em detrimento do de religião e religiosidade, parece reclamar para si uma suposta função heurística privilegiada.” Acrescenta ainda que “sua projeção estaria destinada [...] a subsumir gradualmente o conceito de religião e todo seu campo semântico à sua esfera de atuação” (*loc. cit.*).

Revisitando a obra do filósofo e teólogo alemão Fridrich Schleiermacher e amparando também em Solignac, Oliveira (2016, p. 122) principia abordando a etimologia da palavra “espiritualidade”. Conforme coloca, ela tem origem no substantivo latino *spiritualitas*, que por sua vez é oriundo do adjetivo *spiritualis*. Por aí – explica ele - já está demonstrada a familiaridade com a tradição cristã, que bem cedo passou a utilizar o vocábulo *spiritualis*, proveniente da tradução de étimo grego vertido para o latim como *spiritus*.

Por força desse vínculo com a tradição cristã, o referido pesquisador diz ter se deparado com pelo menos três significados principais do conceito de espírito e espiritualidade: sentido “religioso”: se contrapõe à dimensão da carne (*carnalitas*); sentido “filosófico”: contrapondo-se à corporeidade (*corporalitas*) e à materialidade (*materialitas*) e sentido “jurídico-religioso”: contrapondo-se à ordem do tempo (*temporalia*) (OLIVEIRA, 2016, p. 122).

Costa (1989, p. 327), a seu turno, relembra o adjetivo latino *pneumatikós* (espiritual) que notoriamente é ligado a *pneuma*, que por sua vez é entendido como Espírito de Deus. Segundo ele, esse sentido é muito utilizado no Novo Testamento, onde a pessoa espiritual (como em 1Cor 2:14-15) seria alguém que está sob o influxo do Espírito Santo, mas sem se afastar das realidades materiais. Com base nesse raciocínio, conclui que “‘espiritual’ é a dimensão da vida que é gerada e sustentada por Deus.” Com isso, a espiritualidade não seria algo que a pessoa possui, mas sim “um novo modelo de crescimento pessoal”.

Rovers e Kocum (2010) concebem a espiritualidade “como a força motriz que dá sentido, a estabilidade e propósito/sentido à vida através do parentesco com dimensões que transcendem a pessoa”. Salientam que essas dimensões são três:

- (1) a fé (aqui inclui-se a espiritualidade teísta ou a crença num Deus/deuses ou num ser transcendente); (2) a *Esperança* (situa-se ao nível de uma espiritualidade existencial e de sentido/preenchimento/propósito de vida); (3)

o *Amor* (como a vertente comunitária da espiritualidade englobando, ainda, a ligação, a relação e o amor ao próprio, aos outros e ao mundo).

Estas três dimensões são convergentes nos diversos estudos, apontando o caminho na direção de um consenso, tendo “[...] a vantagem de apresentar uma definição ampla de espiritualidade, permitindo a sua aplicabilidade em investigações grandes e heterogêneas.” (ROVERS; KOCUM *apud* CATRÉ *et al*, 2016, p. 39)

Nas pesquisas que encetaram, esses estudiosos nos trazem também outra proposta, nestes termos:

Muito próximo deste modelo holístico, encontra-se Ross (1995), que perfilha a definição de dimensão espiritual apresentada por Renetzky, em 1979, a partir de três grandes componentes: (1) a necessidade de encontrar sentido, razão e preenchimento na vida; (2) a esperança/vontade para viver; (3) a fé em si mesmo, nos outros ou em Deus.” (p. 39)

Indo mais além, informam também sobre a tentativa de Piedmont, apresentada em artigos de 1999, 2001, 2004 e 2007 a propósito “[...] de encontrar um protótipo amplo, dentro do qual a espiritualidade possa ser conceptualizada”, que pode ser assim resumida:

A espiritualidade não surge de quaisquer práticas religiosas específicas, ao invés, representa a matéria-prima a partir da qual surge a religiosidade e, como tal, os comportamentos religiosos. É uma qualidade singular que transcende a cultura e o contexto, sendo, por isso, uma feição característica universal do ser humano (PIEDMONT *apud* CATRÉ *et al*, 2016, p. 39)

Em 2012, depois de analisarem mais de oitocentos artigos que recolheram, Meezenbroek *et al* (*apud* CATRÉ *et al*, 2016, p. 39) “[...] propõem uma definição de espiritualidade (que consideram ser suficientemente abrangente para cobrir as várias dimensões encontradas nos estudos, que foram objeto daqueles artigos)”. Desse meticuloso trabalho resultou na seguinte definição:

[é] o esforço e a experiência de ligação que cada pessoa tem consigo própria, com os outros, com a natureza e com o transcendente [...] sendo que, neste último caso, se inclui tudo o que está para além do que é humano, tal como o Universo, a realidade transcendente, o Poder Supremo e Deus.

Discorrendo sobre cada uma dessas caracterizações, Catré *et al* (2006, p. 39) explicam que na *ligação consigo próprio* os referidos pesquisadores “incluem a autenticidade, a harmonia e a paz interiores, a consciência, o autoconhecimento, a procura do sentido para a vida”. Já “na *ligação aos outros e à natureza* abrangem a compaixão, o cuidar, a gratidão, o espanto/deslumbramento”. Por último, “na *ligação ao Transcendente* abarcam a contemplação, a esperança, a sacralidade e a adoração do Transcendente ou, ainda, as experiências transcendentais.”

Prosseguindo no raciocínio e afunilando os resultados de suas pesquisas, chegam até os estudos feitos por Angerami-Camon (2002), Fischer (2011), Pedmont e Leach (2002) e Vásquez (2005), concordando com eles no sentido de que

[...] estamos perante um aspecto vital e universal do ser humano que atravessa os tempos, distintos povos e culturas, aspecto esse que não resulta de quaisquer práticas religiosas, antes conduz a essas práticas ou a outras, revestidas de laicidade.” (CATRÉ *et al*, 2016, p. 40)

De maneira convincente e incisiva, externam seus próprios entendimentos para afirmarem que “[...] a espiritualidade é o que nos faz ser mais pessoas, o que nos humaniza.” (*loc. cit.*)

E nessa vertente, estaria nela incorporado o conceito de *transcendência*, que por sua vez reclamaria quatro componentes fundamentais:

(1) a capacidade que existe no ser humano de se autotranscender, a qual se encontra associada às questões existenciais (entre outras, às questões do sentido para a vida e para a morte); (2) a abertura ao Transcendente (tenha ele a designação de Deus, Poder Supremo ou outra, algo que é, reconhecidamente, Superior ao ser humano porque este, na sua finitude, na sua ‘auto-insuficiência’, descobre e abre-se ao infinito, ao que o transcende, ao Sobrenatural); (3) a ligação ao mundo e à grandiosidade da natureza; (4) a ligação aos outros já que ‘é o reconhecimento do eu pelo tu que possibilita a um indivíduo tornar-se propriamente (e equilibradamente) um *sujeito* concreto. *Alguém*’ (Formosinho & Oliveira Branco, 1997. p. 274), numa relação verdadeiramente dialógica.” (CATRÉ *et al*, 2016, p. 41)

Noutra plana, reforçando a independência e imanência humana da espiritualidade sob novo olhar, Corbí assevera que ela

[...] é liberdade de toda forma e de toda fôrma [...] O poder autêntico da espiritualidade vem de sua profundidade ... Tudo nasce de dentro e se apoia na própria interioridade e na própria autonomia, mas a base da própria e total autonomia, da iniciativa, da criatividade e da liberdade radical é a experiência, em nós mesmos, da grande dimensão do existir. (CORBÍ *apud* MOREIRA, 2011, p. 29)

Por fim, pode se dizer que a espiritualidade é “uma das dimensões do ser humano, a par das dimensões física, psicológica e social.”, não carecendo de qualquer outra coisa para que possa se manifestar (CATRÉ *et al*, 2016, pp. 42/43). Assim também pensa Corbí, para quem trata-se de “uma qualidade intrínseca de nossa condição de vivente”, “a dimensão absoluta do existir humano” (CORBÍ, MARTINS FILHO e ECCO, 2017, p. 155).

A espiritualidade é um atributo do ser, que nasce com ele e com ele sempre permanecerá. É uma qualidade inerente do ser racional, uma potência do espírito. É anterior à religião e à religiosidade. Estas duas, por isso, jamais podem criar ou gerar espiritualidade. Muito ao contrário: é utilizando-se dessa base imanente que as

religiões foram criadas e prosperaram. Nenhuma religião (e consequentemente religiosidade) existiria se não houvesse a espiritualidade no íntimo do ser.

3.2 CORPO E ESPÍRITO NA VISÃO DE PAULO

Na rápida incursão biográfica do apóstolo foi dito que ele nasceu e viveu o período da infância (e quiçá os primeiros anos da adolescência) na cidade de Tarso, na Cilícia, lugar dominado pela cultura helênica. Era filho de pais judeus, mas falava também grego e aramaico (At 21,40; 26,14).

Assim, enquanto sua imersão num mundo tipicamente estrangeiro é um fato incontroverso, a extensão de seus conhecimentos daquela cultura pagã é uma questão onde não existe consenso entre os estudiosos.

Quando se fala em estrangeiro se referindo a Tarso é preciso ter cautela, já que toda aquela região – incluída a própria Jerusalém – foi “fortemente helenizada durante séculos”, de forma que os recursos educacionais ali disponíveis estavam impregnados de conteúdos e conhecimentos do mundo grego (MURPHY-O’CONNOR, 2000, p. 60).

Com sua transferência ainda jovem para Jerusalém, lá completou seus estudos, recebendo – agora sim – uma formação fortemente judaica. A propósito, quando aborda sobre a influência veterotestamentária na formação de Paulo, Costa (2017, p. 7) o descreve como um “legítimo judeu de origem tradicional, ex-membro da seita judaica mais rigorosa (seita dos fariseus), de origem, estudo e conhecimento judaico”. Aliás, é o próprio Paulo quem assim se descreve em suas cartas.

Portanto, há consenso acerca da primorosa formação rabínica que recebeu em Jerusalém. Possuía um profundo conhecimento da Torá e uma especial habilidade “no uso de estilos retóricos judaicos comuns ao Antigo Testamento, fonte primária utilizada pelo apóstolo para combater seus adversários e ensinar aos cristãos a relação de continuidade entre a antiga e nova aliança.” (COSTA, 2017, p. 7). Afinal, um princípio fundamental da apologética judaica era: “Conhece teu inimigo e combate-o com as armas dele” (MURPHY-O’CONNOR, 2000, p. 61).

Com efeito, nesse contexto é legítimo indagar até que ponto Paulo conhecia a filosofia grega e dela fazia (ou não fazia) uso em suas cartas e pregações. O propósito desta perquirição fica aqui restringido para o objeto de que ora se ocupa, ou seja, sobre o que compõe o ser humano em sua totalidade, partindo da dualidade “corpo-espírito”.

No que se refere à primeira pergunta, sabe-se que durante os estudos secundários, que se iniciavam por volta dos 11 anos,

O objetivo da educação helenística [era] ... a transmissão de toda uma cultura nas obras de autores como Homero, Eurípedes, Menandro e Demóstenes. Embora pudéssemos supor que os estudantes judeus da diáspora oferecessem alguma resistência à aceitação total das idéias dos livros didáticos estudados por seus contemporâneos pagãos, o sistema estava tão difundido e o método de instrução era tão consistente que deve ter influenciado até os mestres judeus. (MURPHY-O'CONNOR, 2000, p. 62).

Ainda a respeito do conteúdo da educação grega que era ensinada a todos, inclusive aos judeus da diáspora, o autor acima (p. 63) narra que “Fílon de Alexandria, contemporâneo de Paulo, não duvidada de seus benefícios e achava natural que judeus de certa classe social ali fossem educados”. E cita o seguinte escrito desse estudioso grego, acerca da preocupação dos pais em proporcionar uma boa formação aos filhos: “[...] educando a alma com letras, números, geometria, música e **todo tipo de filosofia.**” (o destaque não é do original).

Murphy-O'Connor acredita que Paulo também foi instruído nas técnicas do discurso e da retórica, como mostra a organização de suas cartas, a ponto de exteriorizar seus conhecimentos de forma instintiva. E acrescenta que

No contexto da escola de retórica, **Paulo foi exposto aos diversos aspectos da filosofia grega** que faziam parte da bagagem intelectual de toda pessoa culta. Estrabão menciona a presença de mestres estóicos em Tarso. (2000, p. 65) (grifo nosso)

Portanto, a resposta à primeira pergunta é sim. Paulo não só conhecia como demonstrou estar muito bem familiarizado com a filosofia grega, notadamente o platonismo.

Quanto à segunda indagação acima formulada – sobre se Paulo fazia uso desses conhecimentos específicos -, nota-se já na forma dessa pergunta estar implícito que sua formação intelectual preponderante estava baseada em outras correntes de pensamento. Por força disso, primeiro é necessário esclarecer com mais vagar que correntes eram essas para, somente depois, entender se e como ele conciliava teorias diversas sobre um mesmo assunto. E quem esgrima com percuciência todas essas questões é Joel Antônio Ferreira, em artigo publicado em 2008 e intitulado “A corporeidade em 1 Coríntios: o embate entre as culturas semítica e helênica”.

Nesse estudo o autor começa dizendo que para se saber qual era o entendimento de Paulo sobre a “corporeidade”, primeiro é necessário conhecer como ela era entendida pela civilização helênica, que envolvia todo o ocidente dominado

pelo império romano, e como era entendida também pelo povo israelita. São duas culturas diferentes que possuíam igualmente duas antropologias diferentes.

Prosseguindo, diz ele que a antropologia helênica, de convicção platônica, considerava o ser humano como sendo a soma de duas partes: corpo e alma. A alma era a protagonista, o princípio vital (Ecl 12,7), sendo o corpo seu cárcere, seu fardo, seu estorvo (aqui citando Born, 1971). Já na antropologia semítica não havia essa divisão, essa dicotomia. Com isso, quando se falava em “corpo” estava se referindo ao ser humano em sua totalidade. Por consequência, é impróprio se referir à criação do corpo, mas sim do ser humano.

Postos esses esclarecimentos iniciais, Ferreira prossegue enfrentando o desafio de entender qual era a concepção da pessoa humana na Bíblia. De pronto já afirma que ela, redigida por semitas, não poderia ter outro entendimento senão ver o ser humano numa “grande unidade”. Essa a razão de não ter “um termo para alma sem corpo, nem para corpo sem alma”. Dentro dessa unidade, porém, apresentam-se algumas “situações existenciais” bem específicas e inconfundíveis que são importantes para a compreensão adequada da mensagem que está sendo passada tanto no Antigo quanto no Novo Testamento. Essas situações são identificáveis pelos seguintes duetos: “ser humano-**carne**”, “ser humano-**corpo**”, “ser humano-**alma**”, “ser humano-**espírito**” e “ser humano-**coração**”, dos quais toma-se aqui a liberdade de fazer os destaques dos termos diferenciais.

O “ser humano-**carne**” (em hebraico “*basar*”, em grego “*sarx*”) diz respeito à

peessoa em sua existência terrestre, empírica, gerada em contacto com duas carnes que se fazem uma (Gn 2,24). Homem-carne é o homem biológico dos órgãos e dos sentidos que está em contacto com a terra. É um ser-carência, sujeito ao pecado e à morte (Rm 7). Fala-se em homem-carne quando ele se fecha sobre si mesmo. Uma existência carnal é a do “homem-sem-Cristo”, ou inautêntica. “Tudo isso é carne” (Gl 5,18-21; 1 Cor 1,26; Rm 8,2s [...]) (FERREIRA, 2008, p. 46/47)

Sendo esse o entendimento da Bíblia, o de Paulo seria o mesmo? - indaga o autor. Respondendo, esclarece que o apóstolo mesmo “vivendo e convivendo num ambiente helenista, quase sempre dualista, sendo ele mesmo um judeu helenista, procura manter a visão bíblica” (2008, p. 47). É assim que ele usa correntemente a expressão “carne” para significar “homem”. Mas em Gl 5 e no díptico Rm 7-8 Paulo fornece o conceito teológico de “carne”: é o “‘homem-sem-Cristo’, sem o Espírito, o homem não redimido é carnal, vendido ao pecado (Rm 7,14). Sob a dominação implacável do pecado (Rm 5,12) a carne se opõe à lei espiritual (Rm 7,14), uma resistência invencível (7,17-18)” (FERREIRA, 2008, p. 47). E atribuindo mais adjetivos,

Paulo afirma que a “carne” se opõe à lei espiritual (Rm 7,14), uma resistência invencível (7,17-18); serve à lei do pecado (Rm 7,25), às paixões pecaminosas e produz frutos para a morte (Rm 7,5); nela não habita nada bom (Rm 7,18).

Para corroborar ainda mais o entendimento que Paulo tinha da “carne” em oposição a “espírito”, Ferreira acrescenta que para o apóstolo a “‘pessoa-carne’ é a que se contenta consigo mesma e se fecha no seu próprio horizonte. A pessoa-espírito é a que se abre totalmente para Deus, e, conseqüentemente, para os outros”. Em suma, “quem vive segundo a carne se corrompe (Gl 6,8) [...] peca sem freio no terreno sexual”; é tudo que “é estranho e inimigo de Deus” (2008, p. 47/48).

Com relação ao “ser humano-**corpo**” (em hebraico “*basar*”, em grego “*soma*”), designa o homem todo inteiro e que está em comunhão com os outros – dimensão social e política (Rm 12,1; 1 Cor 7,4; 9,27); é o “eu”, o corpo material, como o de Cristo, que foi entregue e sacrificado (FERREIRA, 2008, p. 48).

No que se refere ao “ser humano-**alma**” (hebraico “*nefesh*”, em grego “*psiche*”), esclarece o articulista que a mensagem bíblica não se refere a ela separada do corpo, mas ela integrando o corpo, como sinônimo de vida (Mc 8,36), de forma que a pessoa não tem vida. Ela é vida. Com a morte do corpo biológico, “permanece ainda o homem-vida, embora sob outra forma [...] homem-alma e homem-corpo são equivalentes. Corpo e alma não se opõem mas exprimem o homem inteiro.” (2008, p. 48).

Prosseguindo com o “ser humano-**espírito**” (hebraico “*ruah*”; grego “*pneuma*”) é a tríade “pessoa-corpo-alma enquanto se abre totalmente para Deus, para valores absolutos e se entende a partir deles.” O espírito não está circunscrito aos limites da tríade antes mencionada, podendo “se comunicar com a esfera divina”. É “um sinal da transcendência e da destinação divina do ser humano”. Citando agora Kuss, Ferreira adverte que para Paulo espírito não se confunde com a inteligência humana. Para esta é empregada a palavra “*noos*” (mente), enquanto para aquele a palavra grega “*pneuma*”. Portanto, teologicamente o apóstolo entende “espírito” como “o próprio ser de Deus”, notadamente nas intervenções Dele “sobre o mundo criado”. Sendo assim, o cristão verdadeiro é aquele que tem “a posse do Espírito”, através do qual “participa do ser íntimo de Deus”. Por fim, o “amplo campo da vida entre Deus e o ser humano está dominado pelo Espírito Santo (1 Cor 2,10)”; “Espírito e carne estão em oposição irreduzível (Gl 5,17)”; obtêm-se o Espírito através da fé (Gl 3,2.5.14.28) e do batismo (Gl 3,26-28; 1 Cor 6,11; 12,13) (FERREIRA, 2008, p. 49)

Finalmente, “ser humano-**coração**” (hebraico “*leb*” ou “*lebab*”; grego “*kardia*”) “é o órgão central através do qual Deus se dirige aos seres humanos”; é a sede da “vida emotiva”, de onde “vêm os pensamentos e reflexões (1Cor 2,9), como os propósitos (1 Cor 7,37) e as intenções (1 Cor 4,5)”; é de onde “surtem as manifestação da vida ético-religiosa, como a fé e a dúvida (2 Cor 1,22), o amor a Deus e aos irmãos (Mt 22,37)”; é onde habita o Espírito Santo (KOCH *apud* FERREIRA, 2008, p. 50).

Feito esse didático escorço, pôde então o articulista concluir que cabe ao ser humano

viver duas opções fundamentais: como homem-carne e como homem-espírito. Como homem-carne contenta-se consigo mesmo e fecha-se em seu próprio horizonte. Como homem-espírito abre-se para Deus, de quem recebe a existência e a imortalidade. (FERREIRA, 2008, p. 50)

Todavia, isso não implica dizer que Paulo era dualista. Foi visto que sua visão de corporeidade é unitária, ou seja, que ela designa a pessoa toda, o ser humano integral (carne, corpo, alma, espírito e coração), que “se realiza numa unidade mais ampla que é a comunitária”, a “unidade em Cristo, ou unidade eclesiológica”; aquela que

abre fronteira para que sejam superadas todas as divisões sociais, religiosas, sexuais, raciais (nacionais e biológicas) e culturais. Também para que os muros da dominação sejam derrubados. A pessoa humana é uma grande unidade que se realiza na busca transformadora da sociedade. Essa é a força dinamizadora da corporeidade. (FERREIRA, 2008, p. 51)

Sendo essa a antropologia e a teologia hebraicas e com as quais foi redigido o Antigo Testamento, a dificuldade conceitual se apresenta mesmo nos escritos do Novo Testamento, que é de língua grega. Isso porque os “autores, mesmo com mentalidade semítica [Paulo é um deles] tinham que usar termos gregos, que como vimos são dicotômicos” (corpo-espírito). Posto assim o problema, Ferreira esclarece que os redatores passaram aos leitores a conceituação hebraica, ou seja, o ser humano integral (corpo=pessoa por inteiro) (2008, p. 58).

Concluindo, pois, se pode dizer que os escritos do Novo Testamento utilizam termos próprios da cultura e língua helênicas mas com o sentido pelo qual são interpretados pela antropologia e teologia semíticas.

3.3 O EVANGELHO, A LIBERDADE E A ESPIRITUALIDADE

Afirma-se que a natureza não dá saltos, sendo as mudanças fruto de uma lenta maturação no tempo. Assim também ocorre com a sociedade, onde o sentimento, as decisões e o modo de agir das pessoas passam por um vagaroso processo de apuração, depuração e efetivação. As estruturas mentais só aos poucos se transformam, fruto da ascensão propiciada pelo conhecimento. E quanto mais este se aprofunda, menos submissão cega aos princípios de autoridade. Com isso, a coletividade lentamente vai vencendo o comodismo estático, as “certezas ou verdades definitivas”, os dogmas e sujeições para ganhar liberdade e “formar suas próprias certezas” (CORBÍ *apud* MOREIRA, 2011, p. 26-28).

Isto posto, vejamos a seguinte parte da perícopes sobre a “Filiação divina”, em Gálatas (4,4-7):

⁴Quando, porém, chegou a plenitude do tempo, enviou Deus o seu Filho, nascido de mulher, nascido sob a Lei, ⁵para resgatar os que estavam sob a Lei, a fim de que recebêssemos a adoção filial. ⁶E porque sois filhos, enviou Deus aos nossos corações o Espírito do seu Filho, que clama: *Abba*, Pai! ⁷De modo que já não és escravo, mas filho. E se és filho, és também herdeiro, graças a Deus.

Antes de tudo, e conforme destacam Ferreira e Silva (2009, p. 42), é importante destacar que o tema central da pregação de Paulo é a liberdade. E isso está bem evidente em Gálatas, que é “reconhecida como a carta da liberdade” e onde ele escreve: “É para a liberdade que Cristo nos libertou. Ficai firmes e não vos deixeis amarrar de novo ao jugo da escravidão” (Gl 5,1). E prosseguem aqueles estudiosos:

Mas, por que o Apóstolo insiste tanto em liberdade e rejeita com tanta veemência a prisão? Primeiramente porque a missão de pregar o evangelho precisa de pessoas livres. A Palavra de Deus deve correr com liberdade total.

Na perícopes é feita alusão ao “escravo”. Em que pese o sentido que Paulo deu a essa palavra ter pertinência com o lado espiritual, não se pode negar que naquele contexto ela pode ainda ser interpretada em duplo sentido: escravidão do corpo e escravidão da alma. O primeiro aspecto é bem explicado por Ferreira e Silva (2009, p. 42) quando assim se expressam:

O motivo principal porque o Apóstolo insiste na liberdade é que em todo o Império Romano se vivia num sistema escravagista. Paulo experimentou isso na própria pele, foi preso e açoitado na condição de escravo. Trabalhou em meio à população escrava, em Corinto e em outras localidades. Escravos formaram a base de muitas de suas comunidades.

Assunto de escravidão, porém, era polêmico no Império. E não o é ainda hoje? Pior na época, pois a escravidão era inquestionável e até considerada útil e necessária. Os maiores filósofos gregos haviam construído teorias que justificavam esse regime. Ao longo da história da humanidade, grandes civilizações se estabeleceram sobre o sangue escravo. Essa é uma realidade

particularmente dolorosa em nossa pátria. Por isso, não espanta que Paulo tenha algumas frases dúbias sobre o tema.

[...]

A escravidão constituía a base do Império. Mais de metade da população era escrava. Há pesquisas segundo as quais, a cada três pessoas, duas eram escravas. Escravo era considerado propriedade, não-cidadão, não-pessoa. Sua função era trabalhar. Normalmente não havia os maus tratos, como na escravidão do Brasil, e alguns escravos até participavam da vida da família, como pedagogos, cozinheiros, mordomos ou administradores. Permaneciam, entretanto, como propriedade do patrão, sem direito à cidadania.

O segundo aspecto, por sua vez, é tratado igualmente com maestria pela mesma dupla, conforme se pode ver nas seguintes passagens (FERREIRA; SILVA, 2009, p. 42/43):

Parece claro o sonho do Apóstolo, de uma sociedade totalmente nova, em Cristo Jesus. Nesta, as discriminações seriam abolidas, como as de gênero e de raça, também as de classe. Era o sonho de um mundo onde não houvesse mais senhores nem escravos. “De fato, todos nós, judeus ou gregos, escravos ou livres, fomos batizados num só Espírito, para formarmos um só corpo, e todos nós bebemos de um único Espírito” (1Cor 12,13). O princípio estabelecido nas relações é o de que “o maior servirá ao menor” (Rm 9,12).

De maneira semelhante e igualmente acertada, assim raciocina Bortolini (2005, p. 11/12):

[...] o Evangelho anunciado por Paulo era o sonho de vida e liberdade há tanto tempo esperado. O próprio Paulo lhes recorda [aos gálatas] o que eram antes de conhecer Jesus Cristo: “*No passado, quando vocês não conheciam a Deus, eram escravos de deuses, que na realidade não são deuses*” (Gl 4,8). Apesar de a carta não fornecer muitos detalhes sobre o passado dos gálatas podemos, a partir de 3,28, imaginar a extraordinária transformação ocorrida com o anúncio de Jesus Cristo.

Um pouco mais adiante é também Bortolini (2005, p. 38) quem esclarece como o Evangelho de Jesus leva à liberdade e à abertura de mentes e corações:

O que é viver segundo o Espírito? Paulo afirma que os gálatas, acreditando em Jesus Cristo e fazendo-se batizar, receberam o Espírito Santo (cf. 3,2-3). 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 (cf. 2,20). Sabemos, também, que o Espírito é a memória de tudo o que Jesus fez e ensinou (cf. Jo 14,26). 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. Usando as palavras da carta aos Gálatas, viver segundo o Espírito é “estar morto na cruz com Cristo” (cf. 2,19).

Portanto, finalmente estava instalada a era da liberdade, propiciada pelo estágio de maturidade de mentes e corações, prontos para receberem o vinho novo de uma nova revelação. “[...] o tempo – do qual só Deus é o senhor – chegou à sua maturidade. E Deus revelou, a certa altura da história, o seu verdadeiro desígnio: resgatar o homem da escravidão, elevá-lo à dignidade de filho” (GIAVINI, 1987, p. 60).

3.4 PAULO E A ESPIRITUALIDADE

O arrebatamento de Damasco levou à morte de Saulo e ao nascimento de Paulo, como está narrado em At 9,1-19. As águas desse “batismo” lavaram as impurezas do personalismo, da soberba, da busca desenfreada pelo reconhecimento e de todos os enganos da ilusão. As roupas velhas do homem antigo foram substituídas pelas “vestes nupciais”. Agora livre, sentiu que não poderia sê-lo sozinho. Tinha que ganhar o mundo e levar a Boa Nova aos irmãos igualmente infelizes do caminho. Aos escravos de todos os lugares e de todos os tempos apresentava a carta de alforria:

Paulo propõe a liberdade total em Cristo. Nela, só o amor é o limite. Assim sendo, a justificação vem pela fé e se concretiza no amor, “pois, em Jesus Cristo, nem a circuncisão tem valor, nem a incircuncisão, mas a fé agindo no amor” (5,6). O chamado à liberdade implica necessariamente no amor, quer dizer, em servir como escravos uns dos outros (cf. 5,13). (SILVA, 2008, p. 58)

Contudo, para que esse trabalho fosse iniciado, não podia haver dúvida acerca de que a base da edificação era sólida e incorruptível. E ela era. “Estamos diante de um homem apaixonado. Após o encontro com o Ressuscitado, transformou-se totalmente, de tal forma que passou a viver exclusivamente por Jesus Cristo” (SILVA, 2008, p. 105).

Em várias passagens de gálatas podemos encontrar os testemunhos de que no peito do apóstolo batia um novo coração, repleto de amor ao crucificado. Sua mente agora era outra, pois que convencida de que o tempo de escravidão havia passado e de que estava pronta para os voos no novo céu da liberdade. Confira-se:

De fato, pela Lei morri para a Lei, a fim de viver para Deus. Fui crucificado junto com Cristo. Já não sou eu que vivo, mas é Cristo que vive em mim. Minha vida presente na carne, vivo-a pela fé no Filho de Deus, que me amou e se entregou a si mesmo por mim. (Gl 2,19-20)

Se alguém pensa ser alguma coisa, não sendo nada, engana a si mesmo. Cada um examine sua própria conduta, e então terá o de que se gloriar por si só e não por referência ao outro. Pois cada qual carregará o seu próprio fardo. (Gl 6,3-5)

Não vos iludais; de Deus não se zomba. O que o homem semear, isso colherá: quem semear na sua carne, da carne colherá corrupção; quem semear no espírito, do espírito colherá a vida eterna. Não desanimemos na prática do bem, pois, se não desfalecermos, a seu tempo colheremos. (Gl 6,7-9)

Quanto a mim, não aconteça gloriar-me senão na cruz de nosso Senhor Jesus Cristo, por quem o mundo está crucificado para mim e eu para o mundo. Ademais, nem a circuncisão é alguma coisa, nem a incircuncisão, mas a nova criatura. (Gl 6,14-15)

Quando Paulo afirma que “pela Lei morri para a Lei” (Gl, 2,19), isso pode ser interpretado no sentido de que ao deixar de seguir as prescrições da Torá para entregar sua vida única e exclusivamente ao Evangelho de Jesus, automaticamente se colocou fora do raio de alcance da primeira. É como se de fato tivesse morrido, desaparecido do seio do judaísmo. Até porque, com a chegada do Mestre e conhecimento da Verdade, seria contraditório o retorno para as práticas ensinadas pelo “pedagogo”, no tempo que ainda era “menor”. Tanto assim que logo mais adiante ele vale-se de uma passagem que está em Dt 27,26 e retoma essa explicação dizendo: “[...] pois está escrito: *Maldito todo aquele que não se atém a todas as prescrições que estão no livro da Lei para serem praticadas*” (Gl, 3,10).

O que vem em seguida é continuação desse raciocínio. Ao afirmar que com Cristo foi igualmente pregado na cruz, quis reforçar que havia morrido “para uma ordem antiga: a escravidão ao pecado e o regime da Antiga Aliança. Esta morte também é descrita em outra passagem como a união sacramental com Jesus realizada através do Batismo (Rm 6,3-8)” (HAHN; MITCH, 2017, p. 32). Mas não é só isso:

Está sugerindo que os manipuladores do sistema assassinaram Jesus. Em defesa da Lei, eles o crucificaram. A Lei o matou, na ótica de Paulo. Paulo, ao aderir ao Evangelho que leva à Cruz, foi igualmente pregado nela.” (FERREIRA, 2021, p. 42)

Portanto, temos aí a teologia da cruz, que de acordo com Catenassi (2021, p. 53)

ensina ao fiel que morrer com o Senhor significa ser integrado em uma nova forma de vida, não mais como escravo do pecado sob a autoridade da Lei, mas como filho adotivo sustentado na graça de Deus (Gl 4:5).

O versículo seguinte – “Já não sou eu que vivo, mas é Cristo que vive em mim” – retrata a nova condição de todo aquele que passou pelo Batismo. “A vida de Paulo tornou-se a vida de Cristo, apesar da fraqueza humana (Gl 2,20d)” (FERREIRA, 2021, p. 42/43). Essa inversão se deve ao encontro às portas de Damasco, quando a seta da espiritualidade de Paulo estava voltada para trás, para o passado, apontando para os rigores da obediência à Lei. Contudo, a partir dali ela fez um arco de cento e oitenta graus, passando a apontar para a frente, para o que viria dali em diante, na vivência do Evangelho de Jesus.

Esse quadro de transformação foi descrito pelo próprio Apóstolo quando escreveu:

Vós todos sois filhos de Deus pela fé em Cristo Jesus, pois todos vós, que fostes batizados em Cristo, vos vestistes de Cristo. Não há judeu nem grego,

não há escravo nem livre, não há homem nem mulher; pois todos vós sois um só em Cristo Jesus. (Gl 3,26-28)

Temos nessa passagem “uma entrada toda especial que parece ser a porta mais importante na construção da Epístola. É uma entrada especial e fascinante. Chama-se ‘Hino Batismal’. Está no centro da carta (Gl 3,26-28)” (FERREIRA, 2021, p. 19/20).

Esse Hino (poema, talvez musicado) foi escrito, possivelmente, pelas comunidades primitivas dos cristianismos originários, de forma que quando Paulo ainda era Saulo ele já existia. Conforme atesta artigo de Betz (1979), trata-se do fragmento de um credo (ou versos de um poema) conhecido naqueles grupamentos. Essa “confissão batismal” aparece em três outros textos (1Cor 12,13; Rm 10,12 e Cl 3,11).

Pois fomos todos batizados num só Espírito para ser um só corpo, judeus e gregos, escravos e livres, e todos bebemos de um só Espírito. (1Cor 12,13)

De sorte que não há distinção entre judeu e grego, pois ele é Senhor de todos, rico para todos os que o invocam. (Rm 10,12)

Aí não há mais grego e judeu, circunciso e incircunciso, bárbaro, cita, escravo, livre mas Cristo é tudo em todos. (Cl 3,11)

Há um consenso entre os comentaristas de que em Gálatas está o texto quase original. As diferenças entre os textos se devem aos destinatários diferentes, com situações vitais diversas.

A importância do Hino na Igreja primitiva era tanta que, quando o Apóstolo o conheceu, ele o assumiu e o colocou como projeto pastoral. Assim que o leu, Paulo se moveu para um projeto totalmente diferente do que ele conhecera no Judaísmo. Tomou-o como um programa de vida para si e para suas comunidades.

O texto, como visto, se move em torno do Cristo e irradia sua luz para todo o corpo da Carta. “Significa que esse pequeno texto resume tudo o que está escrito em toda a Epístola e, ao mesmo tempo, se faz sentir por toda a Carta.” (FERREIRA, 2021, p. 20).

As demais perícopes de Gálatas, transcritas em linhas volvidas, e de resto todo o *corpus* paulino revela o novo estado íntimo do Apóstolo. Aquele homem transformado foi revestido do Cristo, vivia em estado de completude consigo mesmo e com o próximo. A partir disso, entregou-se à missão que lhe cabia, que era propagar o Evangelho de amor e, com isso, inaugurar uma nova era para a humanidade.

3.5 ESPIRITUALIDADE NAS RELAÇÕES FAMILIARES E SOCIAIS

Vimos em Gl 5,6, que viver a espiritualidade cristã significa colocar a fé em ação através do amor (espiritualidade comunitária: amor-próprio, aos outros e ao mundo). É não desanimar na prática do bem para com todos (Gl 6,9-10). Trata-se, portanto, de um modelo holístico de espiritualidade (CATRÉ *et al*, 2006, p. 39).

Como já mencionado em tópico anterior, a exteriorização da espiritualidade consiste no “esforço e a experiência de ligação que cada pessoa tem consigo própria, com os outros, com a natureza e com o transcendente” (MEEZEMBROEK *apud* CATRÉ *et al*, 2006, p. 39).

No estudo de Gálatas vimos que antes da manifestação crística vivia-se como escravo, preso aos “elementos do mundo” e obrigado ao cumprimento das “obras da Lei”. O homem estava algemado aos mitos, aos ritos e às imposições religiosas as mais diversas. A vida que importava, que tinha de ser protegida e mantida era completamente voltada para aspectos exteriores, para o materialismo, para as instituições e objetivando sempre as convenções sociais. Os sentimentos nobres, o anseio de paz interior e a busca pela felicidade estavam sufocados no íntimo de cada um. A vida começava e terminava dentro desse calabouço individual e coletivo.

Esse quadro quase dantesco ocupava a horizontalidade e a verticalidade de todos. Nas relações familiares ou sociais os valores dominantes amarravam as pessoas próximas e as distantes ao convencionalismo opressor. O sistema patriarcalista e piramidal, por sua vez, cuidava de castrar os sentimentos e as iniciativas dos subjugados, submetendo-os aos imperativos da obediência intransigente e das formalidades impostas pela cultura.

Especificamente em relação à família, por ser “o núcleo fundamental, a base mais sólida em que repousa toda a organização social” (MONTEIRO, 1986, p.1-2), sempre foi o *locus* mais preocupante desse quadro crítico. Até porque, é nela que “se assentam não só as colunas econômicas, como se esteiam as raízes morais da organização social.” (RODRIGUES, 1985, p. 5)

Conforme Giselda Hironaka (*apud* DIAS, 2013, p. 27), seja qual for a posição que alguém ocupa na família, “o que importa é pertencer ao seu âmago, é estar naquele idealizado lugar onde é possível integrar sentimentos, esperanças, valores e se sentir, por isso, a caminho da realização de seu projeto de felicidade”. É esse agrupamento primordial e cultural (só bem mais tarde seria regulado pelo Direito) que cumpre o papel de escola elementar de almas, onde cada personalidade, na

convivência com os demais integrantes, desenvolverá valores e princípios que formarão sua identidade e caráter e, ao mesmo tempo, transmitirão suas vivências interiores ao mundo exterior. Trilhando essa senda, Pereira (2021, § 1.3, p. 47) nos brinda com estes valiosos esclarecimentos:

Jacques Lacan, em 1938, escrevendo para o tomo VIII da *Encyclopédie Française*, em seu texto *A Família* (publicado no Brasil com o nome *Complexos Familiares*), vem exatamente marcar a diferença, mostrando que a família não é um grupo natural, mas cultural. Ela não se constitui apenas por homem, mulher e filhos. Ela é, antes, uma estruturação psíquica, onde cada um de seus membros ocupa um lugar, uma função. Lugar do pai, lugar da mãe, lugar dos filhos, sem, entretanto, estarem necessariamente ligados biologicamente. Tanto é assim, uma questão de lugar, que um indivíduo pode ocupar o lugar de pai sem que seja o pai biológico. Exatamente por ser uma questão de lugar e de função, que é possível e que exista o instituto da adoção. Da mesma forma, o pai ou a mãe biológica podem ter dificuldade, ou até mesmo não ocupar o lugar, de pai ou de mãe, tão necessários (essenciais) à nossa estruturação psíquica e formação como sujeitos.

De todos os grupos humanos é a família que desempenha o papel primordial na transmissão da cultura.

Portanto, enquanto grupo cultural a família exerce um papel relevante na construção da identidade de seus integrantes, identidade essa que se alimentará também daquilo que cada um traz ou edifica consigo mesmo a título de “qualidade humana profunda” (CORBÍ *et al*, 2017, p. 151).

Por outro lado, não seria justo falar sobre a espiritualidade no seio da família sem abordar especificamente a condição da mulher. Isto se faz com certo constrangimento na medida em que todo este estudo está sob as luzes do evangelho como apregoado por Paulo, que afirma com todas as letras, em seu Hino Batismal, que “não há homem nem mulher” (Gl 3,28) na mensagem salvífica do Cristo, que é dirigida a todos indistintamente. Portanto, nela estão os valores da igualdade e da liberdade, dirigida indistintamente a todas as criaturas.

Todavia, nem sempre foi assim e nem ainda é atualmente. Ao contrário. A história nos mostra que o domínio do homem sobre a mulher vem de tempos imemoriais. O patriarcalismo relegou o feminino para posições subalternas, inferiores em todos os sentidos. Com isso, a formação da identidade e as possibilidades de crescimento interior entre o masculino e o feminino não se deram dentro das mesmas condições estruturais, sociais, religiosas e emocionais.

Fazendo um recorte na história, deparamos com esse estado de coisas até mesmo na Bíblia, cuja redação está repleta de citações e feitos masculinos e quase nada do feminino, como se as mulheres simplesmente não existissem ou fossem desimportantes nas diversas narrativas ali descritas. Conforme leciona Ferreira (2023,

p. 9), elas foram “silenciadas”, “emudecidas” pelas escolas sacerdotais, cujos “grupos mais fechados tentaram privilegiar a tradição patriarcal e proteger as elites da época”.

Ainda segundo esse autor, tais escolas de escribas, mantidas pela realeza e ligadas ao templo de Jerusalém (teológicas), ao redigirem as tradições orais faziam certas adaptações aos valores culturais vigentes e aos interesses das classes dominantes. Como o patriarcalismo era um valor historicamente cultivado, a atuação e participação ativa das mulheres em vivências importantes do povo hebreu foi simplesmente suprimida nos textos finais que compuseram o cânon bíblico (FERREIRA, 2023, p. 9-13).

Igualmente abordando a figura da mulher na igreja primitiva, Fabris e Gozzini (1986, p. 120/121) escrevem com maestria sobre a “Presença feminina na estrutura familiar”, destacando sua condição primeiro no ambiente judaico. Ali, pontuam sua subordinação ao homem desde a infância, quando o pai tinha o direito até mesmo de vendê-la como escrava. Após casar-se, o marido assume o poder, sendo ela obrigada aos trabalhos da casa e a obedecê-lo como verdadeiro “senhor”. Nessa condição, no âmbito religioso ele podia obrigá-la a fazer votos e ao mesmo tempo desobrigá-la dos que tinham feito por si mesma. A ele cabia a iniciativa do divórcio. Se enviuvasse – triste sina -, “sua sorte era decidida pelos parentes do marido, justamente pelos irmãos que podiam com ela contrair o matrimônio do ‘levirato’, para dar origem a uma descendência em nome do falecido”. Ainda, caso depois de dez anos de casamento não gerasse filhos, “o marido podia tomar uma segunda mulher”. Se estéril, isso representava uma “desgraça” em sua vida, uma “maldição de Deus”.

Após a crucificação de Jesus e ainda durante o período helenístico houve uma tímida tendência de emancipação, que se mostrava mais acentuada “nas classes aristocráticas e ricas, e mais difundidas em Roma que noutros lugares” (FABRIS; GOZZINI, 1986, p. 122). Segundo esses estudiosos, em Roma as mulheres com mais de três filhos podiam fazer testamento e herdar; em igualdade com o marido, podia tomar a iniciativa do divórcio, com restituição do dote; se fosse escrava, desde que gerasse quatro filhos para o senhor veria quitado o preço de sua alforria; a infidelidade não lhe era permitida, ao passo que era tolerado o adultério do marido com jovens escravas ou prostitutas.

Mas, como Ferreira mesmo diz (2023, p. 214), “nem toda a Bíblia foi canonizada pelo patriarcalismo.” Assim, no Novo Testamento destaca-se a postura destemida de Paulo em favor das mulheres, que aliás tiveram um papel

importantíssimo na exemplificação e na propagação do evangelho. Como anota Arruda (2019, p. 4):

[...] ao escrever suas cartas, Paulo sempre fazia referência a diversas mulheres que participavam ativamente na evangelização das primeiras comunidades cristãs: Febe, Prisca, Maria, Júnia, Trífena e Trifosa, Pérside, Júlia, Olimpas, a mãe de Rufo e a irmã de Nereu (cf. Rm 16,1-16), Evódia, Síntique (cf. Fl 4,2). Algumas delas eram bastante influentes e trabalhavam como apóstolas e ministras, animando as comunidades, a partir do anúncio que faziam de Jesus.

É fato que esse legado foi deixado por Jesus, em torno de quem muitas se reuniram para ouvir suas pregações e tiveram atuação destacada em várias passagens da mensagem crística. A propósito, assim também pensa Byrne (1993, p. 34):

[...] cada vez mais parecem aumentar as evidências de que as atitudes pessoais de Jesus com as mulheres eram marcadas por uma abertura e liberdade revolucionárias, e que, embora dissimulados em certo sentido nos documentos tardios, desde o princípio as mulheres desempenhavam papéis de liderança na fé, na vida comunitária e na missão.

Trazendo essa questão das mulheres no AT e no NT para os dias atuais, a grande teóloga feminista Elisabeth Schüssler Fiorenza (2009, p. 105/106), propondo uma interpretação emancipadora da Bíblia inteira, faz o seguinte alerta:

Desde o século 19, passando pelo século 20 e até o século 21, a bíblia tem sido usada não só como uma arma contra a emancipação das mulheres para uma cidadania plena na sociedade e nas igrejas, mas também como um recurso em suas lutas pela libertação. Por isso digo que a melhor maneira de entender a interpretação bíblica feminista é vê-la como parte essencial das lutas de mulheres por sobrevivência e bem-estar. Se a bíblia está sendo usada tanto contra como em favor das mulheres em suas diversas lutas, então o objetivo da exegese não pode ser meramente *compreender* os textos e tradições bíblicas e *apropriar-se* delas. Em vez disso, a hermenêutica bíblica feminista tem a tarefa de *transformar* a interpretação bíblica e seus conceitos hermenêuticos idealistas, suas práticas individualistas e suas relações sociopolíticas de dominação, todas elas marcadas por características ocidentais.

[...]
Biblistas feministas procuram desenvolver novas formas de ler a bíblia (e outros textos culturalmente influentes), para evitar que o conhecimento bíblico continue sendo produzido no interesse da dominação e da injustiça.

Olhando agora a situação da mulher na seara jurídica, constata-se que o caminho percorrido até o presente não difere muito daquele que vimos na Bíblia. Seu papel foi aviltado não porque o homem disputava com ela espaço no âmbito das religiões, da família, do casamento, do trabalho e da sociedade; foi menosprezado pelo simples fato de ser mulher, por ser considerada inferior e incapaz desde o princípio.

Ao tratar dessa trajetória, Dias (2013, p. 102) resume dizendo que “A presença da mulher é a história de uma ausência. [...] o lugar dado pelo direito à mulher sempre foi um não lugar.” Logo em seguida acrescenta que os textos legais acabam retratando esse percurso, mas “de modo acanhado e vagarosamente”. Ressalva, no entanto, que não obstante essa lentidão, “a emancipação jurídica da mulher forçou o declínio da sociedade conjugal **patriarcal**.” (destaque do original)

Com relação aos dias atuais, pelo menos no aspecto jurídico a doutrinadora acima passa a traçar um quadro de quase completa igualdade com o homem em nosso país. Inicia com estas palavras: “Hoje a mulher, na plenitude de sua condição feminina, é parte fundante da estrutura social e passou a exercer funções relevantes para sua emancipação pessoal e profissional, para a sociedade e para a família.” (DIAS, 2013, p. 102).

Antes de desfiar uma longa lista de avanços ou conquistas jurídicas históricas – que denomina de “longo calvário” -, a autora acima resume a situação vigente sob a égide do Código Civil de 1916. Elaborado no ano de 1899, “retratava a sociedade da época, marcadamente **conservadora e patriarcal**”: ao homem cabia o comando exclusivo da família; a mulher, ao se casar, perdia sua plena capacidade, tornando-se relativamente incapaz; precisava de autorização do marido para trabalhar; a família identificava-se pelo nome do varão, sendo a esposa obrigada a adotar o sobrenome dele; o casamento era indissolúvel (só havia o **desquite** – significando “não quites”, em débito para com a sociedade –, que dissolvia a sociedade conjugal mas não rompia o casamento); não podendo o pai reconhecer os filhos “ilegítimos”, onerada era a mãe, que acabava tendo de sustenta-los sozinha, pagando o preço pela “desonra” de ter dado à luz um “bastardo” (DIAS, 2013, p. 103/104)

Passa, em seguida, a especificar os melhoramentos alcançados a partir dali: ESTATUTO DA MULHER CASADA (Lei 4.121/62) – conquista da plena capacidade da mulher; passou a ser colaboradora do marido na administração da sociedade conjugal; se ambos fossem culpados pela separação, a mãe ficava com o direito de ter a guarda dos filhos menores; não necessitava de autorização do marido para trabalhar; os bens adquiridos com seu trabalho constituíam “bens reservados”, que não respondiam pelas dívidas do marido, ainda que revertida em benefício da família; LEI DO DIVÓRCIO (Lei 6.515/77) - aprovação do divórcio; nova nomenclatura para o desquite, passando a se chamar “separação judicial”; facultou à mulher a adoção do sobrenome do cônjuge; alteração do regime legal de bens, de “comunhão universal” para “comunhão parcial”; fim do instituto da culpa para se decretar a separação;

CONSTITUIÇÃO FEDERAL (1988) – patrocinou a maior reforma já ocorrida no direito das famílias; pela primeira vez é enfatizada a igualdade entre homens e mulheres, em direitos e obrigações; isonomia entre os filhos, proibida qualquer designação discriminatória relativa à filiação; foi reconhecida como entidade familiar não só a família constituída pelo casamento (DIAS, 2013, p. 104/105).

Se por um lado essas conquistas são relevantes, por outro não se pode deixar de mencionar a questão da violência que a mulher sofre no seio da família. As estatísticas de assassinios e agressões no lar chegaram a níveis tão alarmantes que o legislador se viu na obrigação de criar mecanismos legais que dessem condições às autoridades de enfrentar essa que é considerada uma verdadeira tragédia na sociedade. Assim, várias leis vieram em socorro da esposa, mãe, filha, irmã e de todas que são violentadas em seu direito de viver com dignidade e com saúde. Paralelamente ao enfrentamento criminal da questão, diversos outros interesses civis, assistenciais e sociais foram resguardados via de institutos facilitadores na grande burocracia estatal.

Por fim, esse estado de coisas na história só vem corroborar a constatação de que o grande problema do ser humano reside em sua situação de quase miserabilidade espiritual, repercutindo negativamente na relação uns com os outros. É aí que devem recair os esforços de autoaperfeiçoamento, de elevação de si mesmo.

3.6 FORMAÇÃO DA IDENTIDADE E FAMÍLIA AFETIVA

Para uma compreensão mais proveitosa dos recentes estudos acerca da identidade, o melhor caminho parece iniciar por uma visão histórica até se chegar ao período da pós-modernidade, palco de profundas, constantes e rápidas transformações.

Ao se empreender essa jornada, compreender-se-á que a identidade de antanho era tida como fixa, estável, coerente e acabada, ao passo que a partir do Iluminismo percebeu-se que na verdade ela é sociológica, ou seja, o exato contraponto daquelas adjetivações.

Com o advento do capitalismo e da globalização percebeu-se também que ela não é centrada, de forma que não mais se pode dizer que o sujeito tem uma identidade, mas sim “identidades”. Tal fenômeno se deve ao fato de estar o indivíduo inserido em um meio multifacetado e marcado por relações de poder, exigindo-lhe um comportamento performático quase que como condição de sobrevivência.

Noutra plana, a partir desse quadro entender-se-á igualmente as transformações ocorridas com a instituição “família”, que só podia ser constituída via do casamento, mas que agora é reconhecida a partir da relação baseada no afeto. Assim, nessas novas “famílias” a “identidade interior” de cada integrante (pai, mãe e filho) sobrepuja as “identidades exteriores” ou “formais”, mas sem dispensá-las, já que antes do desejável “reconhecimento oficial” vem a convivência afetiva, baseada no amor, em permanente busca da felicidade.

Com efeito, nos tópicos que se seguem essas questões serão vistas com mais vagar, de forma que será possível deduzir quão intimamente estão relacionadas com a compreensão da maturidade e da espiritualidade em face do transcurso do tempo.

3.6.1 Identidade: compreensões necessárias

A questão da identidade é passível de ser examinada sob diferentes amplitudes. Com efeito, sob um ponto de vista mais “global”, os estudiosos focam suas análises sobre as identidades nacionais e étnicas. Já num contexto mais “local”, as preocupações se voltam mais para a identidade em nível individual, analisando, por exemplo, as relações interpessoais e a política sexual.

É esse contexto mais restrito que será olhado com mais vagar.

O primeiro problema que surge recai justamente na tentativa de obter um conceito de identidade, o qual “é demasiadamente complexo, muito pouco desenvolvido e muito pouco compreendido na ciência social contemporânea” (HALL, 2006, p. 8).

Mas antes de fazer essa advertência, esse mesmo pensador já havia dado sua contribuição em outra obra, dizendo assim:

A identidade é simplesmente aquilo que se é: “sou brasileiro”, “sou negro”, “sou heterossexual”, “sou jovem”, “sou homem”. A identidade assim concebida parece ser uma positividade (“aquilo que sou”), uma característica independente, um “fato” autônomo. Nessa perspectiva, a identidade só tem como referência a si própria: ela é auto-contida e auto-suficiente (HALL, 2000, p. 74)

Nesse mesmo estudo ele faz uma síntese sobre o que a identidade *não é* e o que ela é, dessa forma:

A identidade não é fixa, estável, coerente, unificada, permanente. A identidade tampouco é homogênea, definitiva, acabada, idêntica, transcendental. Por outro lado, podemos dizer que a identidade é uma construção, um efeito, um processo de produção, uma relação, um ato performativo. A identidade é instável, contraditória, fragmentada, inconsistente, inacabada. A identidade está ligada a estruturas discursivas e narrativas. A identidade está ligada a sistemas de representação. A

identidade tem estreitas conexões com relações de poder (HALL, 2000, p. 96-7)

Para facilitar a compreensão, cremos que o roteiro que o próprio Hall nos fornece é bastante didático, analisando o sujeito no curso da história e sob as lentes do iluminismo, da sociologia e da pós-modernidade (2006, p. 10).

Segundo ele, o “sujeito do iluminismo” era “totalmente centrado, unificado, dotado de capacidades de razão, de consciência e de ação, cujo ‘centro’ consistia num núcleo interior”. Esse “centro essencial do eu era a identidade de uma pessoa”, ou seja, “uma concepção muito ‘individualista’ do sujeito e de sua identidade”, que não por acaso “era usualmente descrito como masculino” (2006, p. 10).

No período seguinte, já mergulhado na instabilidade e complexidade do mundo moderno, deparamos com o “sujeito sociológico”. Ganhou ele consciência de que não era autossuficiente e autônomo, tendo que se fazer, segundo Mead e Cooley (*apud* HALL, 2006, p. 11), a partir da relação com “outras pessoas importantes para ele”. Eram essas outras pessoas com quem entretinha relações que mediavam os “valores, sentidos e símbolos – a cultura – dos mundos que ele/ela habitava”. Em outras palavras, era essa concepção “interativa” do eu com a sociedade que formava a identidade. Não que isso significasse a morte ou a desconsideração do “eu interior”, que obviamente permanecia ali, mas sim que esse “núcleo ou essência interior” se sujeitava a um processo constante de formação e modificação, “num diálogo contínuo com os mundos culturais ‘exteriores’ e as identidades que esses mundos oferecem” (p. 11).

Nesse contexto, à identidade cabia preencher a lacuna entre o “interior” e o “exterior”, entre o “mundo pessoal” e o “mundo público” (HALL, 2006, p. 11). É esse processo circular de interiorização-exteriorização que constitui a sociedade e que amalgama “o sujeito à estrutura”, estabilizando o primeiro e o mundo cultural onde habita, “tornando ambos reciprocamente mais unificados e predizíveis” (HALL, 2006, p. 11/12).

O que está fora de consenso entre os estudiosos é que esse processo de identificação é contínuo, onde “buscamos criar alguma compreensão sobre nós próprios por meio de sistemas simbólicos e nos identificar com as formas pelas quais somos vistos por outros”. A angústia e sentimento de incompletude fica por conta quase sempre de uma escolha de identidade “a partir do exterior do eu” em contraponto com a aquela que “queremos ser”, de forma que esse desejo não realizado faz com que o eu fique “permanentemente dividido no seu próprio interior”

(2000, p. 64). O que a sociedade desconhece ou não explica é esse “investimento que os indivíduos fazem em posições particulares e os apegos que eles desenvolvem por essas posições” (HALL, 2000, p. 60).

Neste ponto não há como evitar a correlação entre identidade e diferença. De acordo com Hall (2000, p. 75),

as afirmações sobre diferença só fazem sentido se compreendidas em sua relação com as afirmações sobre a identidade. Dizer que “ela é chinesa” significa dizer que “ela não é argentina”, “ela não é japonesa” etc., incluindo a afirmação de que “ela não é brasileira”, isto é, que ela não é o que eu sou.

Logo em seguida ele arremata afirmando que “a identidade depende da diferença, a diferença depende da identidade. Identidade e diferença são, pois, inseparáveis” (p. 75).

Com esse olhar, considera que a diferença é um produto derivado da identidade, sendo esta a referência, o ponto original relativamente ao qual se define a diferença:

Isto reflete a tendência a tomar aquilo que somos como sendo a norma pela qual descrevemos ou avaliamos aquilo que não somos. [...] identidade e diferença são vistas como mutuamente determinadas. [...] sendo] que é a diferença que vem em primeiro lugar. [...] a diferença não é somente o] resultado de um processo, mas [...] o processo mesmo pelo qual *tanto* a identidade *quanto* a diferença (compreendida, aqui, como resultado] são produzidas. Na origem estaria a diferença – compreendida, agora, como ato ou processo de diferenciação. É precisamente essa noção que está no centro da conceituação linguística de diferença ... (HALL, 2000, p. 76).

Nota-se, pois, que hoje é muito difícil – para não dizer impossível - falar da identidade sem abordar a diferença, ou seja, sem ter “o outro” como ancoragem, vindo de arrasto com ele a sociedade e a cultura.

3.6.2 Identidade na modernidade

No tópico anterior vimos sucintamente o desenvolvimento cronológico do conceito de identidade: ligado ao sujeito do Iluminismo, que evoluiu para o sociológico e, por último, para o sujeito pós-moderno, de que agora cuidaremos com mais vagar.

Mas antes disso, permitamos recapitular mais alguns contrastes entre o passado e o presente para bem fixarmos determinadas nuances.

Segundo Giddens (1991, p. 38), nas sociedades estáticas e tradicionais do período anterior à revolução industrial “o passado é honrado e os símbolos são valorizados porque contêm e perpetuam a experiência de gerações”, caracterizado “por práticas sociais recorrentes”. Na modernidade, diferentemente e em contraste,

“as práticas sociais são constantemente examinadas e reformadas à luz das informações recebidas sobre aquelas próprias práticas, alterando, assim, constitutivamente, seu caráter” (*apud* HALL, 2006, p. 15).

Esse modo de pensar não é novo, já tendo sido de certa forma exteriorizado – quiçá profetizado - por Marx muito antes das coisas chegarem até onde chegaram. Dizia ele sobre a modernidade:

é o permanente revolucionar da produção, o abalar ininterrupto de todas as condições sociais, a incerteza e o movimento eternos ... Todas as relações fixas e congeladas, como seu cortejo de vetustas representações e concepções, são dissolvidas, todas as relações recém-formadas envelhecem antes de poderem ossificar-se. Tudo que é sólido se desmancha no ar ... (MARX e ENGELS 1973 *apud* HALL, 2006, p. 14).

Não são poucos os teóricos que sustentam estarem as identidades modernas entrando em colapso, marcando o início desse processo no final do século XX. Como vimos, se no passado o quadro social era estático, coerente e estável, com cada um encontrando facilmente seu lugar na vida e se encaixando de forma harmônica em sua respectiva classe, gênero, sexualidade, etnia, raça e nacionalidade, o mesmo já não mais acontece. Segundo Hall, as transformações têm gritado no interior de nós próprios a ponto de abalar a ideia que cada um tinha formulado de si, levando ao deslocamento ou descentração do sujeito (2006, p. 9).

3.6.3 Deslocamento de centros

De acordo com Hall, as mudanças não estão ocorrendo apenas em escalas global, nacional e nas arenas política e econômica. Segundo ele, “a formação da identidade ocorre também nos níveis ‘local’ e pessoal”. E lembrando do que Ernesto Laclau chamou de *deslocamento*, assevera que as sociedades modernas “não têm qualquer núcleo ou centro determinado que produza identidades fixas, mas, em vez disso, uma pluralidade de centros. Houve um deslocamento de centros” (2000, p. 28-9).

Valendo também dos “campos sociais” de Pierre Bourdieu, sustenta Hall que os indivíduos vivem no interior de um grande número de instituições que representam esses “campos”, como a família, as escolas, os grupos de trabalho etc. Assim, o indivíduo participa dessas instituições exercendo graus variados de escolha e autonomia, cada um tendo seu espaço e lugar. E embora se trate sempre da “mesma pessoa”, é diferentemente posicionado, nos espaços e no tempo, de acordo com os diferentes papéis sociais que está exercendo. Em suma, se auto posiciona e é

posicionado de acordo com os “campos sociais” nos quais está atuando (HALL, 2000, p. 30).

Com efeito, a vida moderna fornece uma gama enorme e diversificada de posições-de-ser que cada um pode escolher ocupar ou não. Nesse contexto, vale citar a variedade de novos padrões de vida doméstica, “o que é indicado pelo crescente número de lares chefiados por pais solteiros ou por mães solteiras bem como pelas taxas elevadas de divórcio”. Por igual mudança passam as identidades sexuais, que estão se tornando “mais questionadas e ambíguas, sugerindo mudanças e fragmentações que podem ser descritas em termos de uma crise de identidade” (HALL, 2000, p. 31).

Traçando um quadro panorâmico sobre esse ponto, Castells nos brinda com esta brilhante análise:

[...] as forças da transformação desencadeadas pelos movimentos em busca da identidade sexual não podem se restringir à simples tolerância e respeito pelos direitos humanos. Elas põem em ação uma crítica corrosiva sobre o que é considerado sexualmente normal e sobre a família patriarcal. Este desafio é particularmente assustador para o patriarcalismo porque ocorre em um momento da história em que a pesquisa biológica e as novas tecnologias da medicina permitem dissociar heterossexualidade, patriarcalismo e reprodução da espécie. Famílias constituídas por pessoas do mesmo sexo, que não desistem da perspectiva de criar filhos, são a mais clara expressão dessa possibilidade (p. 149).

Tratando especificamente da derrocada do modelo de família tradicional, ele prossegue:

Além disso, há um outro tipo de lar em crescimento, [...] os lares não formados por uma família, fazendo com que a família patriarcal perca seu sentido como instituição para grande parte da sociedade, não obstante sua gigantesca presença como mito.” (p. 154)

Diante dessa variedade de identidades que cada um pode assumir em determinados espaços e períodos de tempo é natural que ocorram conflitos ou tensões entre elas. Assim, as exigências de uma podem entrar em choque com as de outra, bem como o “papel” desempenhado em uma pode não corresponder com os valores culturais esperados pela sociedade (identidade “desviante”).

Dessa crise interior que se reflete no exterior e que mais uma vez retorna – lembrando o trabalho de Sísifo – nasce a tempestade perfeita que coloca em crise todos os lugares-de-ser, desaguando num torrencial de dúvidas e incertezas (HALL, 2006, p. 9). E ele prossegue:

O sujeito assume identidades diferentes em diferentes momentos, identidades que não são unificadas ao redor de um “eu” coerente. Dentro de nós há identidades contraditórias, empurrando em diferentes direções, de tal modo que nossas identificações estão sendo continuamente deslocadas. Se sentimos que temos uma identidade unificada desde o nascimento até a

morte é apenas porque construímos uma cômoda estória sobre nós mesmos ou uma confortadora “narrativa do eu”. A identidade plenamente unificada, completa, segura e coerente é uma fantasia. [...] somos confrontados por uma multiplicidade desconcertante e cambiante de identidades possíveis, com cada uma das quais poderíamos nos identificar – ao menos temporariamente. (p. 13)

Enfatizando o que chama de “descontinuidades”, Giddens prossegue assim:

Os modos de vida colocados em ação pela modernidade nos livraram, de uma forma bastante inédita, de todos os tipos tradicionais de ordem social. [...] No plano da extensão, elas serviram para estabelecer formas de interconexão social que cobrem o globo; em termos de intensidade, elas alteraram algumas das características mais íntimas e pessoais de nossa existência cotidiana (*apud* HALL, 2006, p. 16).

Uma característica muito interessante da modernidade - e que mais à frente será de substancial importância quando formos analisar as transformações pelas quais estão passando a família - reside no rompimento ou desligamento com o passado e, ao mesmo tempo, um permanente – diria – “abalo sísmico” interno na sociedade. Esse “tremor” de estruturas institucionais revolve o terreno de tal maneira que onde o que era firme como a rocha tornou-se maleável e pulverizado; o que era proeminente e desafiador tornou-se raso e rebaixado; o que gozava de alto respeito e consideração passou a ser “lugar comum” e misturado na “planície” da existência.

Esse tipo de situação é explicado por David Harvey (1989 *apud* HALL, 2006, p. 16) do seguinte modo: “[a modernidade implica não apenas] um rompimento impiedoso com toda e qualquer condição precedente, [mas também como que] caracterizada por um processo sem-fim de rupturas e fragmentações internas no seu próprio interior.” Ernest Laclau (1990 *apud* HALL, 2006, p. 16), por sua vez, trabalha com o conceito de “deslocamento”: “Uma estrutura deslocada é aquela cujo centro é deslocado, não sendo substituído por outro, mas por ‘uma pluralidade de centros de poder’”. As sociedades modernas – raciocina ele – “não têm nenhum centro, nenhum princípio articulador ou organizador único e não se desenvolvem de acordo com o desdobramento de uma única ‘causa’ ou ‘lei’”.

A sociedade – complementa Hall - está o tempo todo sendo “‘descentrada’ ou deslocada por forças fora de si mesma”.

Um outro aspecto do pensamento de Laclau, destacado por Hall e que igualmente é importante para entendermos a posição de cada indivíduo no meio social, está naquilo que ele chama de “diferença”. Segundo o raciocínio que desenvolve,

As sociedades da modernidade tardia [...] são atravessadas por diferentes divisões e antagonismos sociais que produzem uma variedade de diferentes “posições de sujeito” – isto é, identidades – para os indivíduos. Se tais sociedades não se desintegram totalmente não é porque elas são unificadas,

mas porque seus diferentes elementos e identidades podem, sob certas circunstâncias, ser conjuntamente articulados. (2006, p. 17)

A modernidade e as transformações que engendrou retirou o indivíduo de sua “zona de conforto”, calcada nas tradições e nas vetustas estruturas, para as quais a religião teve um papel preponderante na manutenção da coesão social.

Obviamente que o quadro não se alterou de forma abrupta e nem teve apenas uma causa, senão uma plêiade de circunstâncias. No aspecto religioso e ligado ao cristianismo, o destaque fica por conta da “Reforma e o Protestantismo, que libertaram a consciência individual das instituições religiosas da Igreja e a expuseram diretamente aos olhos de Deus”. O Iluminismo, por sua vez, trabalhando o Homem racional, erigiu a ciência como as asas libertadoras do dogma e da intolerância (HALL, 2006, p. 26 e 28).

Fala-se, pois, ultimamente, que as mudanças que estão ocorrendo no campo da identidade são de tal envergadura que produzem uma verdadeira “crise da identidade”, de caráter mundial. Aliás, “a identidade só se torna um problema quando está em crise, quando algo que se supõe ser fixo, coerente e estável é deslocado pela experiência da dúvida e da incerteza” (MERCER *apud* HALL, 2000, p. 19).

Já não se fala mais em “uma identidade”, mas várias, contraditórias ou não, resolvidas ou não. Esse “colapso” é a resultante de “mudanças estruturais e institucionais”, que por sua vez torna tudo “provisório, variável e problemático”. Eis aí o “sujeito pós-moderno”: “não tem uma identidade fixa, essencial ou permanente” (HALL, 2006, p. 12).

Assim, partindo do pressuposto de que “as identidades modernas estão sendo fragmentadas” ou “deslocadas” ou ainda “descentradas”, Hall analisa “cinco grandes avanços na teoria social e nas ciências humanas¹ ocorridas no pensamento, no período da modernidade tardia (com início na segunda metade do século XX)”. Dentre eles, façamos uma rápida menção à psicanálise de Jacques Lacan, interpretando a ótica de Freud, o qual assevera que

a identidade é realmente algo formado, ao longo do tempo, através de processos inconscientes, e não algo inato, existente na consciência no momento do nascimento. [...] Ela permanece sempre incompleta, está sempre “em processo”, sempre “sendo formada”. [...] Assim, em vez de falar da identidade como uma coisa acabada, deveríamos falar de *identificação*, e vê-la como um processo em andamento. A identidade surge não tanto da plenitude da identidade que já está dentro de nós como indivíduos, mas de

¹ Cinco grandes avanços na teoria social (descentramentos): marxismo reinterpretado; Freud e a descoberta do inconsciente; linguística estrutural de Ferdinand de Saussure; o poder disciplinar de Foucault e o impacto do feminismo.

uma falta de inteireza que é “preenchida” a partir de nosso *exterior*, pelas formas através das quais nós imaginamos ser vistos por *outros*. Psicanaliticamente, nós continuamos buscando a “identidade” e construindo biografias que tecem as diferentes partes de nossos eus divididos numa unidade porque procuramos recapturar esse prazer fantasiado da plenitude (HALL, 2006, p. 38-9).

Olhando por essa lente, Hall sintetiza que o processo pelo qual o indivíduo adota uma posição-de-sujeito em particular, a ponto de se reconhecer como tal – “sim, esse sou eu” -, se dá de fato no nível do inconsciente. Dessa forma, cabe à dimensão psicanalítica nos “explicar por que posições particulares são assumidas” (2000, p. 59).

Em que pese tal brilhante e convincente raciocínio, ao que parece não foi muito aceito pelo pensamento moderno. Diferentemente, o avanço centrado no trabalho do linguista estrutural Ferdinand de Saussure, para explicar o “descentramento”, teve melhor acolhida.

Ele se baseia na afirmativa de que a língua é um sistema social e não um sistema individual:

Falar uma língua não significa apenas expressar nossos pensamentos mais interiores e originais; significa também ativar a imensa gama de significados que já estão embutidos em nossa língua e em nossos sistemas culturais. – Além disso, os significados das palavras não são fixos, numa relação um-a-um com os objetos ou eventos no mundo existente fora da língua. [...] Nós sabemos o que é a “noite” porque ela *não* é o “dia”. Observe-se a analogia que existe aqui entre língua e identidade. Eu sei quem “eu” sou em relação com “o outro” (por exemplo, minha mãe) [...] Como diria Lacan, a identidade, como o inconsciente, “está estruturada como a língua. (HALL, 2006, p. 40)

Com isso, Hall sugere que “as identidades são formadas relativamente a outras identidades, relativamente ao ‘forasteiro’ ou ao ‘outro’, isto é, relativamente ao que não é. Essa construção aparece, mais comumente, sob a forma de oposições binárias”, conforme teoria linguística saussureana (2000, p. 49).

Pela aplicação desse entendimento, “A diferença pode ser construída negativamente – por meio da exclusão ou da marginalização daquelas pessoas que são definidas como ‘outros’ ou ‘forasteiros’”. Mas também se pode olhar pelo lado positivo, “como fonte de diversidade, heterogeneidade e hibridismo, sendo vista como enriquecedora” (p. 50).

Por outro lado, deve se ter clara a distinção entre “identidade” e “subjetividade”, frequentemente sobrepostas. Hall esclarece que

“Subjetividade” sugere a compreensão que temos sobre o nosso eu. O termo envolve os pensamentos e as emoções conscientes e inconscientes que constituem nossas concepções sobre “quem nós somos”. A subjetividade envolve nossos sentimentos e pensamentos mais pessoais. Entretanto, nós vivemos nossa subjetividade em um contexto social no qual a linguagem e a cultura dão significado à experiência que temos de nós mesmos e no qual nós adotamos uma identidade. Quaisquer que sejam os conjuntos de

significados construídos pelos discursos, eles só podem ser eficazes se eles nos recrutam como sujeitos. Os sujeitos são, assim, sujeitados ao discurso e devem, eles próprios, assumi-lo como indivíduos que, dessa forma, se posicionam a si próprios. As posições que assumimos e com as quais nos identificamos constituem nossas identidades (2000, p. 55).

Com efeito, parece-nos que não se trata de aceitar uma interpretação em prejuízo das outras, mas sim de acolhê-las como diferentes enfoques na busca de compreensão sobre tão fugidia quanto atrativa discussão.

3.6.4 Identidade na família afetiva

Compreendido satisfatoriamente acerca da formação da identidade e seu desenvolvimento no curso da vida, vamos agora dirigir o olhar para a instituição família, mas o fazendo preponderantemente com a lente do moderno “Direito das Famílias”, o que nos permitirá entender como as transformações sociais em tempos de capitalismo e globalização foram sendo juridicamente normatizadas.

De início, devemos ressaltar que não só a espécie humana, mas todos os seres vivos são portadores do sentimento de afeto, razão pela qual busca-se permanentemente por sua vivência na relação com “o outro”. Isso se faz tanto por instinto de perpetuação da espécie, quanto para suprir o grande vazio decorrente da solidão. A necessidade de amar “alguém”, atender ao sentimento de incompletude e perseguir a felicidade são os grandes objetivos do ser.

Segundo Dias, “a família é um agrupamento informal, de formação espontânea no meio social, cuja estruturação se dá através do direito”. É o “lugar onde é possível integrar sentimentos, esperanças, valores e se sentir, por isso, a caminho da realização de seu projeto de felicidade” (2013, p. 27).

Essa busca constante se dá pelos mais diversos caminhos e atualmente com poucos mecanismos exteriores e informais de controle, de forma que a convivência em sociedade periclitaria sem qualquer regulação acerca dos direitos e obrigações. Daí surge o Estado-legislador, que sob o manto da cultura vigente em seu território valora aquelas relações e normatiza as regras de conduta, estabelecendo sanções. Esse processo, portanto, ocorre depois do fato social, cuja realidade é então “congelada”, ressaíndo daí seu viés necessariamente conservador.

Considerando, porém, que a vida não para e a realidade está sempre em modificação, ocorre que “a família juridicamente regulada nunca consegue

corresponder à família natural, que preexiste ao Estado e está acima do direito” (DIAS, 2013, p. 27).

Sendo ela, assim, uma “construção cultural”, dispõe de “estruturação psíquica, na qual todos ocupam um lugar, possuem uma função – lugar do pai, lugar da mãe, lugar dos filhos -, sem, entretanto, estarem necessariamente ligados biologicamente” (p. 27).

A secularização implementada na pós-modernidade levou à derrocada do patriarcalismo, sobretudo no Ocidente, junto ao qual entrou em *debacle* o casamento como única forma de vínculo afetivo merecedor de aceitação social e reconhecimento jurídico.

A família - até então estruturada de forma matrimonializada, patriarcal, piramidal, patrimonializada e heterossexual -, passou agora a ser amalgamada sob os laços afetivos de carinho e de amor. Assim, sob o influxo da globalização e do processo permanente de reconstrução de identidades, não mais se deixa congelar, petrificar, mumificar, cristalizar em um mundo irreal. Com isso, as pressões pelo aperfeiçoamento das leis brotam nos movimentos sociais e são canalizadas para o legislador, cuja resposta para atender a essas demandas não é nada fácil, já que mexe com os sentimentos e a vida das pessoas (DIAS, 2013, p. 28/29).

Diante desse cenário um tanto quanto conturbado, Castells tece alguns apontamentos muito pertinentes sobre o que se passa no interior da família. Diz ele:

As novas gerações estão sendo socializadas fora do padrão tradicional da família patriarcal e expostas, já na infância, à necessidade de adaptarem-se a ambientes estranhos e aos diferentes papéis exercidos pelos adultos. Em termos sociológicos, o novo processo de socialização restringe de certo modo as normas institucionais da família patriarcal e diversifica os papéis exercidos pelos seus membros. [...] papéis em mudança constante dentro dos contextos sociais, uma vez que seus mecanismos de adaptação são acionados por novas experiências desde a mais tenra idade (1999, p. 160).

Agora falando especificamente sobre a reprodução da espécie, tida no passado como um dos objetivos fundamentais para a constituição da família, o referido estudioso prossegue assim:

Ao mesmo tempo, a mudança tecnológica ocorrida na reprodução biológica permite dissociar a reprodução da espécie das funções sociais e pessoais da família. A possibilidade de reprodução in vitro, bancos de esperma, barrigas de aluguel, bebês projetados geneticamente, abrem toda uma área de experimentos sociais que a sociedade tentará reprimir a todo o custo por causa da potencial ameaça às nossas estruturas morais e legais. E, no entanto, o próprio fato de que é possível às mulheres terem filhos sem ao menos conhecerem o pai, ou que homens, mesmo depois de mortos, possam usar barrigas de aluguel para gerarem seus filhos, rompe a relação fundamental entre biologia e sociedade na reprodução da espécie humana, separando a socialização do ato de gerar filhos. Sob tais condições históricas,

famílias e estilos de vida passam por processos de redefinição ainda obscuros (1999, p. 160/161).

Por fim, abordando as consequências advindas dessa situação e ao mesmo tempo concluindo seu raciocínio, arremata dizendo:

Como a família e a sexualidade são fatores determinantes dos sistemas da personalidade, o questionamento das estruturas familiares conhecidas, e a revelação da sexualidade projetada pessoalmente, criam a possibilidade de novos tipos de personalidade que mal começamos a perceber. Segundo Hage e Powers, a principal habilidade necessária para corresponder como indivíduos às mudanças que estão ocorrendo na sociedade é a de dedicar-se à “definição de um papel”, que consideram como “o microprocesso vital da sociedade pós-industrial” (CASTELLS, 1999, p. 161)

Retomando, agora, a abordagem de cunho jurídico, em seu aspecto igualmente histórico, partiu-se de um sistema legal vigente no início do século passado (Código Civil de 1916) - onde “a família” tinha o caráter exclusivamente patrimonialista e era constituída apenas pelo matrimônio indissolúvel - para as modernas concepções da Constituição Federal de 1988, que “Instaurou a **igualdade entre o homem e a mulher** e esgarçou o conceito de família, passando a proteger de forma igualitária todos os seus membros” (DIAS, 2013, p. 30) (grifo do original).

Naquele primeiro período as identidades estavam ligadas ou eram dependentes da identidade do marido. Ele exercia a chefia da sociedade conjugal e todos os demais lhe deviam respeito e obediência; esposa e filhos eram identificados pela obrigatória inclusão de seu sobrenome; a mulher, que era até então “absolutamente incapaz”, tornava-se agora, pelo casamento, “relativamente capaz”; não podia trabalhar e nem administrar seus bens, que a partir dali fazia parte da “comunhão universal” obrigatória, sob o governo do varão; como se tudo isso ainda não bastasse, se ela não fosse virgem, ao marido era reservado o direito de pedir a anulação do casamento. Em suma, “duas pessoas fundiam-se numa só”.

Quanto aos filhos, eram gerados com a preocupação primeira de constituírem “força de trabalho”; somente eram “legítimos” aqueles nascidos do “sagrado” matrimônio, que se já não tinham qualquer privilégio, que dirá daqueles frutos de adultério. As referências a eles dirigidas “eram punitivas e serviam exclusivamente para excluir direitos, na vã tentativa da preservação do casamento”. Elas eram do tipo: ilegítimo, naturais (em contraposição aos civis), espúrios, bastardos, adulterinos, incestuosos. Essas denominações eram intencionalmente pejorativas e discriminatórias, marcando nitidamente o terreno entre eles e os demais irmãos – “nós” e “os outros”. Eram condenados à invisibilidade e sequer podiam pleitear o reconhecimento enquanto o genitor casado fosse (DIAS, 2013, p. 30, 44/45).

Nem vamos nos estender na análise da “posição de ser” da mulher envolvida numa relação extramatrimonial, a chamada “concubina”. Basta dizer que ela não tinha qualquer direito.

A CF/88, alterando por completo esse quadro, consagrou a igualdade dos filhos, havidos ou não do casamento, ou por adoção, garantindo-lhes os mesmos direitos e qualificações. A mulher ganhou o status da isonomia com o homem, passando a ser titular dos mesmos direitos e obrigações. E banhado com essas novas luzes, veio a lume o novo Código Civil de 2002, que não mais passou a deter da prerrogativa de lei fundamental do direito de família. A partir daí foram dissociados os conceitos de casamento, sexo e reprodução, de forma que o enfoque se voltou

muito mais à identificação do vínculo afetivo que enlaça seus integrantes. [...] privilegiando a dignidade da pessoa humana. [...] No dizer de Paulo Lôbo, a família é sempre socioafetiva em razão de ser um grupo social considerado base da sociedade e unida na convivência afetiva. A afetividade, como categoria jurídica, resulta da transeficácia de parte dos fatos psicossociais que a converte em fato jurídico, gerador de efeitos jurídicos (DIAS, 2013, p. 31 e 41).

Outros diplomas legais sobrevieram para cumprir a “carta de alforria” concedida pela Lei Maior às “famílias”, aí compreendida a mulher e os filhos. Com isso, a palavra de ordem hoje é a “busca da felicidade, a supremacia do amor, a vitória da solidariedade, [ensejando] o reconhecimento do afeto como único modo eficaz de definição da família e de preservação da vida.” Como que para separar bem a triste realidade passada da atual, arduamente edificada, um novo nome foi atribuído: “família eudemonista” (DIAS, 2013, p. 58).

Dito isto, e focando agora exclusivamente na “filiação socioafetiva”, a advertência inicial a ser feita é que trata-se de um *nomen juris* de um novo instituto jurídico e jamais como distinção que não mais se justifica e é tida como discriminatória, terminantemente proibida.

Então, ao lado do parentesco natural, decorrente dos vínculos de consanguinidade, temos o chamado parentesco civil, decorrente de adoção ou de “outra origem” (CC, art. 1.593). Portanto, é no parentesco civil que temos a filiação socioafetiva *lato sensu*, a qual se constitui das espécies “adoção” e “filiação socioafetiva *stricto sensu*” ou de “outra origem”. É aí que reside

uma verdade que não mais pode ser desprezada: o estado de filiação, que decorre da estabilidade dos laços de filiação construídos no cotidiano do pai e do filho, e que constitui o fundamento essencial da atribuição da paternidade ou maternidade (DIAS, 2013, p. 370).

A propósito, noticia Giddens (2002, p.19) que Wallerstein e Blakeslee muito discutiram sobre “a nova natureza da família de ‘adoção’” – ao que ampliaríamos para família de laços afetivos -, salientando que diferentemente de épocas anteriores, quando a adoção ocorria em consequência da morte de um dos cônjuges, hoje ela acontece mais “por causa da reorganização de laços familiares após o divórcio”, de forma que

Uma criança numa família “de adoção” pode ter duas mães e dois pais, dois conjuntos de irmãos e irmãs, além de outras relações complexas de parentesco resultantes dos múltiplos casamentos dos pais. Até a terminologia é difícil: deveria a madrasta ser chamada de “mãe” pela criança, ou por seu nome próprio? Negociar tais problemas pode ser árduo e psicologicamente custoso para todas as partes; mas também existe a oportunidade de novos tipos de relações sociais recompensantes. Podemos no entanto estar certos de que as mudanças envolvidas não são simplesmente exteriores ao indivíduo. Essas novas formas de laços de família devem ser desenvolvidas pelas próprias pessoas que se encontram mais diretamente aprisionadas nelas.

Nesse tipo de convivência formam-se novas identidades, constituídas a partir daquilo que passou a se denominar “posse de estado de filho” e “posse de estado de pai”. São recíprocas, uma não existindo sem a outra. Trata-se de um processo em que “a paternidade se faz, se deixa construir”, sedimentada no terreno da afetividade (FACHIN *apud* DIAS, 2013, p. 370). Surgiu daí uma marcante diferença entre duas palavras que antes eram tidas como sinônimas: pai e genitor. Pai é o que cria, que dá amor e afeto; genitor é somente o que gera (DIAS, 2013, p. 372 e 380).

Quando há o reconhecimento jurídico desse tipo de relação, fica estabelecida, também legalmente, a filiação socioafetiva, com direito ao registro na certidão de nascimento. A partir daí resta assentada jurídica e definitivamente a igualdade entre a filiação biológica e a socioafetiva, proibido qualquer tratamento discriminatório.

Em suma, “A filiação socioafetiva funda-se na cláusula geral de tutela da personalidade humana, que salvaguarda a filiação como elemento fundamental na formação da identidade e definição da personalidade” (DIAS, p. 381-2).

CONCLUSÃO

O estudo da filiação divina em gálatas proporcionou uma visão muito rica do contexto vital do povo judeu e helenista ao tempo de Jesus e de Paulo. Mostrou uma realidade muito assimétrica de um ambiente onde a maioria da população vivia na condição de escrava, com muita pobreza, sofrimento e discriminação. A classe dominante, política e religiosa, era quem ditava as regras a serem seguidas por todos, sob pena de severas perseguições e punições.

Concentrando a visão apenas no contexto da perícope, percebe-se que na vivência religiosa as pessoas estavam escravizadas aos ditames da Lei, sendo obrigadas a cumprirem plenamente seus preceitos, que disciplinavam desde os pormenores do dia a dia até a relação com YHWH. Portanto, além da escravidão do corpo, a alma também estava submetida a uma espécie de cativeiro, cuja justificação dependia do cumprimento das “obras da Lei”.

Esse tipo de situação perdurou por muitos séculos, período que como dito foi marcado por sofrimentos de todos os matizes, materiais e morais, que juntamente com algum soerguimento social e intelectual acabou por proporcionar experiência e maturidade. Assim, de acordo com a mensagem paulina, com o advento de Jesus e seu evangelho esse tempo de submissão cega aos “elementos do mundo” haveria finalmente de acabar, eis que havia chegado “a plenitude do tempo”, ou seja, a data estabelecida pelo Pai para uma nova aliança. Agora com mentes e corações mais abertos, os aprendizes poderiam refletir e questionar as injunções sob “pedagogo” frente as lições do novo educador, o Mestre definitivo, cuja mensagem era de liberdade, amor e de justificação pela “fé” e não pelas “obras da Lei”.

Dando um salto no espaço e no tempo, outro quadro semelhante a esse se verificou no Brasil até o advento da filiação socioafetiva. A mentalidade e os valores acalentados pelas pessoas no início do século XX estavam marcados pelo materialismo, egoísmo e muita discriminação. O arcabouço legal visava sobretudo resguardar interesses patrimoniais. No âmbito familiar as uniões conjugais somente eram consideradas “legítimas” se fundadas em “justas núpcias”, ou seja, pelo “sagrado matrimônio”. O Estado, unido à Igreja, estabelecia as regras do casamento e da filiação, as quais se materializavam no aparato legal a que todos estavam submetidos. Nesse contexto, somente era “filho legítimo” quem tinha nascido do “sagrado matrimônio”. Quem não se enquadrava nesse figurino recebia as mais diversas qualificações discriminatórias e não poderia ser reconhecido. A única

exceção permitida era a do adotivo, mas com diversas restrições no aspecto sucessório.

Com o passar do tempo as coisas foram mudando, aos poucos. As convicções religiosas, as tradições, os costumes e a cultura foram recebendo novos influxos internos e externos, fruto tanto da “crise de plausibilidade” da era pós-moderna (MARTINS FILHO e ECCO, 2018) quanto do desenvolvimento propiciado pela ciência e intercâmbio das civilizações. Assim, com o dinamismo natural da sociedade e o acelerado processo de secularização (BERGER, 1985), novos valores foram sendo incorporados à vida das pessoas, repercutindo na forma de verem a si mesmas e o mundo. Essas mudanças de comportamento desaguavam na legislação, que como é natural buscava normatizar aquilo que era valorado pela sociedade.

Assim, como na família está o núcleo onde são forjadas as identidades, as mudanças primeiro aí se manifestam, sendo que somente depois chegam às demais instituições, dali irradiando para o restante do corpo social. Situa-se, pois, o gatilho desse processo no íntimo de cada ser, acompanhando a saga da humanidade desde o advento do raciocínio e da razão.

Essa característica imanente do ser, na visão do apóstolo dos gentios, parece estar inserida no conceito do “ser homem-espírito”, que se abre para valores absolutos e se entende a partir deles, sendo um sinal de transcendência. Nesse contexto, a liberdade proporcionada pela fé cristã vai muito além do “ser homem-corpo” (*sarx*). Na teologia paulina, ela envolve uma postura proativa de se tornar escravo uns dos outros, servindo em amor e caridade (Gl 5,13). E o amor, como vertente comunitária da espiritualidade, é o cuidado consigo próprio, com os outros e com o mundo; é a compaixão, a gratidão. Nesse aspecto, há uma congruência entre o pensamento e a pregação de Paulo com o modelo holístico de espiritualidade, apregoado por muitos pesquisadores.

Correlacionando, então, os quadros histórico-sociológicos por trás do advento das duas filiações percebe-se estar aqui também diante de “um aspecto vital e universal do ser humano que atravessa os tempos, distintos povos e culturas, aspecto esse que não resulta de quaisquer práticas religiosas, antes conduz a essas práticas ou a outras, revestidas de laicidade” (CATRÉ *et al*, 2016, p. 40). Portanto, essa convergência confirma a hipótese e o objetivo geral perseguidos com esta pesquisa, já que identificada uma correlação plena no sentido de que o questionamento, a mudança, a aceitação do novo e de tudo aquilo que chega com o caráter inicial de revolucionário não acontece antes de se ter as condições propícias para tal, a começar

das mentes e dos corações das pessoas. Os objetivos específicos, por sua vez, foram igualmente atingidos na medida em que tanto no período sob “pedagogo” (escravidão) quanto na revalorização familiar, social e legal da filiação - no aspecto da convivência harmônica entre filhos biológicos e afetivos - as mudanças ocorreram num mesmo contexto de superação. Partiu-se de um quadro de vivência na imaturidade, ignorância e incompreensão dos valores espirituais e comunitários para uma convivência baseada no respeito e no amor a si mesmo e aos outros.

Sendo, pois, a espiritualização um processo contínuo e obra vagarosa do tempo, tem-se que nessa ação e nesse percurso de “subir a escada” da vida encontram-se pessoas em diferentes degraus de entendimento, de maneira que os resultados (crescimento individual e coletivo) nem sempre se dão no mesmo compasso e nem de modo uniforme. Daí a explicação para as incursões dos judaizantes na comunidade gálata, os quais a todo custo queriam mesclar o judaísmo com o cristianismo. Daí também a teimosa discriminação de alguns (hoje mais velada) entre filhos biológicos e filhos afetivos.

Por último, espera-se que esta pesquisa tenha conseguido demonstrar a importância do diálogo entre os diversos saberes, onde fatos diferentes tratados por ciências específicas podem ter uma mesma base que lhes dê origem. Essa matriz comum, uma vez apreendida, pode ser buscada e servir de direcionamento sempre que se queira aperfeiçoar as ferramentas de convívio harmônico entre as pessoas, prestigiando mais o “ser” do que o “ter”.

REFERÊNCIAS

1 - LITERATURA BÍBLICA

ARRUDA, Lúcia F. *Mulheres na vida de Paulo: a história de Lídia, Priscila e Febe*. [livro eletrônico]. São Paulo: Paulus, 2019.

BETZ, H. D. *Galatians: A Commentary on Paul's Letter to the Churches in Galatia*. Philadelphia: Fortress, 1979.

BÍBLIA DE JERUSALÉM. (Coord.: Gilberto da S. Gorgulho; Ivo Storniolo; Ana Flora Anderson). São Paulo: Paulus, 2002.

BORTOLINI, José. *Como ler a Carta aos Gálatas – evangelho é liberdade*. 4ª ed. São Paulo: Paulus, 2005.

BYRNE, Brendan. *Paulo e a mulher cristã*. Trad. Edson Gracindo. São Paulo: Edições Paulinas, 1993.

CATENASSI, F. Zandonadi. O “*Evangelho de Paulo*”: todos somos justificados pela fé – Gl 2:15-3:9. In: ROSSI, L. A. S (Org.). *Carta aos gálatas: a liberdade como estilo de vida*. São Paulo: Recriar, 2021.

COLLINS, Raymond F. *Inspiração*. In: Novo Comentário Bíblico São Jerônimo: Novo Testamento e artigos sistemáticos. Trad. Celso Eronides Fernandes. Editores: Raymond E. Brown, Joseph A. Fitzmyer e Roland E. Murphy. São Paulo: Paulus, 2011.

COSTA, Alexandre Alencar da. *A influência da retórica veterotestamentária sobre a carta de Paulo aos Gálatas*. 2017. 240 f. Dissertação de mestrado - Centro Presbiteriana Mackenzie, São Paulo, 2017.

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

FABRIS, Rinaldo; GOZZINI, Vilma. *A mulher na Igreja primitiva*. Trad. Nadyr de Salles Penteado. São Paulo: Paulinas, 1986.

FERREIRA, Joel A. *Gálatas: A epístola da abertura de fronteiras*. São Paulo: Ed. Loyola, 2005.

_____. *A Corporeidade em 1 Coríntios: o embate entre as culturas semítica e helênica. Interações – Cultura e Comunidade*. Revista de Ciências da Religião da Faculdade Católica de Uberlândia, v. 3, n. 3, pp. 45-59, 2008.

_____. *Mês da Bíblia 2021 – Carta aos Gálatas: Texto-Base*. Brasília: Edições CNBB, 2021.

_____. *Mulheres que conquistaram espaço e voz na Bíblia*. São Paulo: Paulus, 2023.

_____; SILVA, Valmor da. *Paulo Missionário*. Belo Horizonte: O Lutador, 2009.

FITZMYER, Joseph A. *A Carta aos Gálatas*. In: Novo Comentário Bíblico São Jerônimo: Novo Testamento e artigos sistemáticos. Trad. Celso Eronides Fernandes. Editores: Raymond E. Brown, Joseph A. Fitzmyer e Roland E. Murphy. São Paulo: Paulus, 2011.

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

GORMAN, Michael J. *Introdução à exegese bíblica*. Trad. Wilson Ferraz de Almeida. 1ª ed. — Rio de Janeiro: Thomas Nelson Brasil, 2017.

HAHN, S.; MITCH, C. *As cartas de São Paulo aos Gálatas e aos Efésios: Cadernos de estudo bíblico*. 1ª ed. Campinas-SP: CEDET, 2017.

HOUSE, Paul R. *Beyond Form Criticism: Essays in Old Testament Literary Criticism*. Winona Lake, Ind: Eisenbrauns, 1992.

KONINGS, Johan. *Gêneros literários e verdade bíblica*. Artigo encontrado em <<https://www.vidapastoral.com.br/artigos/temas-biblicos/generos-literarios-e-verdade-biblica/>> Acesso em 01 set. 2021.

KSELMAN, John S.; WITHERUP, Ronald D. *Crítica Moderna do Novo Testamento*. In: Novo Comentário Bíblico São Jerônimo: Novo Testamento e artigos sistemáticos. Trad. Celso Eronides Fernandes. Editores: Raymond E. Brown, Joseph A. Fitzmyer e Roland E. Murphy. São Paulo: Paulus, 2011.

KURT, Aland *et al.* *The Greek New Testament*. Münster: United Bible Societies, 1975.

LIMA, Maria de L. C. *Exegese Bíblica: teoria e prática*. São Paulo: Paulinas, 2014.

LOHFINK, Gerhard. *Agora entendo a Bíblia*. Trad. Dom Mateus Rocha O.S.B. 2ª edição. São Paulo: Edições Paulinas, 1978.

MCKENZIE, John L. *Dicionário Bíblico*. Trad. Álvaro Cunha *et al*; revisão geral Honório Dalbosco. São Paulo: Paulus, 1983.

MCKNIGHT, Edgar V. *What Is Form Criticism?*. Filadélfia: Fortress, 1969.

MURPHY-O'CONNOR, Jerome. *Paulo - Biografia Crítica*. Trad. Barbara T. Lambert. São Paulo: Edições Loyola, 2000.

SCHÜSSLER FIORENZA, Elisabeth. *Caminhos da Sabedoria*. Uma introdução à interpretação bíblica feminista. Trad. Monika Ottermann. São Bernardo do Campo: Nhanduti Editora, 2009.

SILVA, Valmor da. *Paulo, apóstolo de Jesus Cristo pela vontade de Deus: teologia paulina*. 2ª ed. São Paulo: Paulinas, 2008.

STECK, Odil Hannes. *Old Testament Exegesis: A Guide to the Methodology*. Atlanta: Sholars, 1998.

SUELZER, Alexa; KSELMAN, John S. *Crítica Moderna do Antigo Testamento*. In: Novo Comentário Bíblico São Jerônimo: Novo Testamento e artigos sistemáticos. Trad. Celso Eronides Fernandes. Editores: Raymond E. Brown, Joseph A. Fitzmyer e Roland E. Murphy. São Paulo: Paulus, 2011.

TUCKER, Gene M. *Form Criticism of the Old Testament*. Filadéfia: Fortress, 1971.

2 - LITERATURA JURÍDICA

ALBUQUERQUE, Fabíola Santos. *Poder familiar nas famílias recompostas e o art. 1.636 do CC/2002*. In: PEREIRA, Rodrigo da Cunha (coord.). *Anais do IV Congresso Brasileiro de Direito de Família*. Afeto, ética e família e o novo Código Civil brasileiro. Belo Horizonte: Del Rey, 2004, p. 161-197.

COELHO, Fábio Ulhoa. *Curso de Direito Civil: família, sucessões*. Vol. 5 (livro eletrônico). 9ª ed. São Paulo: Thompson Reuters Brasil, 2020.

DIAS, Maria Berenice. *Manual de direito das famílias*. 14ª ed. Salvador: Editora JusPodivm, 2021.

FARIAS, Cristiano Chaves de; ROSENVALD, Nelson. *Curso de Direito Civil: famílias*. 9 ed. Salvador: Ed. JusPodivm, 2016.

GAGLIANO, Pablo S.; PAMPLONA FILHO, Rodolfo. *Manual de Direito Civil*. São Paulo: Saraiva, 2017.

GONÇALVES, Carlos Roberto. *Direito Civil Brasileiro: direito de família*. Vol. 6. 14ª ed. São Paulo: Saraiva, 2017.

IBDFAM - Instituto Brasileiro de Direito de Família:
<<https://ibdfam.org.br/artigos/512/Filia>> Acesso em 19 nov. 2021.

LÔBO, Paulo. *Despatrimonialização do direito de família*. Revista do Tribunal de Justiça do Estado do Maranhão. São Luiz: TJMA, v. 5, n. 2, p. 29-40, jul.-dez. 2011.

_____. *Direito Civil: Famílias*. Vol. 5. 8 ed. São Paulo: Saraiva Educação, 2018.

MADALENO, Rolf. *Direito de Família*. 10 ed. Rio de Janeiro: Ed. Forense, 2020.

MONTEIRO, Washington de Barros. *Curso de Direito Civil – Direito de Família*. 2º vol., 25ª ed., São Paulo: Saraiva, 1985-1986.

PEREIRA, Rodrigo da C. *Direito das Famílias*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Forense, 2021.

RODRIGUES, Silvio. *Direito Civil – Direito de Família*. Vol VI. 12ª ed., São Paulo: Saraiva, 1985.

ROSA, Alexandre de Moraes da. *Amante virtual: (in)consequências no direito de família e penal*. Florianópolis: Habitus, 2001.

TARTUCE, Flávio. *Direito Civil: direito de família*. Vol. 5. 14 ed. Rio de Janeiro: Forense, 2019.

ZAMATARO, Yves Alessandro Russo. *Direito de família em tempos líquidos*. São Paulo: Almedina, 2021.

3 - OUTRAS LITERATURAS

BERGER, Peter Ludwig. *O dosseil sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião*. Trad. José Carlos Barcellos. São Paulo: Ed. Paulinas, 1985.

CASTELLS, Manuel. *O poder da identidade* – Vol. II. Trad. Klauss Brandini Gerhardt. 2ª ed. São Paulo: Paz e Terra, 1999.

CATRÉ, M. N. C. *et al.* *Espiritualidade: Contributos para uma clarificação do conceito*. *Análise Psicológica*, v. 34, n. 1, Lisboa, março de 2016. p. 31-46. Disponível em: <http://www.scielo.mec.pt/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0870-82312016000100003> Acesso em: 09 mai. 2022.

CHAGAS, Leticia. *A Posição da Mulher em Diferentes Épocas e a Herança*. Disponível em: <<https://www.psicologia.pt/artigos/textos/A1095.pdf>>. Acesso em: 11 ago. 2020.

CORBÍ, M. *Uma espiritualidade não religiosa a partir da tradição cristã*. *HORIZONTE – Revista de Estudos de Teologia e Ciências da Religião*, v. 12, n. 35, set., 2014. p. 688-715. Disponível em: <<http://periodicos.pucminas.br/index.php/horizonte/article/view/P.2175-5841.2014v12n35p688>> Acesso em: 27 dez. 2021.

_____. MARTINS FILHO e J. R. ECCO, Clovis. *Por uma espiritualidade profunda: uma entrevista com Marià Corbí*. *Caminhos*, v. 15, n. 1, Goiânia, 2017. p. 149-161. Disponível em: <<http://seer.pucgoias.edu.br/index.php/caminhos/article/view/5973/3263>> Acesso em: 27 dez. 2021.

COSTA, A. S. *Teologia e espiritualidade: em busca de uma colaboração recíproca*. *Perspectiva Teológica*, v. 38, Belo Horizonte, 2006. p. 323-348. Disponível em: <<http://faje.edu.br/periodicos/index.php/perspectiva/article/view/21/50>> Acesso em: 15 dez. 2021.

DRUCKER, Peter. *O futuro já chegou*. *Revista Exame*, v. 22, n. 03, 2000. Disponível em: <<https://luxer.tripod.com/planejamento/08-14.htm>> Acesso em 24 nov. 2023.

ENGELS, Friederich. *A Origem da Família, da Propriedade Privada e do Estado*. Trad. Leandro Konder. Rio de Janeiro: Editorial Vitória Ltda, 1964.

GIDDENS, Anthony. *As consequências da modernidade*. Trad. Raul Fiker. São Paulo: Editora UNESP, 1991.

_____. *Modernidade e identidade*. Trad. Plínio Dentzien. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2002.

GONÇALVES, Alonso. *Uma espiritualidade sem igreja: a emancipação institucional e o surgimento de novas experiências religiosas*. In: Ciberteologia – Revista de teologia e cultura, ano X, n. 45, 2013, p. 4-18.

HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Trad. Tomaz Tadeu da Silva e Guaraciara Lopes Louro. 11ª ed. - Rio de Janeiro: DP&A, 2006.

_____; WOODWARD, Kathryn. *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. Tomaz Tadeu da Silva (org.). 4ª ed. – Petrópolis, RJ: Vozes, 2000.

HARARI, Yuval Noah. *Uma breve história da humanidade*. Tradução de Janaína Marcantônio. Porto Alegre: L&PM, 2016.

MARTINS FILHO, J. R. *A controvérsia dos “sem religião” no Brasil: pluralismo religioso ou monoculturalismo cristão?* REB. Revista Eclesiástica Brasileira, v. 79, n. 314, p. 663-681, 2019. Disponível em: <<http://dx.doi.org/10.29386/reb.v79i314.1908>> Acesso em: 27 dez. 2021.

_____; ECCO, C. *Novos odres para o sagrado vinho: Marià Corbí e os sem religião*. Estudos da Religião, v. 32, p. 29-50, 2018. Disponível em: <<https://www.metodista.br/revistas/revistas-metodista/index.php/ER/article/view/7626>> Acesso em: 27 dez. 2021.

MELLO, Luís Gonzaga de. *Antropologia cultural: iniciação, teoria e temas*. 7ª ed. Petrópolis: Vozes, 1987.

MOREIRA, A. da S. *Religiosidade laica: uma introdução ao pensamento de Marià Corbí*. HORIZONTE – Revista de Estudos de Teologia e Ciências da Religião, v.8, n. 19, mar., 2011. p. 21-40. Disponível em: <<http://periodicos.pucminas.br/index.php/horizonte/article/view/P.2175-5841.2010v8n19p21>> Acesso em: 19 dez. 2021.

OLIVEIRA, D. S. *O conceito de espiritualidade a partir de uma abordagem filosófica da subjetividade*. Revista Brasileira de Filosofia da Religião, v. 3, n. 1, agosto, 2016. p. 112-133. Disponível em: <<https://periodicos.unb.br/index.php/rbfr/article/view/14252/12571>> Acesso em: 21 dez. 2021.

PEROSINI, Gladison Luciano. *A revolução industrial e sua influência na reestruturação da vida familiar*. RELACult - Revista Latino-Americana de Estudos em Cultura e Sociedade: 2018. Disponível em: <<http://periodicos.claec.org/index.php/relacult/article/view/435/494>>. Acesso em 11 ago. 2020.

ROVERS, M; KOCUM, L. *Desenvolvimento de um modelo holístico de espiritualidade*. Journal of Spirituality in Mental Health, 12:1, 2-24. 2010: DOI:10.1080/19349630903495475. Disponível em: <<https://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/19349630903495475>>. Acesso em 25 nov. 2023.

SILVA, Lusvaldo de Paula e. *Espiritualidade, Religião e Religiosidade: estado da questão*. In: ECCO, Clóvis; MARTINS FILHO, José Reinaldo (Orgs.). *Espiritualidades: múltiplos olhares*. Porto Alegre: Editora Fi, 2022, p. 155-188.

ZILLES, Urbano. *Espiritualidade cristã*. In: TEIXEIRA, E. F. B.; MÜLLER, M. C.; SILVA, J. D. T. (orgs.). *Espiritualidade e qualidade de vida*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2004. p. 10-22. Disponível em: <<http://www.pucrs.br/edipucrs/digitalizacao/irmaosmaristas/espiritualidade.pdf>> Acesso em: 21 dez. 2021.