



Questões étnico-religiosas, sociais e de gênero: uma reafirmação das minorias historicamente excluídas a partir da análise crítica da comunidade da Galácia (gl 3,26-28) no primeiro século

Questões étnico-religiosas,
sociais e de gênero:
**uma reafirmação das minorias
historicamente excluídas
a partir da análise crítica
da comunidade da Galácia**
(gl 3,26-28) no primeiro século

Ailton Leite Rocha

Ailton Leite Rocha



**INSTITUTO
FEDERAL**

Sertão Pernambucano

Francis Bedford (British, 1815/1816 - 1894)
Tower of Galata, Constantinople. May 21, 1862. Albumen silver print
10,6 x 12,7 cm (4 3/16 x 5 in.)
The J. Paul Getty Museum, Los Angeles

ISBN 978-85-64794-05-4



9 788564 794054

*Questões étnico-religiosas, sociais e de gênero:
uma reafirmação das minorias historicamente
excluídas a partir da análise crítica da
comunidade da Galácia (gl 3,26-28)
no primeiro século*

Ailton Leite Rocha

O conteúdo dessa obra é de responsabilidade dos autores.
Qualquer parte desta publicação pode ser reproduzida, desde que citada a fonte.

Comissão Editorial:
Cícero Antônio de Sousa Araújo
Lucimar de Sousa
Rejane Chaves Batista
Tatiana Neres de Oliveira
Tatiane Lemos Alves

Capa e Diagramação:
Mironaldo Borges

Dados Internacionais de Catalogação da Publicação (CIP)
Biblioteca da Reitoria do IF Sertão Pernambucano

R 612 Rocha, Ailton Leite.

 Questões étnico-religiosas, sociais e de gênero: uma reafirmação das minorias historicamente excluídas a partir da análise crítica da comunidade da Galácia (gl 3,26-28)no primeiro século / Ailton Leite Rocha. – Petrolina: IF Sertão Pernambucano, 2015.

297p. Il.

1. Religião. 2. Gênero 3. Social I. Título.

CDD 200

“Acreditar em algo e não o viver é desonesto”.
Gandhi.

“Fizeste-nos, Senhor, para Ti, e o nosso coração anda inquieto enquanto não descansar em Ti”.
Agostinho.

Dedico este livro em primeiro lugar, ao meu Mestre absoluto, Jesus Cristo, Único Senhor, Salvador e Intermediador entre homens e Deus (1Tm 2.5).

Aos meus familiares, que sempre acreditaram em mim.

À minha querida esposa Asenilta Silva, amor da minha vida.

À minha amada filha Ana Sofia, princesa que alegra nosso ranchinho.

Aos meus amigos que foram parceiros em momentos difíceis.

Aos meus irmãos em Cristo, parceiros de oração, caminhada e fé.

Deus vos abençoe.

Agradecimentos

Ao mestre por excelência, Jesus de Nazaré – motivo soberano da minha existência, alegria, conquistas e vida.

Ao meu orientador acadêmico, Frei, Professor Dr. Isidoro Mazzarolo.

Aos escritos do professor Joel Antonio Ferreira, excelente pesquisador.

Aos meus colegas e mestres das intuições: EPJVB-PE, EEPUG-PE, EEAS-PE, FACHUSC-PE, STBSB-RJ, EST-RS, UCL-RJ, PUC-RJ, PUC-SP, FJC-BA, FTW-RJ, FABEL-RJ, UNISUAM-RJ, FIS-PE, ISES-PE, IFECTSP-PE.

Aos amigos do sítio Quixaba na cidade de Salgueiro-PE, heróis sertanejos;

Aos meus irmãos e amigos a Primeira Igreja Batista em Salgueiro-PE, da Segunda Igreja Batista em Inhaúma no Rio de Janeiro-RJ, da Igreja Batista da Esperança no Rio de Janeiro-RJ e da Segunda Igreja Batista em Salgueiro-PE.

Aos meus pastores e diletos conselheiros, Pr. Marivaldo Teixeira de Oliveira (PIBS-PE), Pr. David da Silva Curty (SIBI-RJ), Pr. Marco Antonio Monteiro Wanderley (IBE-RJ), e, Bp. Josinilton (IAD – MTO-PB).

Aos meus familiares que já partiram e não puderam ver este momento, meu amado pai (Duca da Quixaba), minha sábia mãe (Mariqueza), minha intensa irmã (Mariluce) e meu visionário irmão (Mazin), pelos ensinamentos, cuidados e expressões eternas de amor.

A todos os meus familiares pelo estímulo de sempre.

Ao meu Deus, que também é Deus de Abraão, Isaque e Jacó, pelos inúmeros milagres realizados em minha vida, inclusive o perdão. Muito obrigado Senhor, sem ti não chegaria aqui.

Sumário

Apresentação	10
1. Introdução	18
2. O contexto da Epístola aos Gálatas e sua diversidade	31
2.1. O território da Galácia	31
2.2. Autoria da Epístola aos Gálatas	36
2.3. Destinatários da Epístola aos Gálatas	44
2.4. Propósitos da Epístola aos Gálatas	51
2.5. A questão étnico-religiosa (judeu e grego)	60
2.6. A questão social (escravo e livre)	67
2.7. A questão de gênero na cultura Judaica e Greco-romana (homem e mulher)	73
3. Exegese de Gálatas 3,26-28	81
3.1. Estrutura da Epístola aos Gálatas	81
3.2. Estrutura de Gálatas 3, 26-28	88
3.3. Delimitação e Unidade de Gl 3, 26-28	92
3.4. Aspectos Literários das cartas aos Gálatas	99
3.5. Texto Grego de Gálatas Gl 3, 26-28	110
3.6. Crítica Textual de Gálatas Gl 3, 26-28	110
3.7. Possível Tradução de Gl 3, 26-28	115

	8
3.8. Caráter Universal de “ <i>Πάντες</i> ”	116
3.8.1. Filhos de Deus (<i>υἱοὶ θεοῦ</i>) proposta de filiação	123
3.8.2. A fé (<i>πίστις</i>) em contraposição a lei	126
3.8.3. O batismo (<i>βαπτισμὸς</i>) como elemento de unidade	146
3.8.4. Em Jesus Cristo (<i>ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ</i>)	152
3.9. Possível Hino Litúrgico Batismal	160
4. Liberdade, abertura e compromisso	184
4.1. A diversidade como dificuldade à unidade na Galácia	184
4.2. A superação das individualidades em favor de uma proposta Comunitária: evidência de uma nova vida revestida em Cristo	193
4.3. Liberdade e abertura	209
4.4. Alteridade e resistência: Implicações práticas de uma proposta revolucionária	226
4.5. Ressonâncias, retomadas e contribuições da pesquisa quanto a análise conjunta de Gl, 3,26-28; 1 Cor 12, 13 e Rm 10,12	239
5. Conclusão	262
6. Siglas e Abreviações	273
7. Referências Bibliográficas	275

Apresentação

O presente trabalho, *Questões Étnico-Religiosa, Sociais e de Gênero: Uma Reafirmação das minorias historicamente excluídas a partir da análise crítica da comunidade da Galácia (Gl 3,26-28) no primeiro século*. Busca fazer uma análise sobre os diversos aspectos exegéticos, teológicos e histórico-sociais que envolvem essa pequena *perícopé* da *Carta aos Gálatas*. A referida missiva possui uma mensagem clara com princípio, meio e fim; Sendo, portanto, elemento de reflexão útil sobre as igrejas da Galácia como para a igreja hodierna refletir sobre suas práticas e implicações do encontro de fé na pessoa de Jesus Cristo. No intuito de apresentar distribuidamente as várias etapas da pesquisa, segue a descrição estrutural organizadora passo a passo.

O trabalho aqui exposto inicia-se com uma *Introdução Geral*, tendo a intuito de ambientar o leitor sobre o conjunto da obra e antecipar de forma sinalizadora as principais discussões que o trabalho desenvolverá. Neste primeiro momento é oferecida uma séria de informações gerais que ambientam a *perícopé* dentro do seu cosmos, trabalhar as questões que

remontam o Império Romano, as diferenças presentes nas igrejas da Galácia, os conflitos religiosos envolvendo judeus e pagãos, as questões tangentes sociais envolvendo homem e mulher. Ainda na introdução é percebida a preocupação em tratar dos aspectos históricos no qual as igrejas da Galácia estavam inseridas. Para tanto, é reconstruído, contextualmente e de forma sucinta, alguns panoramas. É dada uma ênfase aos principais conceitos que ao longo do trabalho serão desenvolvidos, tais como: *unidade, igualdade, filiação, justificação, fé, batismo, liberdade, comunidade, diversidade, superação, alteridade*, dentre outros. Ainda na introdução, é oferecida uma perspectiva resumida sobre as possibilidades abertas a partir de Gálatas 3.26-28, onde são explanadas questões como o alcance irrestrito e universal do Evangelho, a abertura de fronteiras, a necessidade de alteridade e a proposta comunitária em detrimento das individualidades. Enfim, o romper das *assimetrias* arraigadas culturalmente em troca de uma *simetria* instalada na pessoa de Cristo Jesus.

O segundo capítulo é apresentado sob o título: *O contexto da epístola aos Gálatas e sua diversidade*, o mesmo traz uma preocupação em inserir o contexto geral

da epístola aos Gálatas antes de partir para a exegese, para que este possa ter uma noção de todo o ambiente em que o texto fora gerado.

Neste momento, as questões específicas da perícopo de Gálatas 3.26-28 compartilham da atenção com os aspectos gerais de toda a epístola. Existe um direcionamento para introduzir paulatinamente as principais tensões presentes na região da Galácia e nas igrejas da Galácia. São expostos os pensamentos de vários especialistas no que tange à região dos gálatas, autoria da epístola, datação, destinatários, motivos que impulsionaram a escrita da epístola e perícopo, questões étnico-religiosas envolvendo judeus e gregos, estruturas e questões sociais envolvendo escravos e livres, e questões de gênero no tocante às diferentes percepções culturais sobre homens e mulheres. Um fato que salta aos olhos já no primeiro capítulo do presente trabalho é a diversidade presente nas igrejas, pois, não se percebe ainda que superficialmente um grupo com origem semelhante, pelo contrário, os indícios apontam para a presença de diversos grupos. Uma razoável homogeneidade é encontrada no que tange ao pensamento de vários especialistas sobre a autoria da epístola, sendo poucas as

vozes dissonantes. No que tange à diversidade, origem e identidade dos destinatários, só se pode falar em assimetrias acentuadas que naturalmente geravam conflitos diversos e o reverso da unidade desejada. É no primeiro capítulo que as discussões são abertas e os pontos distintos são postos em diálogo com a finalidade de oferecer uma síntese respaldada com o oferecimento, inclusive, do pensamento contrário. A ideia é problematizar pedagogicamente as questões aparentemente claras e resolvidas e com isso provocar uma ambientação mais geral do que central, ao mesmo tempo em que se prepara e estimula o leitor a continuar acompanhando a investigação nos demais capítulos.

O terceiro capítulo, sob o título: *exegese de Gálatas 3.26-28*, que foi antecipadamente precedido por um mergulho informativo diverso, explicitado no primeiro capítulo, traz consigo a oportunidade de mais especificamente trabalhar os pormenores do texto bíblico em si. Trata-se de um retorno ao que de fato está escrito e é exegeticamente reconhecido. Significa voltar a atenção ao que o texto diz e a partir daí fazer outras inferências. Numa tentativa de resgatar o sentido e a força intencional de quando o texto foi escrito. O presente trabalho, por

meio do instrumental do método histórico crítico, detalha de forma tácita que a perícopes possui unidade e uma estrutura suficiente para o recorte dos 03 versículos (26, 27 e 28) conforme apresentado.

É apresentada a estrutura da epístola, seguido da estrutura da perícopes, delimitação e unidade da perícopes, aspectos literários, texto grego, crítica textual, tradução, dentre outros. Ainda no segundo capítulo, são apresentadas algumas análises exegéticas em Gálatas 3.26-28. Trata-se, portanto, de uma tentativa harmoniosa de continuar analisando a perícopes a partir do texto grego, sendo que, desta vez, fazendo um salto para se trabalhar especificamente as expressões mais relevantes detectadas na missiva. As análises exegéticas perpassam várias questões centrais identificadas, utilizando sempre um mesmo roteiro: 1) Análise do termo a partir do texto grego; 2) Análise de algumas características associadas àquele termo, quando utilizado noutras passagens da bíblia, principalmente no Novo Testamento; 3) Apresentação de argumentos expostos por especialistas sobre o termo analisado; E, por fim, 4) Análise implicativa da expressão analisada. Os temas centrais trabalhados nesse capítulo são: O caráter universal de

“todos”; “Filhos de Deus”, proposta de filiação; O lugar da fé; O lugar do batismo; Unidade, Ser “um”, requisito da comunidade, o elo “Em Jesus Cristo”, lugar de pertença e a fórmula litúrgico-batistal. No segundo capítulo não existe a intenção de exaurir todos os passos do método, mas iniciar os passos mais elementares e assim preparar as questões importantes para futuras discussões. Dentre todo o arcabouço do segundo capítulo, destaca-se a análise dos termos e expressões mais importantes da perícopes, que serve como uma bússola quanto à força que representava a perícopes quando a mesma foi escrita.

O quarto capítulo, é apresentado sob o tema: *Liberdade, abertura e compromisso*. A proposta do referido capítulo é apresentar as implicações práticas que a perícopes analisada impõe aos que abraçam a fé em Cristo Jesus. É feita uma consideração sobre a recepção da proposta revolucionária de Gálatas 3,26-28, ao mesmo tempo em que se admite que tal recepção se deu em meio a resistências e sucesso parcial. É também apresentada a necessidade de os Gálatas realizarem um salto, uma mudança basilar paradigmática e referencial. Antes da efusão triunfante de Cristo Jesus, estavam os homens e

mulheres, ricos e pobres, escravos e livres, gregos e judeus sob o jugo da *lei*, sendo que tal *lei* os aprisionava. Agora o meio de justificação é a *fé*.

Existe uma clara preocupação mais específica em trabalhar as consequências dos compromissos comunitários, visto que, uma vez constatado o fato das assimetrias interporem barreiras, exige-se uma nova postura do cristão. São expostas algumas questões centrais como: A diversidade como dificuldade à unidade; superação das individualidades por uma proposta comunitária; liberdade e abertura; alteridade e resistência. Vale destacar que nesse terceiro capítulo existe uma preocupação em expor o caráter mais prático e pragmático das comunidades que recebiam e recebem a mensagem de Gálatas 3.26-28. Constitui, pois, tal capítulo, a busca e aplicação teológica do chamado bíblico como um elemento significativo para presente.

O trabalho chega ao seu término com as *Considerações finais*, numa perspectiva de recapitulação das questões mais importantes destacadas e aprofundadas ao longo da pesquisa. Em tais considerações acontece o inverso do que fora feito na introdução, enquanto aquela fala antecipadamente de forma mais aberta e livre, o que

seria exposto. Nas considerações finais, é exposta uma espécie de *costura*, tentando formar uma *liga* de todo o trabalho. Os principais temas recapitulados são aqueles relacionados às assimetrias, unidade, alteridade, superação e elementos de formatação de uma nova comunidade sob nova perspectiva. Também é recapitulada a temática da fé como requisito pelo qual “todos” indistintamente podem se tornar “filhos de Deus” e se tornarem “*um* em Cristo Jesus”, assim como devem viver a unidade na comunidade.

1.

Introdução

A epístola de Gálatas é uma obra de grande valor dentro do *Corpus Paulinum*. Trata-se de uma obra com mensagem clara e importante valor para a compreensão das aspirações e divergências da igreja nascente. Alguns especialistas dizem que a epístola aos Gálatas é “o mais paulino dos escritos paulinos, aquele no qual a raiva levou Paulo a dizer o que pensava, deixando de lado a diplomacia”.

Investigar tal epístola é mergulhar numa obra com bastante força e vida. Para entendê-la faz-se necessário - e semelhantemente em qualquer outro escrito paulino - perscrutar e interpretar à luz da “situação eclesial que provocou a intervenção de Paulo”.

Para se perceber a força da sua mensagem, é importante investigar o ambiente político, étnico-religioso, social e de gênero. Desta forma, é necessário investigar as assimetrias existentes na região da Galácia e também no Império Romano. A reconstrução parte do contexto de desigualdades no qual os Gálatas estavam

inseridos e assim verifica-se que a proposta revolucionária de Gálatas 3,26-28 propunha mudanças radicais dos paradigmas, transformação na forma de ver, ouvir, sentir e conviver com o outro. É, portanto, emblemático empreender que a mensagem da missiva aponta para uma abertura da igreja, sendo que internamente o texto acabou por se tornar bastante forte e gerador de uma aplicação prática cheia de empecilhos e resistências no cotidiano das igrejas.

A perícopes analisada, Gálatas 3,26-28, e semelhantemente toda a epístola aos Gálatas, possui seu arcabouço histórico ambientado na igreja nascente do primeiro século da *Era Cristã*, período em que as assimetrias étnico-religiosas, sociais e de gênero, assim como muitas outras, são presentes e marcantes.

As diferenças religiosas, étnicas, sociais e de gênero presentes na sociedade da igreja nascente da Galácia, gerava diferentes hierarquias, sendo que estas hierarquias por sua vez apontavam para quem detinha o poder e o exercia, assim como quem era subjugado e deveria obedecer.

As assimetrias estavam em toda parte; na perspectiva grega o ambiente familiar oferecia uma visão

de como deveria funcionar a *polis*. Assim como homens se sobrepunham às mulheres no lar, assim também se sobrepoem os governantes legítimos aos seus súditos na cidade-estado. Este código fora definido por Aristóteles prosaicamente, vindo posteriormente a ser definido como *política básica*.

A sociedade por todo o Império Romano durante o primeiro século da *Era Cristã*, inclusive a Galácia, possuía uma diversidade e estratificação bastante acentuada. As pessoas tendiam a se identificar a si e aos outros por suas localizações sociais e suas localizações na estrutura social afetavam profundamente suas vidas. Quase tudo era motivo de exaltação e até de imposição sobre o outro. É o caso de pertencer a uma família importante, ter ofício importante, ter realizado alguma façanha importante. Até mesmo as classes consideradas inferiores alardeavam o que pudessem; nas lápides de seus túmulos eram colocados destacadamente s. de *servus* ou *serva*, l. de *libertus* ou *liberta*. O peso das categorias sociais também tinha relações com a o lugar onde viviam; se em Roma ou nas províncias, se a cidade era grande ou pequena, se era *polis*, vila, cidade ou campo. Havia uma série de sistemas de estratificação. No

ambiente político de poder, o topo era onde se encontrava o imperador e as pessoas mais próximas do império, como familiares dos príncipes e seu conselho. O segundo agrupamento mais poderoso era a aristocracia tradicional romana, onde se encontravam os senadores; O terceiro grupo mais poderoso se baseava no fato de que em cada província havia a aristocracia local, apesar de terem sua liberdade e poder limitados, podiam constituir um governo local concessivo, nesse grupo também se juntavam intelectuais, filósofos, mandatários locais, dentre outros.

As latentes diferenças constatadas na Galácia podem ainda ser aditivadas ao fato de que as questões étnico-religiosas eram fatores de separação e fortes divisões. Os judeus ortodoxos, especialmente os fariseus não se misturavam com os incircuncisos, que eram considerados impuros. Ser judeu era considerado para muitos um fator de privilégio, que naturalmente imputava na relação com o outro uma autopercepção de superioridade. Quando um gentio quisesse ingressar no judaísmo, precisaria se tornar um prosélito, converter-se aos moldes da *Lei Mosaica*, sendo circuncidado. Essa prática foi condenada por Paulo na epístola aos Gálatas,

visto que muitos na igreja cristã nascente queriam repetir os mesmo rituais para ingressar nas comunidades cristãs. É possível pensar que na Galácia os judeus, inclusive os judeu-cristãos tendessem à semelhança dos demais a se distanciarem dos grupos que não fossem judaicos.

Outro motivo de grande assimetria estava na relação dos escravos com os livres, os escravos representavam a classe mais baixa da pirâmide social do primeiro século. A liberdade era algo pessoal, importantíssimo, era a posse mais preciosa para o grego ático e ter autonomia diante dos outros era algo valorizado por estes. Muitos dos escravos eram prisioneiros de guerra, em algumas regiões podiam ser marcados à semelhança dos animais, que eram marcados com um ferro quente em chamas com as inscrições dos seus donos.

Aos escravos, na sua grande maioria, salvo raras exceções onde os seus senhores eram mais generosos, estavam reservados o sofrimento e a morte. A perícopé que é dirigida aos *irmãos da fé* trata dessa realidade tão devastadora, preconizando e abrindo possibilidades de reflexões sobre uma nova visão do escravo e do livre, numa proposta mais igualitária. Por isso emite um

parecer desafiador, onde de forma tácita afirma que estas assimetrias não valem nada diante de Deus. O enunciado, portanto, indica e preconiza que a escravidão social deve desaparecer.

Diante dos inúmeros empecilhos à unidade da igreja, Paulo preconiza e insere uma missiva forte que possui em si força para fazer refletir e relativizar a diferenças. Na missiva, observa-se um chamado à unidade, alteridade e liberdade, diante de tanta diversidade assimétrica. Para tanto, no segundo capítulo existe um enfoque na exegese da perícope e na investigação dos principais temas destacados.

A crítica textual não oferece grandes problemas para análise da perícope de Gálatas 3,26-28, pois não existem notas que mudem significativamente a análise da perícope, sendo que para a delimitação da perícope fazem-se necessárias algumas inferências feitas no trabalho, visto que a missiva trata na verdade de um recorte do ato litúrgico batismal, provavelmente utilizado por Paulo para o anúncio em sua carta.

É interessante perceber que o referido anúncio parece ser repetido noutras passagens com bastante semelhança; é o caso de 1 Cor 12,13, Rm 10,12 e Cl

3,11. Diante das semelhanças encontradas nas passagens, existem diversas correntes afirmando que se tratava não de uma fala perdida no meio do texto, mas de um fragmento batismal, uma espécie de profissão proferida no momento em que os irmãos iam passar pelas águas, simbolizando o ingresso na comunidade.

Vários autores afirmam que pelo menos Gl 3,28 era um fragmento batismal, é o caso de Elsa Tames, Brendan Byrne, Martyn Lloyd-Jones, dentre outros, sendo que existe a possibilidade de através da análise da crítica das formas descrever toda a perícopre de Gl 3,26-28 como uma confissão batismal citada por Paulo.

A teóloga Elisabeth Fiorenza apresenta uma série de argumentos 20 que apontam para o fato de que Paulo utilizou a fórmula e fez acréscimos e que dentre os acréscimos estariam as expressões “pois” e “pela fé em Jesus Cristo”.

A epístola aos Gálatas traz indícios fortes para se pensar na ampliação do anúncio e herança oriunda do reino, o caráter Universal de “*Πάντες*” em Gálatas 3, 26-28, o termo pode ser traduzido por “todos” faz uma indicação do objetivo ao qual estava destinado a evangelização ao qual os batizando participavam. Não

eram apenas os Gálatas que eram convidados a fazerem parte na nova comunidade, mas o termo indica que judeus, gregos, escravos, livres, homens, mulheres, ricos, pobres, intelectuais, filósofos, iletrados, alta corte, artesãos, pescadores, soldados, crianças, adultos, sábios e tolos deveriam.

O conceito de *Filhos de Deus* (υἱοὶ θεοῦ), apresentado na perícope é um elemento de unidade e superação rumo às desigualdade, uma vez que nos círculos judaicos esta era uma referência exclusiva aos judeus. Agora, com o texto, o conceito sofre um alargamento sem barreiras, gerando uma mudança radical na forma de visualizar os gentios, os menos favorecidos, os mais discriminados. Se eles também são *filhos de Deus*, indica a não restrição ao Sagrado. Logo, a perspectiva relacional com o outro deveria ser revista.

A fé (πίστις) é posta como elemento vital de ligação com o sagrado, diferentemente do que a Lei preconizava, pois era necessária uma série de ritos para se aproximar de Deus. Paulo então recorre a figura de Abraão para defender o fato de este ser justificado não pelas obras, mas pela fé. A lei é posta em oposição à fé 22. Nem todos poderiam retornar no tempo e ser da

linhagem de Davi, mas todos podem ter fé na pessoa de Jesus Cristo e a Ele se unir na condição de filhos de Deus.

O batismo (*βαπτισμα*) também é apresentado como elemento de unidade, pois era através do batismo que as pessoas afirmavam publicamente a sua decisão de ingressar na comunidade. Também tinha uma relação simbólica, mais alinhada com a ideia de pureza 23. O batismo de Gálatas está estreitamente relacionado ao batismo em Cristo, no seu Espírito, pois de maneira misteriosa aqueles que a ele estão ligados participam da sua vida, morte e ressurreição.

Emerge, a partir da epístola aos Gálatas muitas possibilidades provocadas pela abertura proposta na missiva; as implicações da nova proposta na perspectiva das comunidades cristãs. É possível então identificar nas comunidades da Galácia uma estratificação considerável, visto que vários indícios apontam para o fato da existência de uma multiculturalidade que constituía uma forma de *mosaico vivo* que naturalmente era fator de possíveis conflitos.

Ao repetir a fórmula batismal de Gálatas 3,26-28, apesar de não ser um batismo, Paulo possivelmente

estava lembrando aos destinatários o que era falado no momento em que eles passavam pelo batismo. A diversidade era um fator presente, mas não poderia ser empecilho à unidade e alteridade nas igrejas da Galácia.

A superação das individualidades, das vaidades, dos títulos e privilégios em favor de uma proposta comunitária era algo que deveria ser perseguido. O desejo era o de que houvesse comunidade de filhos de Deus que professassem algo maior que eles mesmos; Jesus Cristo. As barreiras da Lei haviam sido retiradas e substituídas pela proposta da *justificação pela fé* e não por outro meio, fosse este ritualístico ou não.

O apóstolo sublinha que os Gálatas passaram por um radical processo de libertação, e, na fé, tomaram o caminho da liberdade, “para a vida de liberdade que Cristo nos libertou” (Gl 5,1 e 5,13). São livres da escravidão e do domínio dos elementos do mundo (Gl 4,3 e 4,9) e das amarras rígidas do processo de salvação, ou seja, da Lei (Gl 3,13). Portanto, pela graça se tornaram livres; livres para amar e servir uns aos outros (Gl 5,13b) 24.

A proposta da perícope retém em si uma visão revolucionária e, quando analisada do ponto de vista

sociológico, representa uma mudança expressiva nas relações humanas de então. A fórmula expressada na missiva mostra uma série de mudanças a partir da figura de Jesus Cristo (*ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ*) e é nessa base que Paulo se apóia para lançar e, mediado pela fé, propõe rupturas. Uma questão que pode ser levantada é se de fato levantada os ideais paulinos avançaram para uma prática ou fincaram um desejo sem implementação.

Um conflito pode ser melhor percebido ao analisar a epístola; Trata-se da distância entre o anúncio e o cumprimento, entre o desejado e o executado, entre a proposta e o contrato. Quando se olha apenas para a perícope, pode-se dizer que a mesma possui energia suficiente para propor o rompimento das estruturas conceituais vigentes, mas não é possível utopicamente pensar que, como em um passe de mágica os escravos, que antes eram marcados com ferro em chamas 25, seriam libertos; as mulheres, que eram consideradas inferiores aos homens 26, uma posse do pai, marido ou até irmão mais velho, seriam finalmente emancipadas e ainda os “gentio-pagãos”, que eram considerados impuros 27, seriam finalmente considerados filhos de Deus sem discriminação. Até que ponto a força da

perícopes foi suficiente para a transformação da realidade das comunidades? É plausível dizer que a perícopes marcava internamente um desejo, mas também que sua implementação tinha implicações estruturais não tão fáceis de serem rompidas e mudadas.

A questão é que, quando se olha para as comunidades da Galácia e outras comunidades paulinas, percebe-se que o anúncio traz evidências sobre a não vivência da proposta revolucionária 28. Sabe-se que nas igrejas domésticas houve resistência na aceitação da proposta 29 a escravidão permaneceu existindo, apesar de poder ter havido uma emancipação pelo menos eclesialmente e de continuar a existir a resistência à abertura irrestrita aos gentios, o que foi também foco de grandes disputas 30. Pode-se dizer que a emancipação proposta era vista de certa forma como uma ameaça à estabilidade das próprias igrejas 31.

A perícopes apontava e aponta caminhos, indicava e indica possibilidades de mudanças, expressando um desejo que anuncia o amor que deveria ser referencial comunitário, mas que naturalmente precisou conviver com as incoerências e resistências internas das suas próprias comunidades. Portanto, o trabalho em questão

ao mesmo tempo destaca o aspecto libertador e revolucionário da perícópe, reconhecendo e fazendo menção ocasionalmente das implicações práticas de tal projeto.

A perícópe oferece referenciais para uma caminhada rumo à maturidade para as igrejas da Galácia; caminhada essa que se inscrevia não através das práticas rígidas da Lei, mas através da fé central na pessoa de Jesus Cristo. A missiva, portanto, ao mesmo tempo em que exigia uma mudança de perspectiva *intrapessoal*, aponta para a abertura em direção a todos os povos, onde as barreiras são retiradas e em seu lugar não entram outras, mas apenas a liberdade oriunda da fé.

2.

O contexto da Epístola aos Gálatas e sua diversidade

2.1.1.

O território e o povo da Galácia.

O povo da Galácia era de base celta, que na primeira metade do século III a.C. abriram caminho pela Europa e migraram para a região central da Ásia Menor, fixando-se ao norte da península, que recebeu o nome de Galácia – o país dos gauleses. Em 278 a.C. os denominados Gálatas vieram à Ásia Menor a convite de Nicomedes, rei da Bitínia, e fixaram-se em Ancyra; cerca de dez mil guerreiros, que traziam consigo mulheres, crianças, viúvas e idosos. Era uma espécie de nação em busca de um lugar para morar ¹.

No período de 25 a.C. a Galácia foi ocupada pelo Império Romano e integrada a uma confederação mais ampla, denominada Província Romana da Galácia – abrangendo a Psídia, Isáuria, partes da Licaônia, Panfília,

¹ MURPHY-O`CONNOR, J. *Paul a Critical Life*, pp.185-186.

Panflagônia, Frígia Oriental, o Ponto Polemoniano e a Armênia Menor ².

Após a morte do rei Átalo I de Pérgamo em 197 a.C., os gálatas tentaram ocupar também regiões ao ocidente, mas sofreram uma grande derrota para Roma em 189 a.C., quando tiveram suas terras confiscadas e utilizadas por Roma como base militar para adquirir outras regiões ³.

Por terem sido fiéis aos romanos na guerra vitoriosa contra Mitrídates VI, Pompeu, um governante Gálata sob concessão Romana foi recompensado podendo reorganizar o seu território ⁴. Já em 164 a.C., desta vez sem guerra, ampliou novamente o seu território tendo fundado a cidade de Pessino (Balahissar).

Após a morte do rei Amintas em 25 a.C., o imperador romano Augusto criou a Galácia Romana, que incluía a antiga região conhecida como Galácia além

² GONZAGA, W., *A Verdade do Evangelho e a Autoridade na Igreja*, p. 24.

³ BETZ, H. *Galatians A commentary on Paul's Letter to the Churches in Galatia*, p.2.

⁴ *Ibid.*, p. 2.

Psídia, Isauria, Panfília, Licaônia, Paflânia e Ponto Galático⁵.

Os gálatas se constituíram de um “povo misto”, eles se casaram com habitantes dos locais onde passaram a ocupar (como a Frigia). Os Frígios, com quem os Gálatas se misturaram, eram considerados calmos, apáticos, acomodados e adeptos de degradantes rituais. Já os gálatas eram considerados ferozes, perigosos, mas muito simples e enganados facilmente⁶. Era, portanto, um povo mestiço devido às misturas, além de serem vistos e considerados como representantes dos bárbaros⁷.

O último rei autônomo da Galácia fora Amyntas, que morreu em 25 a.C. numa guerra contra o poderoso exército romano⁸. A Galácia é a também chamada Anatólia Central da Ásia Menor, hoje localizada na região onde está a Turquia. A capital da Turquia, Ankara, fica na mesma região que nos tempos dos gregos e romanos, na época denominada de Ancira.

⁵ WITHERINGTON III, B., *Grace in Galatia. A Comentary on Paul's Letter to the Galatians.* pp. 2-3.

⁶ FERREIRA, J. A., Tese: *A abertura de fronteiras rumo à igualdade e liberdade : A perícopre da unidade em Cristo (Gl 3,26-28)*, p.28.

⁷ MURPHY-O`CONNOR, J. *Paul, a Critical Life..* pp. 190-191.

⁸ MAZZAROLO, I., *A bíblia em suas mãos.* p.179.

O nome Galácia, vem do termo *Galátai*, que era utilizado pelos gregos. Sendo que o termo Galácia podia referir-se, especificamente, a um distrito territorial ao norte da Província ou a toda Província romana, com diferentes povos, línguas e costumes.

A dualidade de regiões que podiam ser identificadas semelhantemente por Galácia acarretou na origem de duas diferentes teorias sobre o verdadeiro destino da epístola paulina: aos Gálatas do Norte (restrito ao primitivo distrito) ou aos Gálatas do Sul (abrangendo toda a nova Província Romana) ⁹.

Sabe-se que a região era grande produtora de lã de carneiro e em algumas pedras tumulares da mesma época de Paulo foram encontradas figuras da roca de e o carretel para fiar, demonstrando a importância de tal atividade na região. Também foram encontradas em pedras tumulares figuras de cachos de uvas ¹⁰, além de desenhos do trigo e de juntas de bois puxando o arado. Com os dados destacados pode-se concluir que na época em que Paulo esteve na região, a economia da região era

⁹ GONZAGA, W., *A Verdade do Evangelho e a Autoridade na Igreja*, p. 24.

¹⁰ O vinho deve ter sido uma fonte importante de sobrevivência para os moradores, o desenho na lápide reflete de alguma forma a importância daquela atividade.

basicamente rural, sustentada pela pecuária (pequenos rebanhos), produção de lã, viticultura e cultivo de cereais¹¹.

Era uma região árida e bastante deserta, com muitas encostas e enormes ladeiras. Existem grandes colinas e dentre elas estão a chamada Adores (hoje mais conhecida como Bel Pundar Dag), a colina Dindymus (hoje Gunjusu) e Boz Dag. Destaca-se a presença de alguns rios (que eram importantes para os missionários viajantes), como o Sangarius (hoje Sankaria) e o Tembris (hoje Pursak)¹². Chegar à região não era nada fácil e os viajantes enfrentavam paisagens com pouquíssimas árvores que lhe dessem sombra e um calor extremado, sendo que no inverno o clima mais uma vez ficava igualmente adverso, chegando a 20 graus negativos, além da presença de neve e tempestades¹³. Com este cenário, dá para se ter ideia de como era difícil para os evangelizadores e demais pessoas chegarem à região e se locomoverem entre os povoados, fosse por embarcações, fosse caminhando ou ainda com o auxílio de animais.

¹¹ MURPHY-O'CONNOR, J., *Paul a Critical Life*, p.185-186.

¹² FERREIRA, J. A. Tese: *A abertura de fronteiras rumo à igualdade e liberdade : A perícopie da unidade em Cristo (Gl 3,26-28)*. p.25.

¹³ MURPHY-O'CONNOR, J. *Paul a Critical Life*. p.120.

2.1.2.

Autoria da Epístola aos Gálatas

A epístola aos Gálatas foi escrita pelo apóstolo Paulo, com poucas dúvidas e questionamentos sobre a sua autoria ¹⁴. Gálatas, juntamente com Romanos, I e II aos Coríntios, são as quatro cartas que hoje em dia apresentam poucas dúvidas sobre a autoria Paulina ¹⁵. Existem outras cartas também tidas como Paulinas, no entanto, as quatro citadas possuem menores questionamentos e quase que nenhuma dúvida ¹⁶.

O primeiro uso histórico da epístola, como parte do cânon, ocorre em 144 d.C., nos escritos de Marcião ¹⁷,

¹⁴ RAMAZZOTTI, B., “*La lettera ai Galati*”. In CANFORA, G.; FESTORAZZI, F.; ROSSANO, P.(orgs). *Il messaggio della salvezza* 7. Leumann: LDC, p.274.

¹⁵ CARR, W. M., *Exegese aos Gálatas*, pg. 09

¹⁶ Não apenas Wesley Caar apontam o apóstolo Paulo como o autor da epístola aos Gálatas, outros caminham na mesma direção. Até o século passado poucos estudiosos das Escrituras duvidavam da autoria paulina da Epístola aos Gálatas. Até que Baur e seus seguidores sugeriram que ela era resultante da controvérsia legalista que houvera na igreja primitiva, tendo sido escrita por elementos Paulinistas, em nome de Paulo, a fim de prestarem senso de autoridade à posição que haviam tomado.

¹⁷ Marcião de Sinope (viveu entre 110-160) foi um teólogo cristão e fundador do que veio depois a ser chamado marcionismo. Foi o autor das "Antíteses". De acordo com a sua teologia, o Antigo Testamento deveria ser rejeitado e apenas os textos que ele atribuiu a Paulo deveriam ser tidos como sagrados. É considerado o primeiro crítico

que a incluiu entre os dez livros de Paulo que ele considerava sagrados. Posteriormente, em 185 d.C., o cânon muratoriano ¹⁸ também incluía esta epístola como sendo paulina. Antes mesmo, Policarpo, em sua epístola aos Filipenses, a citou. Irineu ¹⁹, Valentino, Clemente de

bíblico. Considerava que o Deus vingativo do Antigo Testamento não poderia ser o mesmo Deus amoroso a que Jesus se referia como Pai, e por isso, achava que só o Novo Testamento interessaria aos cristãos. Mas Marcião também não aceitava os quatro evangelhos canônicos, pois os considerava corruptos, cheios de falsificações. Foi o primeiro a citar o nome do apóstolo Paulo em suas 140 cartas, havendo mesmo quem avance que este último teria sido forjado por Marcião ou ainda que Marcião e o apóstolo Paulo seriam a mesma pessoa.

¹⁸ Cânon muratoriano é um manuscrito do século oitavo, a indicar que esta é a tradução de um original grego datado de cerca de 170. O fragmento contém todas as obras que foram aceitas como textos canônicos pelas igrejas. O autor anônimo aceita quatro evangelhos. O autor do texto também aceita os Atos dos Apóstolos e treze cartas de Paulo, mas não a Carta aos Hebreus. Aceita a carta de Judas e duas com o nome João e da sabedoria d e Salomão.

¹⁹ Irineu, *Bispo de Lyon*, nasceu em Esmirna, na Ásia Menor (Turquia), no ano 130, em uma família cristã. Irineu era grego e foi influenciado pela pregação de Policarpo, bispo de Esmirna. Depois mudou-se para Gália (atual sul da França), para a cidade de Lyon, onde foi um presbítero em substituição do bispo que havia sido martirizado em 177. Irineu também recebeu influência de Justino. Ele foi uma ponte entre a teologia grega e a latina, a qual iniciou com um de seus contemporâneos, Tertuliano. Enquanto Justino era primariamente um apologista, Irineu contribuiu na refutação contra heresias e exposição do Cristianismo Apostólico. Sua obra maior se desenvolveu no campo da literatura polêmica contra o gnosticismo.

Alexandria ²⁰ e Tertuliano ²¹ também a citaram, pois era abundantemente usada nos séculos II e III d.C. ²².

De um modo geral, devido às grandes evidências de natureza histórica e biográfica, os eruditos concordam que o apóstolo Paulo seja o verdadeiro autor. Na igreja antiga praticamente nenhuma voz se levantou contra a posição de que Paulo era o autor da epístola, sendo que na igreja moderna apenas alguns poucos extremistas negaram todas as epístolas ditas paulinas como sendo do apóstolo ²³.

²⁰ Tito Flávio Clemente, nasceu em Atenas ou Alexandria, por volta de 150. Depois de se converter, viajou pela Itália, Síria, Palestina e se estabeleceu em Alexandria, tornando-se aluno de Panteno. Segundo Quasten, “A obra de Clemente de Alexandria marca toda uma época. Não seria exagero louvar nele o fundador da teologia especulativa. Clemente foi o iniciador arguto e feliz de uma escola que se propunha a defender e aprofundar a Fé com o auxílio da Filosofia.” Dele nos ficaram o Protréoptico aos Gregos, o Pedagogo, os Estrômatas, uma Homilia e diversos fragmentos.

²¹ Tertuliano, viveu de 155 a 222 d.C. Sendo um dos mais importantes escritores eclesiásticos da Antiguidade. Formou-se como jurista e exerceu advocacia em Roma. Converteu-se ao Cristianismo por 193, e estabeleceu-se em Cartago, pondo a sua erudição ao serviço da fé. A partir de 207 passou ao montanismo, e permaneceu separado da Igreja até à morte, ocorrida por volta de 222.

²² GIAVINI, G., *Gálatas – Liberdade e Lei na Igreja*, p. 430.

²³ GUTHRIE, D. *Galatians, The New Century Bible Comentary*. Tradução portuguesa, Gálatas, Introdução e Comentário, Cidade Dutra, pp. 19, 48.

Sobre a autoria da epístola aos Gálatas não repousa grandes dificuldades, visto que a maioria dos estudiosos ²⁴ não levantou questionamentos sobre o fato de ser Paulo o autor da mesma. Neste sentido, existem várias evidências que apontam para a pessoa do apóstolo Paulo como legítimo autor da carta. Dentre os vários argumentos favoráveis à autoria paulina da epístola aos Gálatas, pode-se apontar alguns para melhor compreensão e segurança da temática.

O apóstolo Paulo costumava usar o título apóstolo, é o que faz em Gl. 1,1, assim como fez em I aos Coríntios 1,1; Seu propósito ao fazer isso era empregar autoridade de seu ofício ²⁵. A epístola já abre no seu primeiro versículo identificando um autor, “Paulo”, ao mesmo tempo em que o confere um título, “apóstolo”, seguida da afirmação de que seu apostolado não vem dos homens, mas da parte de Jesus Cristo e de Deus Pai ²⁶.

²⁴ Nem estudiosos do passado, nem estudiosos do presente. São poucas as vozes que dissoam diante a grande maioria que defendem a autoria paulina.

²⁵ CALVINO, J., *Gálatas*. p. 17.

²⁶ Cf. CALVINO, João. *Gálatas*, p. 17. Para João Calvino, a autoridade Paulina não dependia dos homens, mas de Deus. Sendo que a igreja deveria ouvir apenas a voz de Deus na pessoa de Jesus Cristo, com isso qualquer pessoa que desejasse falar à igreja, ser instrutor da igreja, deveria obrigatoriamente falar em nome de Deus ou de Cristo. Calvino ainda argumenta que Paulo ao mencionar o seu

Outro fato importante que corrobora a teoria da autoria paulina da epístola aos Gálatas, é o fato histórico da ausência de grandes questionamentos da autoria paulina, o que já fala por si mesmo. Morton Scott Enslin defende que “esta é uma epístola genuína de Paulo e que possuímos essencialmente conforme foi originalmente escrita. Ela tem sido posta em dúvida com grande raridade, e isso jamais por críticos sem preconceitos. Não se pode pensar, portanto, na possibilidade de ser uma carta forjada”²⁷.

O vocabulário da epístola aponta para a autoria paulina, visto que na mesma existe um total de 526²⁸ palavras, das quais 33 são *hápax* do Novo Testamento²⁹,

título que é oriundo da diretamente de Deus em Jesus Cristo, está chamando a atenção dos leitores para o que elealaria a seguir. Ainda existia um terceiro motivo para Paulo mencionar que a sua chamada era de Deus, o fato de sua autoridade ser constantemente questionada o obrigara a falar com maior vigor que nas outras epístolas, ele portanto é claro e enfático, sua chamada “não é da parte dos homens, nem por intermédio de homem algum”.

²⁷ ENSLIN. M.S., *The Literature of the Christian Movement*, parte III. p. 216.

²⁸ Dessas 526 palavras, 392 delas se repetem várias vezes ao longo da epístola, logo o total geral das palavras contando os *hápax*’s e as palavras que se repetem é bem maior.

²⁹ Só ocorre uma vez no Novo Testamento.

101 são *hápax* paulinos ³⁰. Ao todo a obra possui 2200 palavras, com uma proporção média de vocabulário na ordem de 4,22 ³¹. A média de repetição vocabular é absolutamente normal dentro dos padrões paulinos, visto que apesar de ser uma epístola pequena, está dentro da proporção de outras cartas paulinas, como: média de 7,04 de 1 Coríntios; média de 6,64 de Romanos; média de 5,62 de II Coríntios; média de 2,56 de I Tessalonicenses; média de 3,62 de Filipenses; e média de 2,33 da carta a Filemon ³².

Um outro fato importante repousa no fato de que a epístola traz uma vasta gama de informações sobre a vida do apóstolo Paulo, seu trabalho missionário e suas heranças genuinamente judaicas. Sabe-se que originalmente ele era judeu de nascença, circuncidado,

³⁰ Só ocorre uma vez nas cartas Paulinas. Vale registrar que existem algumas divergências entre especialistas sobre os escritos elencados como genuinamente de Paulo.

³¹ A média vocabular indica o repertório de palavras que o autor costumava utilizar. Trata-se de uma análise bastante simples e objetiva, basta verificar a quantidade de vezes que a mesma palavra é utilizada na mesma epístola, no caso em questão, cada palavra é repetida em média 4,22 vezes.³

³² SANCHEZ, J. B., Escritos de Paulo, p.233.

descendente da tribo de Benjamim ³³, fariseu, educado aos pés de Gamaliel e perseguidor da seita cristã ³⁴.

Muitos teólogos argumentam que além de ter um escrito de Paulo, Gálatas foi o primeiro livro a ser escrito no Novo Testamento. Outros afirmam que Gálatas foi escrito na terceira viagem missionária de Paulo, logo antes de Romanos. Sendo que a maioria opina que Gálatas foi escrita na segunda viagem missionária de Paulo, pouco depois de ele ter escrito I e II Tessalonicenses ³⁵.

Se existe razoável consenso de que a epístola aos Gálatas fora escrita por Paulo, quem então seria Paulo? Qual a sua origem e história? Qual a sua importância na história do cristianismo? Na busca das respostas, vale destacar que a epístola aos Gálatas e o autor se revelam

³³ A tribo de Benjamim era uma das doze tribos de Israel. Recebeu o nome do filho mais novo de Jacob (Israel) e Raquel. Com a divisão de Canaan, ficou com o território entre Efraim a Norte e Judá a Sul, incluindo cidades importantes como Jerusalém, Jericó, Betel, Gibeon e Mispá. Saul, o primeiro rei de Israel, era benjamita, filho de Quis. A partir daí, a linhagem real passou a ser da Tribo de Judá. Quando se deu a divisão do reino, Benjamim permaneceu fiel à casa de David e, portanto, formou um reino com a Tribo de Judá, ao passo que as restantes dez tribos (também chamadas de Tribos do Norte) formavam um outro reino Israel.

³⁴ GONZAGA, W., *A Verdade do Evangelho e a Autoridade na Igreja*. p. 20.

³⁵ CARR, W. M., *Exegese aos Gálatas*, pg. 11.

mutuamente. Gálatas, portanto, é um documento que traz muitas informações sobre o autor ³⁶.

Paulo era descendente de judeus e teria nascido entre os anos 05 e 10 d.C. na cidade de Tarso, província da Cilícia, Ásia Menor. Conheceu desde cedo a cultura judaica e grega e foi enviado pelos pais a Jerusalém para aprofundar seus estudos na cultura judaica e se torna um defensor da Lei de Moisés ³⁷.

O autor da epístola aos Gálatas, Paulo, se fez presente no apreijamento de Estevão (Atos 7.58), concordava com a perseguição aos cristãos (Atos 8.1), passou por um processo místico de chamado e início de conversão (atos 9.1-5) e, depois de três anos na Arábia, iniciou efetivamente sua jornada missionária ³⁸.

Paulo considerava claramente a conversão como um modo diferente de vida. Filipenses 3.6 fala do zelo que Paulo tinha ao perseguir a igreja, e este zelo é naturalmente entendido como intensa fidelidade à Lei. Paulo fora convertido à posição que antes perseguira,

³⁶ C.f., FERNANDES, R., In “*Gálatas*” (carta a los), Dicionário San Pablo, p. 569-787. “Es el documento más importante del NT para conocer la biografía del apóstol y su teología”.

³⁷ MAZZAROLO, I. *O Apóstolo Paulo: O greco, o judeu e o cristão*, p. 08.

³⁸ *Ibid.*, p. 10.

abandonando a Lei - mesma Lei que foi interpretada como fonte de aprovação para a morte de Jesus – sendo que o encontro místico com Jesus num caminho para Damasco revelou que Deus vingara esse mesmo Jesus. A leitura, pois, é que a Lei é morta, pois Jesus é o fim da Lei ³⁹.

2.1.3.

Destinatários da Epístola aos Gálatas

Até meados do século XIX, a posição defendida sem levantar questionamentos era a de que os destinatários da epístola aos Gálatas era o distrito geográfico ao Norte ⁴⁰. A grande controvérsia diz respeito sobre quem seriam os verdadeiros destinatários da epístola. Uma das teses mais clássicas defende que Paulo teria de fato escrito aos Gálatas do Norte em meados de 54 – 57 d.C, quando estava em Éfeso ⁴¹. Segundo outros autores, a epístola também poderia ter sido escrita de outras cidades, num período variante entre 47 - 57 d.C. Kümmel defende que foi escrita em Éfeso ou

³⁹ DUM, J., *A teologia do apóstolo Paulo*, p. 400.

⁴⁰ GUTHRIE, D., *Gálatas: Introdução e comentário*, p.27.

⁴¹ GONZAGA, W., *A Verdade do Evangelho e a Autoridade na Igreja*, p. 18.

na Macedônia, no ano de 54 ou 55 da era cristã ⁴². Willian Ramsay é da opinião de que a referência era a uma província romana (At. 16.6), incluindo a Galácia propriamente dita, e partes da Pisídia e Licaônia ⁴³. Lighfoot afirma ser a Galácia um pequeno território de cerca de 300 quilômetros de extensão, no distrito da Ásia Menor, que os Gauleses invadiram e dividiram em três tribos ⁴⁴.

Com base nas diferentes correntes que procuram delimitar o correto espaço geográfico da Galácia, Charles Erdman ⁴⁵ afirma que não é fácil ter certeza se a epístola foi destinada somente às igrejas de Ancira, Pessimo e Távio, estabelecidas por Paulo em sua segunda viagem missionária, na primitiva e restrita região da Galácia, ou se teria sido endereçada às igrejas da região Sul, de Antioquia da Pisídia, de Icônio, de Listra e Derbe, da extensa província romana da Galácia, quando o apóstolo fez sua primeira viagem missionária pela Ásia Menor.

Alguns comentaristas abandonaram a tradicional teoria de que a epístola teria sido escrita apenas à Galácia

⁴² KÜMMEL, W., *Introdução ao Novo Testamento*, p. 394.

⁴³ MCDANIEL, G., *As Igrejas do Novo Testamento*, p. 47.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 47.

⁴⁵ ERDMAN, C., *Aos Gálatas*. p, 18.

do Norte, ao mesmo tempo em que defendem a teoria da Galácia do Sul. Afirmam que o apóstolo, enquanto cidadão romano, tinha o costume de agrupar as igrejas segundo as províncias romanas a que pertenciam, tal como fez com as da Macedônia e da Acaia, e possivelmente também o teria feito com as da Província da Galácia. Alguns defendem que as cidades situadas na Galácia do sul, como Antioquia, Listra e Derbe, encontravam-se ao longo das principais rotas de viagem e tinham muito mais importância que as do norte.

A teoria da Galácia do Sul surge em 1748 com Joh Joachin Schmid, tendo muitos seguidores da mesma teoria. É o caso dos Ingleses representado principalmente por Ramsay que fez grandes pesquisas na Ásia Menor se tornando uma autoridade nesse campo⁴⁶, ainda pode-se acrescentar em destaque outros autores como T. Zahn e Guthrie⁴⁷.

Charles Erdman acredita que não há uma razão indiscutível para se abandonar a opinião tradicional, acrescentando que, segundo tal teoria, este teria sido o curso dos eventos: na sua primeira viagem missionária

⁴⁶ TENNEY. M.C., *Gálatas*, p.58.

⁴⁷ GONZAGA, W., *A Verdade do Evangelho e a Autoridade na Igreja*, p. 26.

Paulo fundou as igrejas de Antioquia da Psídia, de Icônio, Listra e Derbe; na segunda, passou por estas cidades e depois, detido por enfermidade, pregou na velha Galácia, e fundou as igrejas da Galácia, passando então a Troade e à Europa; na terceira viagem, retornou à Galácia, visitou as igrejas que ali tinha deixado e, seguindo a velha estrada real que atravessava aquela região, rumou para o oeste, caminho da Frígia, até Éfeso. Esta carta deve ter sido então escrita, ou de Éfeso, ou, poucos meses mais tarde, de Corinto, possivelmente em 57 ou 58 d.C.⁴⁸. Segundo Tenney, nenhuma das duas teorias afeta a verdade doutrinária da epístola aos Gálatas e cada qual conta com alguma coisa que pode ser dita a seu favor, pois a evidência não pesa para um dos dois lados apenas⁴⁹.

Existem de fato dúvidas e divergências de opiniões sobre a quem Paulo se dirigiu. A questão brota do fato de ter havido na Ásia Menor um território razoavelmente pequeno colonizado por gauleses, que se chamava Galácia, sendo que posteriormente os romanos constituíram ali uma província muito maior a qual deram

⁴⁸ ERDMAN, C., *Aos Gálatas*, p. 18.

⁴⁹ TENNEY, M. C., *Gálatas*, p. 57.

esse nome. Alguns comentadores antigos achavam que as *igrejas da Galácia* estavam localizadas naquele território pequeno e grande número de comentadores hoje em dia seguem essa opinião.

Wesley Carr ⁵⁰, concordando com outros autores, defende que era costume de Paulo designar, por nomes romanos, as regiões mencionadas nas cartas que escrevia. É, portanto, possível que as igrejas da Galácia estivessem na Galácia romana e não na antiga Galácia (a gaulesa). A essa teoria é dada o nome de “teoria da Galácia do Sul”. Corroborando com a teoria da Galácia do Sul reside o fato de que as igrejas dali são as únicas mencionadas nos Atos dos Apóstolos, assim como as condições do lugar correspondem às mencionadas na epístola aos Gálatas.

Ainda segundo Wesley Carr, existe uma ideia contrária chamada de “teoria da Galácia do Norte”, no entanto, insere-se o fato de que muito estudiosos não sabiam que poucos anos depois de Paulo, houve uma divisão na província romana da Galácia e a parte do Sul recebeu novo nome. Enquanto que o nome Galácia permaneceu apenas com a parte do norte, que coincidia

⁵⁰ CARR, W. M., *Exegese aos Gálatas*, p. 10

mais ou menos a antiga região da Galácia étnica. Todavia, os teólogos da igreja provavelmente não sabiam do referido desmembramento, visto que este fato somente foi desvendado com os historiadores modernos, ao estudarem o império romano.

Pode-se de forma bastante confortável argumentar que possivelmente Paulo escreveu às igrejas das cidades de Antioquia da Psídia, Icônio, Listra e Derbe, conforme Atos 13,13-14 e 14,20-25 ⁵¹.

E, navegando de Pafos, Paulo e seus companheiros dirigiram-se a Perge da Panfília. João, porém, apartando-se deles, voltou para Jerusalém. Mas eles, atravessando de Perge para a Antioquia da Pisídia, indo num sábado à sinagoga, assentaram-se (At. 13, 13-14).

Rodeando-o, porém, os discípulos, levantou-se e entrou na cidade. No dia seguinte, partiu, com Barnabé, para Derbe. E, tendo anunciado o evangelho naquela cidade e feito muitos discípulos, voltaram para Listra, e Icônio, e Antioquia, fortalecendo a alma dos discípulos, exortando-os a permanecer firmes na fé; e mostrando que, através de muitas tribulações, nos importa entrar no reino de Deus. E, promovendo-lhes, em cada igreja, a eleição de presbíteros, depois de orar com jejuns, os encomendaram ao Senhor em quem

⁵¹ Versão da Bíblia Revista e Corrigida de João Ferreira de Almeida.

havia crido. Atravessando a Pisídia, dirigiram-se a Panfília. E, tendo anunciado a palavra em Perge, desceram a Atália (At. 14, 20-25).

No tempo de Paulo, os descendentes dos antigos gauleses formavam uma minoria, enquanto que os habitantes primitivos da região constituíam a maioria, devendo-se acrescentar os gregos, romanos e judeus que também residiam na Galácia. A maior questão, entretanto, é se os destinatários da epístola paulina, sejam eles da Galácia do norte ou do sul, seriam ex-pagãos ainda incircuncisos. Pode-se considerar várias hipóteses sobre os destinatários, como sendo judeus-cristãos já circuncidados e que também desejavam ver circuncidados os étnico-cristãos, ou gentios, e ainda a hipótese de serem judeus-cristãos da diáspora, ainda não circuncidados e, portanto, pressionados à circuncisão e à observância de toda a Lei de Moisés e do judaísmo.

Segundo Giavini, esta seria uma resposta impossível de se obter, visto o autor defender que, possivelmente, ali naquele contexto deveriam existir os três grupos simultaneamente ⁵². Neste caso, aumentaria ainda mais o conflito e a polêmica dentro das igrejas.

⁵² GIAVINI, G., *Gálatas – Liberdade e Lei na Igreja*, p.12.

Independentemente da posição que se tome, seja ela a favor da teoria da Galácia do Norte ⁵³ ou pela teoria da Galácia do Sul ⁵⁴, é importante ressaltar que muita coisa pode ser dita em favor de ambas as teorias, não sendo salutar ser extremadamente dogmático em nenhuma das posições. As duas teorias continuam recebendo apoio de nomes eminentes, mas independentemente da opinião que seja ressaltada, deve-se sempre manter uma boa dose de cautela ⁵⁵.

2.1.4.

Propósitos da Epístola aos Gálatas

A epístola aos Gálatas apresenta evidências internas que permitem argumentar sobre os alguns motivos pelas quais ela fora escrita. Certamente uma determinada agitação rondava a comunidade e tinha ramificações diversas que precisavam ser tratadas pastoralmente por Paulo.

⁵³ Que é a teoria clássica reinante até meados século XIX.

⁵⁴ Que é a posição de vários especialistas modernos, favorecida principalmente pelo fato de envolver igrejas conhecidas em Atos.

⁵⁵ GUTHRIE, D., *Gálatas: Introdução e comentário*, p.37.

Faz-se necessário apontar para o fato de que, do ponto de vista da crítica histórica, as dimensões do campo a ser investigado criam por si mesmas dificuldades que são ainda mais fortalecidas pela falta de fontes alternativas confiáveis que possam ser confrontadas com os dados oferecidos pela carta de Gálatas. Alguns defendem que existe a disposição o livro dos Atos dos Apóstolos, mas seu valor histórico é, no mínimo, discutível, já que seu autor parece ter desejado oferecer, mais que um testemunho fiel, uma elaborada concepção teológica ⁵⁶.

Para localizar a epístola aos Gálatas, usando ao livro de Atos, é necessário ressaltar que este último recebe a crítica de que seu autor procurou, e de forma proposital, amenizar os desencontros, minimizar as contradições e silenciar sobre os duros combates e as violentas oposições. Sua visão do cristianismo primitivo é deliberadamente *irênica* ⁵⁷ e, portanto, esquemática, além de trazer também uma distância cronológica dos

⁵⁶ H.CONZELMANN, D., *Mitte der Zeit. Studien zur Theologie des Lukas*, 1962.

⁵⁷ Sinônimo de apaziguadora.

fatos, o que deve ser considerado ⁵⁸. Os Atos dos Apóstolos podem, quando muito, dar-nos aqui e ali uma confirmação, um dado complementar ⁵⁹.

Apesar das dificuldades levantadas acerca do ponto de vista histórico, é possível encontrar diversos motivos (inclusive internos) que justificam a escrita da epístola aos Gálatas. Existem diferentes gradações entre as motivações, sendo uns de cunho central e outros mais secundários, conforme destacado a seguir.

Um tema central que motivou a epístola aos Gálatas ser escrita, foi a necessidade de recuperar a liberdade em relação ao judaísmo. A vinculação com Deus não podia ser regulada pelos ritos e práticas da religião judaica, como queriam possivelmente os judaizantes. Muitos judeus-cristãos esperavam que os gentios fossem incorporados ao povo de Deus, numa que seria chamada de *era messiânica* ⁶⁰. Ao se depararem com a formação de novas comunidades, numa nova

⁵⁸ C.f., E. HAENCHEN, D. *Apostelgeschichte*, p. 88-89. Sobre o valor histórico dos Atos.

⁵⁹ C.f., O. KUSS: “Dado que as tentativas de harmonização falham sempre, e dado que não é possível duvidar da exatidão das declarações de Paulo, não resta outro caminho senão concluir pelo desconhecimento, pela inexatidão ou ‘liberdade’ literária do autor dos Atos” (Paolo, 114).

⁶⁰ SANDERS, E. P. *Paulo, a lei e o povo judeu*, p. 29.

perspectiva sem regras claras, não sabiam o que fazer e nem que atitudes tomar. Eles possivelmente não tinham de forma consolidada, por exemplo, a *Halaka*⁶¹ de forma consolidada e plenamente conhecida. Havia algum consenso entre muitos deles e isso era condição para se tornar povo de Deus; Alguns judeus-cristãos defendiam que as condições judaicas, como a de passar pela condição de *prosélitos*, deveriam ser aplicadas aos gentios cristãos⁶².

Sem dúvida, a defesa de uma liberdade em Cristo e do requisito de fé para se tornar filhos de Deus era um motivo condensador na escrita da epístola. Por isso o termo *fé* aparece várias vezes na epístola (1.23; 2.16; 3.26; 5.22).

A carta é produto de um “coração agitado, mas cheio de amor. É o irromper inopinado duma corrente na encosta montanhosa, quebrou a represa”⁶³. A epístola

⁶¹ Halaka é uma norma de conduta, que vem do hebraico, que significa andar, caminhar. Por outro lado, é uma interpretação rabínica que se interessa pelos textos jurídicos, principalmente os da Torá, com a intenção de interpretar as normas já existentes e de determinar novas diante de situações imprevistas e para levar à formulação de novas normas de direito, tornando-se instrumento de jurisprudência.

⁶² SANDERS, E. P., op. Cit., p.30.

⁶³ CARR, W. M., *Exegese aos Gálatas*, p. 12.

marca um novo tempo, constitui um retorno às ideias de Jesus, ideias e ideais mal compreendidos pelos cristãos da época, e até hoje por muitos. Paulo afirma que o cristianismo verdadeiro e genuíno se manifesta de forma direta ao sagrado, por meio da fé, sendo isso essencial. As demais coisas são secundárias, devendo os cristãos se concentrar no que é essencial.

Segundo CAAR, a ideia judaica, ou dos judaizantes, era de livramento das consequências dos pecados ou transgressões. Paulo defende que Cristo se entregou completamente, até a última instância, para que a obra redentora de Cristo pudesse livrar o homem de todo pecado e de qualquer outra amarra, não podendo haver empecilho entre o homem e Deus.

Quando Paulo fala que não recebeu nem aprendeu o evangelho de homem algum, ele naturalmente não se refere aos fatos da vida e ensinamentos da vida de Jesus, pois seria improvável que passasse 15 dias com Pedro (Gl. 2.18) e não aprendesse nada dele. Paulo se refere, na verdade, à interpretação que lhe fora dada por intermédio de Jesus Cristo. A origem essencial de seu chamado é divina e não outra ⁶⁴.

⁶⁴ CARR, W. M., *Exegese aos Gálatas*. p. 23.

A epístola no seu contexto imediato discutia questões polêmicas como as relações religiosas entre judeus e gentios e suas consequências, é o caso da circuncisão. Por se tratar de questões teológicas, vinha daí a necessidade de inserir a justificação pela fé. Não se estava abordando as questões de distinção político-culturais entre judeus e gregos. O que estava em jogo era a questão religiosa dos cristãos de Gálatas e não as questões sociais. Diante dos emaranhado de conflitos, surge o batismo como um indicador simbólico prático de superação das contradições étnicas, sociais e de gênero⁶⁵.

Os judaizantes não queriam obrigar os cristãos a cumprirem *toda* a Lei, mas um ao menos uma *pequena parte* dela⁶⁶. Isto, conseqüentemente, resultaria na obediência às festividades, aos rituais de pureza e à exigência da circuncisão. Paulo não aceita a observância nem de parte da Lei, como também rejeita a imposição feita aos pagãos⁶⁷.

⁶⁵ FERREIRA, J. A., *O projeto revolucionário de Gálatas 3,26-28*. In *Revista de Interpretação Bíblica latino Americana*. p. 135

⁶⁶ POHL, A., *Gálatas*. p.23.

⁶⁷ GONZAGA, W., *Tese: A verdade do evangelho(Gl 2,5.14) e a autoridade na igreja*, 2007.

Outro motivo que conduz Paulo escrever a referida epístola dos Gálatas é a *defesa do seu apostolado*, visto que sua autoridade estava sendo questionada. A epístola pretende concomitantemente *neutralizar os agitadores da Galácia*, que pregam outro evangelho e questionam a validade da pregação de Paulo ⁶⁸. Não seria possível continuar defendendo a liberdade da igreja através da perspectiva de fé, se a sua autoridade estivesse posta em dúvida, justamente por isso Paulo abre a epístola defendendo sua autoridade (1,1), sendo que a finalidade não era uma auto-exaltação, mas a defesa de um modelo de igreja.

A veemência e vigor com os quais Paulo defendia sua apostolicidade indicam que a mesma era questionada de forma regular. A afirmação que sua chamada vinha “diretamente de Deus e Jesus Cristo e não de homens” nem por intermédio destes, implica uma diferenciação dos demais *pastores*. O alvo dos caluniadores não era o seu ministério cristão, a recusa maior era em colocá-lo na condição de *apóstolo* e colocá-lo naquela categoria ⁶⁹.

⁶⁸ MAZZAROLO, I., *A bíblia em suas mãos*. p.182.

⁶⁹ CALVINO, J., *Gálatas*. p. 18.

O termo apóstolo às vezes era usado com mais de um significado; às vezes indicava os pregadores do evangelho sem preocupação com a classe à qual pertenciam, outras vezes indicavam uma referência distinta, uma mais elevada ordem na igreja ⁷⁰. A chamada “por intermédio de Deus e Jesus Cristo e não por homens” era algo comum aos apóstolos que foram chamados pelo próprio Jesus Cristo. Não era o que ocorria com o *pastor comum*; o próprio Paulo quando viajou para várias cidades em companhia de Barnabé, promoveu “a eleição de presbíteros, em cada igreja” (At. 14,23) e ordenou Tito e Timóteo, que também promoveram tais eleições depois, (1 Tm. 5,17; Tt. 1,5). Paulo, então, não estava rejeitando a ordenação feita pelos irmãos de Antioquia e demais igrejas, mas é verdade que a direção de seu argumento indicava que a sua chamada se dera por Deus e que aqueles irmãos, quando impuseram as mãos sobre ele, não fizeram por

⁷⁰ Possivelmente Paulo não estava diretamente reivindicando títulos e honrarias para si mesmo, a questão não era a reivindicação de alguma auto primazia. O que podia estar em jogo era o fato de que as exigências feitas aos gálatas (como a circuncisão) eram apoiadas por apóstolos, logo ao reivindicar sua apostolicidade Paulo se coloca no mesmo nível dos demais apóstolos e defende sua causa.

vontade própria, mas por obediência à revelação divina⁷¹.

A defesa da unidade, ponto central da missiva, irradia luz para a compreensão de toda epístola, constituindo Gálatas 3.26-28 um dos textos de maior abertura de fronteiras e diálogos do Novo Testamento⁷². A superação dos antagonismos é defendida como elemento essencial e basilar da comunidade.

Paulo, ao escrever aos gálatas, defende um modelo de igreja que rompa com as diferenças e caminhe rumo à unidade e à liberdade em Cristo Jesus (3, 26-28). Gálatas 3.26-28, ao afirmar que não há escravo nem livre, constitui, pois, um dos princípios mais revolucionários das comunidades cristãs primitivas⁷³, possibilitando abertura a todos os povos e constituindo uma visão mais ampla da perspectiva salvífica do evangelho de Cristo Jesus.

⁷¹ CALVINO, J., Op. cit., p. 19.

⁷² FERREIRA, J. A., Tese: *A abertura de fronteiras rumo à igualdade e liberdade: A perícopes da unidade em Cristo (Gl 3,26-28)*. 2001.

⁷³ Ibid., p.196.

2.2.

A questão étnico-religiosa na Galácia (*judeu e grego*)

A expansão cultural do helenismo a partir de Alexandre Magno e, sobretudo, a perseguição de Antíoco Epífanes, em 167-164 a.C. provocaram um endurecimento de atitudes entre judeus e pagãos.

Nenhum judeu ortodoxo, especialmente os fariseus, se envolveria numa vida comum com os incircuncisos, que eram legalmente considerados impuros⁷⁴. Em sua visão sócio-religiosa, uma vez que os gentios quisessem aceitar o Messias do judaísmo para prestar culto ao Deus dos judeus, necessitariam converter-se aos moldes da Lei, sendo devidamente circuncidados, a fim de ingressarem com os mesmo direitos e deveres na cidadania judaica. Mas, ao contrário do previsto, o que aconteceu foi o surgimento de um novo e autônomo movimento religioso, que veio denominar-se cristianismo.

Tendo a seita judaico-cristã sido impulsionada por meio das revelações advindas do próprio Cristo ao

⁷⁴ GONZAGA, W., *A Verdade do Evangelho e a Autoridade na Igreja*, p. 36.

apóstolo Paulo ⁷⁵ e tendo sido revelado que a vontade divina era que a graça da salvação se estendesse igualmente a todos os povos, por meio da fé, então, segundo alguns, não haveria a necessidade de adotar liturgias judaicas. Para outros, entretanto, a nova fé não deixava de ser somente fruto do judaísmo e das promessas milenares dos profetas hebreus e, com isto, mesmo que pudesse estender-se a outros povos, deveria ser observado o processo de circuncisão que o próprio Deus já havia ordenado a Abraão e seus descendentes. O problema é que faltava clareza mesmo entre o principal e mais influente grupo religioso, o dos fariseus, que se dividia mais destacadamente entre as duas escolas mais famosas da época: a de *Hilel* e a de *Shammai* ⁷⁶, fazendo com que em Israel nascessem inicialmente duas *Torot* ⁷⁷.

O autor ao expressar que “não há judeu nem grego”, está na verdade abrindo corajosamente uma janela impensável, visto que as diferenças entre judeus e

⁷⁵ KÜMMEL, W., *Introdução ao Novo Testamento*, p. 381.

⁷⁶ A escola de Hilel, de tendência mais liberal; A escola de e shammai, de caráter mais conservador, eram as duas escolas judaicas que interpretavam a Lei e as observâncias judaicas e determinavam as regras do agir diário no tempo de cristo e, conseqüentemente, no tempo de Paulo.

⁷⁷ GONZAGA, W., *A Verdade do Evangelho e a Autoridade na Igreja*, p. 37. citando: M.Hengel, *II Paolo precristiano*, 123-124.

gregos na época eram gigantescas e acirradas. Os gregos que também podem ser identificados por helenistas, eram altamente influenciados pelo poder filosófico, religioso e político. O helenismo estava mais preocupado com a realidade perceptível que conceitual ⁷⁸, tendo de forma muito marcante conceitos como o *cosmopolitismo*, *individualismo* e *teocracia*.

O cosmopolitismo era algo que se distinguia frontalmente da forma de pensar de um judeu ortodoxo, pois para os gregos o acesso à cidadania era dado através da iniciação das letras e ciências e não se separava nacionais e estrangeiros, mas ignorantes e letrados. O estrangeiro que tivesse conhecimento e erudição já era considerado cosmopolita ⁷⁹. O judeu já pensava diferente; não bastava o conhecimento para ser bem visto no seu meio, mas havia de se ter descendência, ser zeloso na lei e ser circuncidado. Era uma questão muito mais nacionalista e religiosa do que de erudição.

Outra distinção importante que a missiva de Gálatas em 3, 26-28 punha em análise assimétrica, era quanto à religiosidade no mundo judaico e no mundo

⁷⁸ MAZZAROLO, I., *O Apóstolo Paulo: O grego, o judeu e o cristão*, p. 46.

⁷⁹ *Ibid.*, p. 47.

grego. Os gregos tinham muitos deuses, enquanto que os judeus do primeiro século há muito tempo já haviam estabelecido a crença em um único Deus. Os relatos mitológicos no mundo helenista eram diversos e se destacavam as aventuras dos deuses, sendo que a eles eram atribuídos grande autoridade e poderes absolutos sobre os mortais.

Os judeus da Galácia provavelmente mantinham as tradições e crenças judaicas. Dentre os valores destes, estava a importância dada às leis de pureza da *Torah*. A pureza apregoada marcava Israel no seu dia a dia como “nação santa, povo eleito” (Ex. 19.5-6) ⁸⁰. As leis de pureza afastavam os judeus dos considerados pagãos, sendo que os textos apresentam frequentemente um ideal bastante rigoroso. Logo, para o judeu, estas questões de cunho religioso eram motivo de marcação de identidade e separação, principalmente nas regiões onde a população era bastante miscigenada.

Com a expansão cultural do helenismo a partir de Alexandre Magno e com a perseguição de Antíoco de Epifanes (167-164 a.C.), houve um endurecimento dos judeus para com os pagãos. Houve uma generalização

⁸⁰ COTHENET, E., *A epístola aos Gálatas*.p. 36.

das leis de pureza ⁸¹. Além disso, o casamento era algo também que os separavam. No tempo de Esdras os judeus expulsaram suas esposas e filhos (Esdras 10), a mulher estrangeira era considerada impura, contaminava o marido pelo fato de não observar a Lei de Moisés⁸², sendo que quem não cumpria tal lei era tratado com desprezo e considerado maldito (Jo 7,49).

O livro dos jubileus ⁸³, que era utilizado pelos judeus na época em que a epístola dos Gálatas foi escrita, defende uma separação extremada até nas refeições entre judeus e pagãos:

Separa-te das nações, declara Abraão a Jacó, e não coma com elas. Não deves agir à maneira de suas obras nem te tornar seu associado; pois suas obras são impuras e todos os seus caminhos são uma imundície, uma abominação e impureza (Jubileus XXII, 16).

Os judeus da diáspora não eram menos rigorosos quanto à pureza em comparação aos da Palestina. Na

⁸¹ Ibid., p. 36.

⁸² Ibid., p. 36.

⁸³ Também chamado de pequeno Genesis, trata-se de um livro escrito por um judeu no II século a.C. Recebe seu nome por dividir a história em períodos jubileus. Narra diversos eventos bíblicos como: História de Adão e Eva, mundo após o dilúvio, vida de Abraão e vida de Jacó.

Palestina, onde os judeus se comportavam como súditos do rei do Egito, não se deixavam de morar em bairros separados ⁸⁴. É possível e provável que os judeus da galácia mantivessem os costumes judaicos e conservassem um distanciamento daqueles que não fossem semelhantemente judeus.

Paulo era um judeu ⁸⁵ e estava escrevendo para uma comunidade que vivenciava o problema da volta ao judaísmo. Sendo que é necessário entender que o *grego* mencionado na epístola aos Gálatas não é uma referência direta à rica civilização de um povo, visto que a questão referia-se aos étnico-pagãos, que eram ignorados por grupos judeus ⁸⁶.

Para o teólogo Joel Antonio Ferreira ⁸⁷, a epístola de Gálatas revela os modelos de condução da igreja na novel trajetória do cristianismo. O primeiro modelo estava associado ao esquema de poder que tinham como

⁸⁴ COTHENET, E., *A epístola aos Gálatas*.op.cit., p. 36.

⁸⁵ Além de o próprio apóstolo falar de seu zelo ao perseguir a igreja em filipenses, Ele chega a ser chamado de “judeu radical” por BOYARIN, Daniel. *A radical jew Paul and the politics of identity*. Berkeley, Los Angeles, London: University of Califórnia Press, 1944.

⁸⁶ FERREIRA, Joel Antonio. Tese: A abertura de fronteiras rumo à igualdade e liberdade: A perícopes da unidade em Cristo (Gl 3,26-28), pp. 63-64

⁸⁷ *Ibid.*, p. 67.

colunas a Cefas, Tiago e a outros notáveis (apóstolos?). Eles pregavam a circuncisão e eram como que “espiões da liberdade” nos espaços judaizantes. O segundo modelo de igreja era aquele que tinha um esquema de carisma, liderado por Paulo, Barnabé e Tito; eram líderes secundários de menor proeminência, mas estavam ligados às comunidades, aos incircuncisos e aos gentios e marginalizados.

Se os destinatários de Gálatas não tivessem cisão nenhuma quanto às questões étnico-religiosas entre judeus e gregos, provavelmente a epístola não teria feito menção ao tal imbróglio étnico; não afirmaria que passara a inexistir diferença entre “judeu e grego”. Os destinatários da Galácia deviam estar a par das diferentes formas de ver o mundo dos judeus e gregos. Enquanto os judeus tendiam a ser mais fechados e inflexíveis, os gregos tendiam a ser mais abertos e autônomos. De ambas a partes as assimetrias se conflitavam na convivência. E é por isso a epístola menciona tal questão.

2.3

A questão social na Galácia (*escravo e livre*)

Outro motivo de assimetria na Galácia estava no âmbito mais social; a escravidão era praticada tanto pelos judeus quanto pelos romanos e outros povos. O autor, ao mencionar que em Cristo “não há escravo nem livre”, no mínimo põe em evidência uma questão ainda não resolvida e por isso precisava ser mencionada.

Para compreender o peso da expressão “não há escravo nem livre” na Galácia, faz-se necessário ampliar a percepção sobre como funcionava e o que significava ser escravo ou livre no primeiro século da era cristã. A Galácia, assim como Israel, estava sob domínio de Roma. O Império Romano que anunciava a paz duradoura, na verdade expandia seu território por meio da força militar e cada vez mais adquiria terras que passavam para os militares de altas patentes como prêmios pelas conquistas. Também os prisioneiros de guerras se tornavam escravos ⁸⁸ e havia uma forte exploração das

⁸⁸ Muitas vezes a forma de explorar os povos conquistados era na verdade limitar a liberdade e autonomia dos mesmos deixá-los em suas terras para que produzissem e pagassem altas taxas de impostos ao império. De uma forma ou de outra a exploração estava presente, mas quando o prisioneiro era levado como escravo com a finalidade

terras adquiridas. Assim, aquele império legitimava a escravidão e utilizava-se da mesma para construir templos, estradas e aquedutos ⁸⁹.

Poucos grupos romanos detinham o poder sobre muitos e os grupos que controlavam os escravos em geral eram os *nobilitas*, senadores e militares de altas patentes. Estes por sua vez usavam a força de trabalho oriunda dos escravos em troca do mínimo para a sobrevivência dos escravizados. Para o teólogo James Dunn ⁹⁰, a escravidão ainda não era considerada imoral ou necessariamente degradante; era simplesmente um meio de prover mão de obra para os objetivos econômicos de quem detinha o poder.

Segundo Dunn, pelo menos um terço dos habitantes das grandes cidades eram escravos e as economias do mundo antigo não funcionavam sem a escravidão como ela era exercida. Importante ressaltar que a escravidão contrastava com os ideais gregos de

de servir em algumas fazendas ou nas construções romanas, a exploração, dor e sofrimento poderia ser ainda mais aguda que a anterior.

⁸⁹ FERREIRA, Joel Antonio. Tese: A abertura de fronteiras rumo à igualdade e liberdade: A perícopes da unidade em Cristo (Gl 3,26-28), 2001, p. 92.

⁹⁰ DUNN, James. A teologia do apóstolo Paulo, p.785.

liberdade, portanto, vender-se como escravo era o último recurso de uma pessoa endividada. Um escravo podia até ser bem educado e ter grandes responsabilidades, mas, dependendo do seu senhor, viver esta situação de relativa emancipação era até pior que a de escravidão radical em si, já que, embora ele soubesse e tivesse *algo mais*, não era possível esquecer fugir à sua condição ⁹¹.

Existiam vários modelos distintos de escravidão, como a da prostituição sagrada das hieródulas ⁹², escravas dos santuários de Afrodite, deusa do amor, que poderia ser um serviço temporário: uma iniciação aos cultos poligâmicos na iniciação à vida sexual da jovem antes do casamento; ou um serviço permanente, como no caso das sacerdotisas dos santuários ⁹³.

A liberdade era algo pessoal, era a posse mais preciosa para o grego ático. Ter autonomia diante dos

⁹¹ DUNN, James. A teologia do apóstolo Paulo, p. 786

⁹² Existia em Pafos, e nos arredores, um costume análogo ao das hieródulas gregas, tanto na Mesopotâmia quanto na Babilônia, em que toda mulher deveria, ao menos uma vez na vida, freqüentar um templo de Afrodite e relacionar-se com um homem estranho. Tal ritual à deusa da fecundidade, permitiria que a feminilidade ajudasse a fecundar a terra (Nougier, L-R. La femme dans La Pré-histoire.301).

⁹³ MAZZAROLO, Isidoro, O Apóstolo Paulo – O Grego, O judeu e o Cristão, p. 84.

outros era algo extremamente valorizado por estes ⁹⁴. É também importante dizer que nem sempre um escravo era tratado como *bárbaro* e que, por vezes, até tinha posição de relativa igualdade nos mistérios de eleusianos. Ainda assim, a vida de um escravo era de muita labuta e nada favorável ⁹⁵.

Os escravos (*δοῦλός*) no Oriente Antigo eram prisioneiros de guerras (Nm 31,7; Dt 20,10; 1Rs 20,9; 2 Cr 28,8), sendo alguns destinados ao tabernáculo ou ao templo (Nm 31, 32-47; Js. 9, 27-32; Ed 8,20; Ez 44,7) e outros ainda para as funções militares (Dt 20,10-14; 21.10; Jz 5,30), sendo que a maioria findava como pertença do rei, desempenhando um papel importante para a causa israelita no período da monarquia (1 Rs. 9.21, 27; 2 Cr. 8.18; 9.12). Tanto o AT como o *Código de Hamurabi*, procuravam dispor de algum bem-estar para os mesmos, mas a escravidão não era condenada de uma vez por todas ⁹⁶. Já o sequestro e a venda de um

⁹⁴ Percebe-se que no mundo grego, em função dos conceitos filosóficos de liberdade a escravidão era mais repugnada e menos utilizada, apesar de também existir.

⁹⁵ BROWN, C. O Novo Dicionário Internacional de Teologia do novo Testamento, p. 673.

⁹⁶ *Ibid.*, p. 674

israelita eram considerados crimes capitais (Ex 21.16; Dt. 24.7).

O escravo israelita ⁹⁷ podia recusar a liberdade depois de cumprido o período estipulado de seis anos, onde o patrão era obrigado a oferecer-lhe a liberdade (Ex. 21.5-6; Lv. 23.39-55, Dt. 16.16-17), no entanto, havia vozes de profetas que condenavam a escravidão por considerarem-na algo desumano (Is. 50.1, Am. 2.6). Já na Babilônia e no Egito, os escravos podiam ser marcados com ferros quentes ou tatuados, sem que isso infundisse uma aberração moral ⁹⁸.

No mundo grego as escravas não tinham direitos civis e ficavam submissas à mulher oficial. As prostitutas tinham mais mobilidade por terem mais dinheiro e por serem beneficiadas por seus amantes. A única forma de ascenderem socialmente e se libertarem

⁹⁷ Brown argumenta que conforme o código de hamurabe a escrava que dera filhos ao esposo de sua senhora não podia ser vendida, esse poderia ser o caso de Hagar (Gn 16), no mesmo código o escravo não era considerado como parte injustiçada. No AT o escravo lesado, é seu dono que recebe a compensação (Ex 21,32), os escravos poderiam ser maltratados, mas em caso de perda de um membro, teria que ser liberto e no caso de morte do mesmo o dono poderia ser punido (Ex 21,20-27). Era esperado que o escravo trabalhasse e observasse inclusive as prescrições religiosas do seu senhor.

⁹⁸ BROWN, C. O Novo Dicionário Internacional de Teologia do novo Testamento, p. 674.

da escravidão era através do casamento oficial com um homem livre e com relevante poder econômico⁹⁹.

Apesar de a missiva ser dirigida aos cristãos da Galácia, supostamente trataria também de temas mais ligados aos aspectos religiosos e para além de uma determinada fronteira. Paulo surpreende ao introduzir indiretamente uma questão que ele bem conhecia na sua condição de cidadão livre do mundo, do império romano e dos ambientes grego e judaico: a escravidão. O autor da epístola demonstra que as relações intra-comunidades eram afetadas por questões estruturais externas ao macro sistema¹⁰⁰.

Paulo conhecia muito bem as agruras em que viviam os escravos e as rejeições que eles sofriam por parte dos livres, principalmente os livres que também eram patrões. Por isso, o apóstolo emite um parecer desafiador, onde de forma tácita afirma que estas assimetrias não valem nada diante de Deus. O enunciado

⁹⁹ MAZZAROLO, Isidoro, O Apóstolo Paulo – O Grego, O judeu e o Cristão, p 84.

¹⁰⁰ FERREIRA, Joel Antonio. Tese: A abertura de fronteiras rumo à igualdade e liberdade: A perícopo da unidade em Cristo (Gl 3,26-28), p. 93.

preconiza que a escravidão social deveria desaparecer¹⁰¹. Trata-se ao mesmo tempo de um discurso religioso com forte crítica ao sistema social da época, onde diante de Cristo a escravidão deveria mesmo inexistir. Já que a escravidão era uma realidade daquela sociedade, a comunidade não poderia reproduzir o modelo de casta social e fazer manutenção do processo exploratório.

2.4.

A questão de gênero na cultura judaica e Greco-Romana (*homem e mulher*)

A missiva de Gálatas 3,28 introduz mais uma assimetria provavelmente presente na comunidade, sendo que mais uma vez, a exemplo das questões anteriores que envolviam aspectos étnico-religiosos e sociais, acontece uma proposta igualitária e libertadora com possíveis repercussões nas relações homem-mulher.

A mulher se vinculava no mundo judaico ao marido via casamento¹⁰². Segundo o AT, a mulher era

¹⁰¹ Este pode ser um aspecto utópico naquele momento, visto que a economia em boa parte estava ancorada sobre o trabalho escravo.

¹⁰² A noiva tinha de fato um preço, que era o dote pago.

uma posse do marido ¹⁰³, podendo até ser cobiçada como um boi ou jumento (Ex. 20.17; Dt. 5.21). Rute, que é colocada em certo relevo, acabou sendo comprada com o campo que Boaz redimiu (Rt. 4.5,10). As mulheres eram do *povo da aliança*, mas o sinal da aliança, a circuncisão, existia apenas para os homens. Sabe-se que as mulheres, apesar de ocuparem um lugar social inferior ao dos homens ¹⁰⁴, também podiam desempenhar algumas funções importantes como a de profetisa, que é o caso de Mirian, irmã de Moisés (Ex. 15:20); e Débora, que também julgava o povo (Jz. 4:4) ¹⁰⁵.

Na cultura helenística, havia dois grupos: o das mulheres nobres e livres e o das escravas e servas. Ocasionalmente, poder-se-ia classificar um terceiro grupo: prisioneiras de guerras, que eram filhas ou esposas dos vencidos. De um modo geral, a mulher usufruía de certa liberdade; a do direito à posse e da administração de

¹⁰³ Apesar de a esposa ser considerada uma posse, não era o mesmo que um outro bem, pois em se tratando da esposa não podia ser vendida.

¹⁰⁴ Inclusive no Novo Testamento se verifica que as mulheres ocupavam um lugar de inferioridade, em 1 Cor 14, 34-35 elas são orientadas a não falarem nas assembléias e caso tenham alguma dúvida devem tirar em casa com os maridos.

¹⁰⁵ BROWN, C. O Novo Dicionário Internacional de Teologia do novo Testamento, p. 1336.

bens ¹⁰⁶. Em certos períodos da história, ela participava também da vida acadêmica, política e cultural de suas cidades. Mas por volta dos séculos V e IV a.C., por exemplo, as atenienses, de origem rica ou pobre, não poderiam possuir dinheiro em espécie.

Segundo Bernadete Brooten, mesmo na conservadora tradição judaica, há registros de que as mulheres exerciam diferentes funções na comunidade. Junto à sinagoga e no culto judaico, elas atuavam ao lado dos homens como mães, anciãs e até sacerdotisas ¹⁰⁷.

De acordo com a configuração platônica, a mulher podia exercer atividades públicas, comerciais e políticas, sendo que a educação da *Pólis* também estava sob a tutela dela. Mas Platão teria exigido que a mulher fosse tal qual um homem, e como ela não pode sê-lo perfeitamente, seria considerada como imperfeita. A mulher helênica e de todo o Médio Oriente, era responsável pela casa, pela educação e cuidado dos filhos, enquanto que ao homem estava o compromisso com o serviço externo.

¹⁰⁶ MAZZAROLO, Isidoro, O Apóstolo Paulo – O Grego, O judeu e o Cristão, 2008.

¹⁰⁷ Cf. Brooten, B. The Women Leaders, citado in MAZZAROLO, Isidoro, O Apóstolo Paulo – O Grego, O judeu e o Cristão, p. 137.

Conforme destaca Nougier, o celibato era mal visto em cidades da Grécia, especialmente sob o ponto de vista religioso, visto que a continuidade do culto familiar dos ancestrais seria interrompida, pois só podia ser transmitida para os filhos do casamento legítimo. Licurgo ataca o celibato como sendo algo infame. As mulheres não podiam se negar a casar, visto que ela era o instrumento de continuidade da espécie e manutenção da raça, principalmente em casos de epidemias e guerras. Assim, a regra era que quanto mais filhos tivesse, mais seria abençoada. De acordo com Mosse, na cultura hebraica a mulher foi feita para gerar filhos e gerenciar o lar, recebendo muito mais apreço quando gerava uma criança do sexo masculino¹⁰⁸.

Os jovens eram estimulados a casarem cedo, representando a emancipação do rapaz e fazendo com que tutela da moça passasse ao marido. Tanto no meio do mundo helenístico quando no judaico e em outros povos

¹⁰⁸ MAZZAROLO, Isidoro, O Apóstolo Paulo – O Grego, O judeu e o Cristão, p 94.

havia uma única exceção para o celibato masculino, que era para os eunucos ¹⁰⁹.

O homossexualismo, por sua vez, como se vê na obra de Platão, *O Banquete*, revela-se como um fenômeno comum na sexualidade da Grécia antiga, não sendo visto como desvio moral e sim como uma forma natural de encontrar a felicidade em sua alma gêmea ¹¹⁰. No contexto judaico, porém, era visto como um desvio de conduta, onde ambos poderiam ser mortos por apedrejamento. No mundo romano, Cesar Augusto obrigava todo homem, entre 18 e 50 anos, a ser casado com uma única mulher.

Apesar de o judaísmo ter absorvido também parte da cultura helênica, percebe-se que o tratamento em relação a mulher se dava no âmbito de cada cultura de origem. Em alguns momentos, verifica-se que algumas foram consideradas grandes mães, rainhas, nobres e até libertadoras. Outras, como Judite e Ester, são parte da

¹⁰⁹ Eunucos, aqueles que se deixavam castrar a fim de poderem trabalhar no palácio do rei e no confinamento das concubinas deles, sem que elas corressem o risco de serem molestadas.

¹¹⁰ MAZZAROLO, Isidoro, *O Apóstolo Paulo – O Grego, O judeu e o Cristão*, p 94.

literatura novelística do judaísmo helenístico, como forma de protesto ao androcentrismo judaico ¹¹¹.

Hierarquicamente, na tradição judaica, pode-se organizar a sociedade nesta ordem decrescente de valores: sacerdote, fariseu, escriba e trabalhadores populares. Abaixo destes, no mesmo nível, encontra-se a mulher, o publicano e o estrangeiro ¹¹².

A mulher judia era dada em casamento em troca de um dote. O marido era chamado de *baal*, que significa possuidor ou dono. A compra da noiva se dava pela escolha dos pais na época do casamento ou quando esta ainda era criança. Podia ser oferecida para firmar um pacto ou aliança entre famílias. Segundo a tradição rabínica, havia alguns critérios que os pais deveriam seguir para o casamento da filha: primeiramente se deveria procurar o filho do sumo-sacerdote para oferecer a filha em casamento. Não conseguindo, se procuraria o filho de um levita ou sacerdote da cidade e, finalmente, entre os nobres e ricos comerciantes ¹¹³. Todo este rito, que expunha bastante a figura feminina, acabava por dar ao marido o sentimento de posse sobre a mulher.

¹¹¹ Ibid., p. 99.

¹¹² Ibid., p. 100.

¹¹³ Ibid., p. 103.

A mulher na sociedade judaica era vista em geral como uma menor em seus direitos e status social. A viúva em Israel, se não fosse mulher de homem rico, cairia na miséria com seus inúmeros filhos. Se não tivesse filhos, seria dada como esposa ao cunhado. Não havendo parente próximo, estaria livre para buscar outro casamento.

Alguns teóricos são ainda mais radicais quando se trata da posição da mulher israelita, Segundo De Vaux, a situação da mulher israelita era muito precária em relação a países vizinhos, tais como Assíria, Babilônia e Egito. Os direitos civis da mulher - ainda que em menor quantidade do que os dos homens - permitiam à mulher uma situação de maioria social e política. Em outros povos, houve períodos em que a mulher gozava de direitos e prestígios semelhantes ao do homem ¹¹⁴.

É necessário ter prudência ao se falar da mulher na cultura e sistema judaico antigo, deve-se evitar os exageros sem perder a crítica necessária. Pode-se então dizer que algumas mulheres tiveram papel de destaque,

¹¹⁴ MAZZAROLO, Isidoro, O Apóstolo Paulo – O Grego, O judeu e o Cristão, .p 106.

mas que de forma geral o homem exercia o status de primazia naquela sociedade.

3.

Exegese de Gálatas 3,26-28

3.1.

Estrutura da epístola aos Gálatas

A- Estrutura da epístola aos Gálatas

Quanto à estrutura da epístola aos Gálatas, é difícil se chegar a uma estrutura convincente, inclusive sendo bastante difícil também definir os seus blocos¹¹⁵. Diante da falta de consenso e das várias possibilidades que a epístola oferece, surgem, pois, várias propostas de divisões da epístola. O trabalho, então, deve ser feito considerando as tonalidades enfatizadas e o conteúdo¹¹⁶.

Diante das diversas propostas, existe, por exemplo especulações em torno de possíveis arranjos após a epístola aos Gálatas ter sido escrita. Mas, apesar destas especulações serem válidas para reflexão, um fato importante é que não existem evidências de que houve

¹¹⁵ SANCHEZ, Jordi Bosh. Escritos Paulinos, p.234.

¹¹⁶ Ibid., p.234.

re-arranjo editorial e a veemência de tal defesa em alguns casos transcende a retórica suave, refletindo um único ato (6.11) ¹¹⁷.

Existe ainda o argumento de que a epístola é constituída de uma série de fragmentos dirigidos pela apóstrofe (recreminação) direta, assim como referentes à situações concretas na Galácia. A estrutura então fica naturalmente aberta, pois é difícil encontrar uma linha discursiva definitiva dentre os vários fragmentos em que se encontram as diversas apóstrofes ¹¹⁸.

Análises retóricas recentes tentam explicar os métodos e as estruturas da argumentação paulina em Gálatas. Elas apontam muitas semelhanças entre a estrutura do argumento paulino em gálatas e as diretrizes para a retórica nos manuais de retórica clássica.; H. D. Betz ¹¹⁹ classifica o argumento paulino como exemplo de retórica forense ¹²⁰, considera que Paulo adotou a tática de persuasão usada nos tribunais para se dirigir ao juiz ou ao júri a fim de defender ou acusar alguém a respeito de atos

¹¹⁷ TENNET, Merrill C. Gálatas: Escritura da Liberdade Cristã., p. 50.

¹¹⁸ SANCHEZ, Jordi Bosh. Escritos Paulinos, p.235.

¹¹⁹ BETZ, H.D., The Literary Composition and function of Paul's Letter to the Galatians, pp. 353-359.

¹²⁰ Gênero judicial, dentre os vários aspectos se destaca a construção retórica entre defesa e acusação.

passados. Paulo se defende de acusações (Gl 1, 10); ao mesmo tempo, acusa os adversários de transtornar o evangelho (Gl 1, 7). Usando as categorias da retórica forense clássica. Betz assim resume Gálatas:

- I. Preceito epistolar (Gl 1, 1-5);
- II. Exordium (“introdução”, Gl 1, 6-11);
- III. Narratio (“narração”, Gl 1, 12- 2, 14);
- IV. Propositio (“proposição”, Gl 2, 15-21);
- V. Probatio (“confirmação”, Gl 3, 1- 4, 31);
- VI. Exhortatio (“exortação”, 5, 1 -6, 10);
- VII. Pós-escrito epistolar-Peroratio (“conclusão”, Gl 6, 11-18);

A posição defendida por Betz sofreu muitas críticas¹²¹, afirmam que essa estrutura não seria possível pelo fato do texto na verdade se tratar de um gênero deliberativo¹²², já outros negam a estrutura citada por

¹²¹ Dentre os vários autores críticos da proposta de estruturação defendida por Betz, pode-se destacar G.A. Kennedy. Cf KENNEDY. G.A. Retórica y Nuevo Testamento, p. 270-284.

¹²² Cf Kennedy, G.A. Retórica y Nuevo Testamento, p. 270-284. Ele defende que se está diante de um gênero deliberativo.

entender que se está diante de um gênero demonstrativo¹²³.

Existem ainda propostas de estruturação da epístola aos Gálatas mais simples e enxutas que apesar de não aprofundarem as discussões, trazem bastante clareza na leitura geral da mesma. Uma destas possibilidades sintética é aquela apresentada por Donald Guthrie¹²⁴:

- I) 1.1-5-Introdução;
- II) 1.6-10 - A apostasia dos Gálatas;
- III) 1.11-2,21 - A apologia de Paulo;
- IV) 3.1-4,31 - O argumento doutrinário;
- V) 5.6-10 - Exortações éticas;
- VI) 6.11-18 - Conclusão.

Apesar da falta de consenso sobre a divisão da epístola aos Gálatas, as várias possibilidades apresentadas por cada especialista a partir das suas perspectivas são vistas de certa forma como uma

¹²³ Gênero utilizado como fator didático, estruturado sob elogio e crítica. Cf. PITTA, A. *Disposizione e Messaggio deka Lettera ai Galati*, p.212.

¹²⁴ GUTHRIE, Donald. In *Gálatas: Introdução e comentário*, p. 04.

evolução na tentativa de solucionar a questão que permanece aberta¹²⁵.

Por concordarmos que a questão permanece aberta, assim como os trabalhos são observados evolutivamente¹²⁶, sem necessariamente requerer exclusão das dissidências, optamos, portanto pela estruturação que segue sintetizada a seguir¹²⁷:

PARTE I

Gálatas 1-2: O verdadeiro evangelho e os conflitos de Jerusalém e Antioquia

- 1.1-5 – Endereço e saudação: Paulo procura se apresentar, definitivamente, como apóstolo;
- 1.6-10 – O anúncio do Evangelho: só existe um Evangelho;
- 1.11-17–Paulo recebe o Evangelho direto da revelação de Deus e é chamado a evangelizar;

¹²⁵ GONZAGA, Waldecir, A Verdade do Evangelho e a Autoridade na Igreja, pp. 42-45.

¹²⁶ Não sendo portanto possível analisar de um único prisma sob uma única, visto que a epístola oferece setas que podem sugerir tanto uma obra de caráter jurídico, deliberativo, didático com elogio e crítica, dentre outras.

¹²⁷ FERREIRA, Joel Antonio, Gálatas: A epístola da abertura de fronteiras, pp.7-10.

1.18-2,10 – O encontro com as Igrejas da Judéia e a abertura destas aos gentios;

2.11-21 – Um contundente conflito e a apresentação do Evangelho

PARTE II

Gálatas 3-4: Demonstração bíblica: A fé, a liberdade cristã, a unidade em Cristo, a abertura de fronteiras

3.1-5 – A experiência cristã dos gálatas;

3.6-14 – Os que vivem a fé beneficiam-se das promessas feitas a Abraão (pai da fé);

3.15-29 – Ser herdeiro de Abraão significa aderir a Cristo: a busca do igualitarismo:

a)3.15-18: A Lei não anula a promessa feita a Abraão;

b)3.19-20: Finalidade e situação da Lei;

c)3,21-22: A Lei não é contra as promessas;

d)3,23-25: A Lei não foi como um pedagogo até a vinda de Cristo;

e)3,26-28: Ao revestir-se de Cristo, os fiéis experienciam a unidade e o igualitarismo:

A hipótese da epístola;

A abertura de fronteiras em várias direções;

Não há judeu nem grego;

Não há escravo nem livre;

Não há homem (macho) e mulher (fêmea);

Um só: a unidade em Cristo faz abrir todas as fronteiras;

f)3.29: Conclusão – Os que vivem o igualitarismo são filhos e herdeiros de Abraão.

4 – A filiação divina, a ternura de Paulo e as duas alianças:

4.1-7 – Somos filho no Filho, graças ao Espírito da Promessa;

4.8-20 – De novo, a experiência dos gálatas:

4.21-5.1 – A vida dos livres: filhos de Abraão e da Jerusalém do alto

PARTE III (e conclusão)

GÁLATAS 5-6: A vida no Espírito leva à abertura de fronteiras

5.2-12 – Retornar ao espírito do judaísmo é voltar à escravidão;

5.13-15 – A liberdade, no nível do Espírito, comprometida na experiência do amor;

5.16-25 – As obras da carne escravizam, o fruto do Espírito liberta:

5.26-6.10 – Viver no Espírito leva a uma prática: o serviço aos irmãos, na liberdade:

6.11-18 - A epístola da liberdade e da unidade: de próprio punho.

3.2.

Estrutura de Gl 3, 26-28

A- Estrutura de Gálatas 3, 26-28

A perícope de Gálatas 3.26-28 está inserida em um contexto imediato estrutural-argumentativo, onde está resumidamente condensada na fórmula destes três versículos. No entanto, existe desde Gl. 3.15 uma série de fragmentos de questões relacionadas à fé, a Abraão e à herança oriunda da promessa.

A partir de Gálatas 3.15 é iniciado um discurso que tem como cerne maior e condensador a perícope de 3.26-28 onde *Χριστῶ Ἰησοῦ* (Jesus Cristo) é apresentado como elo, retornando no contexto imediato posterior (Gl. 3.29) ao tema da herança e promessa.

O texto fica situado no meio da epístola, ao mesmo tempo em que fica no centro da segunda parte (3.1-5.1) e ainda no meio de duas demonstrações escriturísticas ¹²⁸, sendo que a única vez em que o batismo é mencionado é no meio da perícope (3.27). Na menção rápida ao batismo pode ser compreendida que a lição sobre este tema já devia ter sido assimilada pela comunidade. Deste modo, o batismo era o elemento argumentativo para a unidade e o elo na pessoa de Jesus Cristo, rompendo as barreiras que até então se apresentavam.

Para melhor compreensão da estrutura da perícope, é útil recorrer ao esquema proposto por Merrill Tennet, onde o referido teólogo parte da perspectiva estrutural de toda a epístola para chegar à estrutura menor. Segundo o esquema de Merrill Tennet ¹²⁹, tem-se o seguinte:

¹²⁸ FERREIRA, Joel Antonio, Tese: A Abertura das Fronteiras Rumo à Igualdade e Liberdade: A Perícope Da Unidade em Cristo Jesus (Gl 3,26-28), p. 123.

¹²⁹ TENNET, Merrill C. Gálatas: Escritura da Liberdade Cristã. pp.149-152.

Partes	Conteúdo	Referência
01	A base da experiência pessoal	3,1-5
02	A base do ensino do Antigo Testamento	3,6-14
03	A base da prioridade da promessa	3,15-22
04	A base da superioridade da maturidade em Cristo	3,23-4,7
05	A base do perigo de reação	4,8-11
06	A base do contraste de motivos	4,12-20
07	A base do contraste entre escravidão e a liberdade	4,21-31

Pode ser observado que a perícopes em questão encontra-se no centro da quarta parte da epístola, onde a carta trata da superioridade e maturidade em Cristo. Tal perícopes é, na verdade, uma síntese do conteúdo próximo, assim como da epístola como um todo. Apesar de existirem algumas divergências, muitos aceitam que a fórmula *abc* pré-Paulo é um ritual de iniciação ao

batismo ¹³⁰, o que também é defendido por vários estudiosos¹³¹.

- I. 3,26 a- Pois vós todos sois filhos de Deus
- II. 3,27 a- Pois os muitos que foram batizados em Cristo
 - b- Vestiram-se de Cristo
- III 3,28 a- Não há judeu nem grego
 - b- Não há escravo nem livre
 - c- Não há homem nem mulher
- IV 3,28 d- Pois vós todos sois um ¹³².

É interessante perceber que o texto está estruturado dentro de um fechamento significativo. O *versículo precedente* destaca que os filhos emancipados da Lei não necessitam reconhecer a autoridade desta sobre suas vidas (Gl.. 3.25); enquanto que o versículo

¹³⁰ BYRNE, Bredan, Paulo e a Mulher Cristã., 1993.

¹³¹ A divisão apresentada aqui está levemente diferente da apresentada no tópico de Delimitação e Unidade de Gálatas 3,26-28, a diferença reside na divisão do versículo 27. Anteriormente se tratava da defesa de autores sobre a proposta do fragmento litúrgico batismal reutilizado por Paulo, diferentemente da proposta desenvolvida aqui.

¹³² FIORENZA, Elizabeth Schussler. As origens cristãs a partir da mulher: uma nova hermenêutica, 1995.

sucessivo destaca que, na qualidade de filhos que desfrutam de plena liberdade, os destinatários tornam-se herdeiros idôneos para receber os frutos dos recursos do pai (3,29) ¹³³.

3.3

Delimitação e Unidade de Gl 3, 26-28

A- Delimitação e Unidade de Gálatas 3, 26-28

As delimitações de Gálatas 3, 26-28 nem sempre foram motivo de absoluto consenso entre os estudiosos. Várias são as formulações que de forma geral ampliam a delimitação da perícopes, quase sempre para porções bem maiores como para 3.25-4.7 ¹³⁴ 3.23-29 ¹³⁵ ou ainda a formulação 3.6-29 ¹³⁶.

Várias são as evidências que apontam para o fato de que Gálatas 3, 26-28 poder ser delimitado como tal, assim como apresenta coerência interna para se conceber

¹³³ TENNET, Merrill C. Gálatas: Escritura da Liberdade Cristã, p. 157.

¹³⁴ Cf KUMMEL, Werner Georg, Introdução ao Novo Testamento, p. 381.

¹³⁵ CF STOTT, John R.W. A Mensagem de Gálatas, p.07.

¹³⁶ Cf GIAVINI G. Gálatas: Liberdade e Lei na Igreja, p. 42.

a unidade da mesma. Para tanto enumeraremos vários elementos defendido pelo teólogo Joel Antonio Ferreira

137 .

O primeiro elemento que aponta para na delimitação e unidade da perícope de Gálatas 3.26-28 é o fato de que esta possui uma mensagem essencialmente clara ¹³⁸, completa e com sentido e forma, não requerendo ampliações para a comunicação do enunciado abordado na perícope. Ao recortar a perícope e lê-la em separado, é possível observar que a mesma possui sentido próprio sem requerer necessariamente recorrer ao contexto antecedente ou ao que a sucede.

O segundo elemento repousa no fato de que no último versículo delimitado é apresentada de certa forma uma solução ao enredo de forma tal que existe um *repouso natural conclusivo* da perícope ¹³⁹, ocorrendo um fechamento de sentido de maneira harmoniosa e

¹³⁷ FERREIRA, Joel Antonio. Tese: A abertura de fronteiras rumo à igualdade e liberdade: A perícope da unidade em Cristo (Gl 3,26-28), pp. 107-110

¹³⁸ Cf EGGER, Wilhelm., Metodologia do Novo Testamento. 2005. p. 48-52. A transmissão da mensagem é um elemento de verificação e credibilidade quanto à delimitação da perícope.

¹³⁹ Cf EGGER, Wilhelm., Metodologia do Novo Testamento, pp. 48-52. O repouso natural é outro elemento de identificação que pode ser identificado na delimitação de uma perícope.

conclusiva, fechando a discussão com a afirmativa de Gálatas 3.28:

“Não há judeu nem grego, não há escravo nem livre, não há homem nem mulher, todos vós sois um em Cristo Jesus”.

O terceiro elemento indicativo para a possível delimitação é o fato de que o versículo 25 encerra-se uma seção onde o que está em evidência é a Lei, que é o que estava sendo discutido e evidenciado até então. Já a partir do versículo 26 é introduzida uma nova referência que é o Χριστῷ Ἰησοῦ (Jesus Cristo). O versículo 26 inicia o novo personagem e o versículo 28 fecha com o referido personagem ¹⁴⁰.

O quarto elemento traz uma questão importante, que é a alteração de “*hemeis*” (nós) que está claramente presente no versículo 25, para “*hymeis*” (vós) no versículo 28, depois retornando a utilizar “*hemeis*” (nós)

¹⁴⁰ No versículo 29 de Gálatas 3, Χριστῷ Ἰησοῦ (Jesus Cristo) ainda aparece, mas já não é mais o personagem central, pois o referido texto irá circunscrever sua atenção para o tema da herança.

no versículo 29 é algo bastante significativo e que merece atenção ¹⁴¹.

O quinto elemento demonstra que o texto possui um jogo que comprova se tratar de uma unidade completa. Trata-se do aspecto literário, ao termo *Hymeis* (vós) ajuda a compreender e delimitar a perícope, pois o autor no início usa na 2ª pessoa do plural (3,1-12). Depois passa para a 1ª pessoa do plural *hemeis* (3,13-25). Retoma a 2ª pessoa do plural (3,26-28). Segundo Ferreira, o autor utiliza a primeira quando se coloca dentro da reflexão e usa a segunda quando se dirige aos leitores, como é o caso aqui.

O sexto elemento a ser considerado é o fato de que Gl. 3.26-28 condensa em si os conceitos que vinham sendo trabalhados anteriormente (Gl. 1.1-3.25) e de forma sintética adianta e reafirma que vem depois (Gl. 3, 29-6,18) ¹⁴².

Além dos argumentos defendidos pelo teólogo anteriormente citado, a observação do texto permite concluir que muitos outros elementos argumentativos

¹⁴¹ Cf FERREIRA, Joel Antonio, Tese: A Abertura das Fronteiras Rumo à Igualdade e Liberdade: A Perícopa Da Unidade em Cristo Jesus (Gl 3,26-28), p. 107.

¹⁴² Ibid., p. 107.

para a delimitação ainda podem ser adicionados e considerados.

Um outro argumento importante tem caráter de movimento literário onde utiliza o paralelismo como elemento de abertura e fechamento da perícopé. Conforme pode ser observado no quadro abaixo ¹⁴³.

Referência	Paralelismo textual	Momento
3,26	Πάντες γὰρ υἱοὶ θεοῦ ἐστε διὰ τῆς πίστεως ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ.	Abertura
3, 28d	πάντες γὰρ ὑμεῖς εἶς ἐστε ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ,	Fechamento

O paralelismo é salientado quando se faz uso do aparato crítico, conforme foi indicado anteriormente, visto o manuscrito P46, que é seguido pelo P2462, Cl (Clemente de Alexandria) e outros poucos manuscritos, apresentarem apenas *Χριστῷ Ἰησοῦ e não τῆς πίστεως ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ*. Desta forma, existe uma supressão da seguinte parte: *τῆς πίστεως ἐν*. A partir da nota

¹⁴³ Tradução a partir do texto crítico NESTLÉ-ALAND, *Novum Testamentum Graece*, 27 edição, 1998.

apresentada, existe uma mudança na tradução do texto em questão é salientado, apesar de não mudar essencialmente o mesmo.

O paralelismo evidenciado no quadro anterior, demonstra que havia uma coesão interna na perícopes com uma mensagem clara sem necessidade de maiores explicações externas. Assim, Gl. 3.26 abre uma temática unitária quanto à filiação, sendo seguida das descrições assimétricas, e fechando novamente com um chamado à unidade em Cristo Jesus.

Ainda outros argumentos podem ser apresentados a favor da possibilidade de delimitação da perícopes de Gálatas 3.26-28. Ela representa uma síntese da epístola de forma bastante abrangente e uma síntese do ambiente imediato ao texto. A Lei pode ser apresentada como tutor menor ¹⁴⁴, mas apontando o verdadeiro e essencial tutor, que é o que traz a todos numa unidade em torno de si (3.26-28). Estes que estão sob a Lei não perdem as promessas da Lei, pois são herdeiros da promessa (3.29), não havendo incompatibilidade entre *fé em Cristo Jesus* e *herança da promessa*, pelo contrário, ambos estão simetricamente alinhados (3.19-22).

¹⁴⁴ Cf SANDERS, E.P. Paulo, a Lei e o Povo Judeu, p. 76.

Existe ainda a possível delimitação temática já antes (3.23-25), onde a Lei é que estava em evidência, pois o cumprimento da mesma seria o que garantiria o acesso à herança da promessa. Agora (em Gl. 3,26-28), a fé, a unidade e o batismo validados na pessoa de Jesus Cristo são os aportes rumo à superação das assimetrias e garantia de que, na Nova Aliança, todos se tornem herdeiros da promessa (3.29).

O quadro demonstra esse enfoque temático:

REFERÊNCIA	TEMÁTICA	EVIDÊNCIA
3, 23-25	A lei foi como pedagogo até a vinda de Cristo	A lei, que garantia a herança da promessa
3,26-28	<i>Unidade e Igualitarismo através da fé em Jesus Cristo</i>	<i>Jesus Cristo Elemento de Unidade.</i>
3, 29	Os que vivem o igualitarismo são filhos e herdeiros da promessa	Herdeiros da mesma promessa

A coesão interna da perícopes reside também no fato de o texto apontar para uma perspectiva mais universal ¹⁴⁵, visto que a fórmula “pois todos” está presente nos versículos 26 e 28. O versículo 26, portanto, além de introduzir o novo personagem em relação aos imediatamente próximos anteriores, dá essa perspectiva de abertura que culminará para além das fronteiras nacionais, religiosas, sociais e de gênero, ao passo que o versículo 28 fecha a perícopes com a mesma terminologia.

3.4

Aspectos Literários das cartas aos Gálatas.

A- Aspectos Literários da carta aos Gálatas

Ao trabalhar algumas questões relacionadas aos aspectos literários do texto, faz-se necessário emitir algum juízo sobre a qualidade do texto, estilo, conteúdo, retomada da estrutura geral, e outros aspectos que permitem um olhar do ponto de vista literário não

¹⁴⁵ Cf FERREIRA, Joel Antonio, Tese: A Abertura das Fronteiras Rumo à Igualdade e Liberdade: A Perícopes Da Unidade em Cristo Jesus (Gl 3,26-28), 2001.

somente da períclope analisada no presente trabalho, mas de toda a epístola aos Gálatas.

Conforme já fora detalhadamente apresentado na crítica textual, existem poucas notas críticas (apenas quatro notas) na parte analisada da missiva (Gl. 3.26-28), sendo que nenhuma delas é efetivamente importante a ponto de mudar o sentido total da análise.

Outro aspecto importante é o fato de que não existem grandes contestações sobre o sentido do texto, o que se deve ao fato de que, diferentemente de outros casos. Gálatas foi escrito por um único autor ¹⁴⁶, dentre os seus objetivos se destaca o combate aos judaizantes que tentavam convencer os Gálatas convertidos quanto a necessidade de adotarem práticas ligadas à Lei e ao judaísmo. A contestação viria, pois, com a chamada à superação das assimetrias étnico-religiosas, sociais de gênero e quaisquer outras. A unicidade de autor ao escrever, aliada ao fato de o texto ter poucas contestações, não sendo fragmentado em várias partes

¹⁴⁶ GUTHRIE, Donald. Gálatas, p. 13.

por vários autores ¹⁴⁷, e de ter um objetivo mais específico, facilita a leitura do mesmo.

Na epístola aos Gálatas, Paulo mantém o seu estilo próprio mais comum ao escrever: faz uma saudação, segue com o corpo da carta, onde apresenta a doutrina, e termina com uma conclusão. Vale lembrar que Paulo possui uma grande variação de estilos literários: Vai desde os tratados teológicos, como em Romanos, até os simples bilhetes, no caso de Filemon. Paulo fora discípulo de Gamaliel e deveria ter também profundo conhecimento dos métodos de exegese rabínicos, bem como conhecer a linguagem diatribe cínico-estóica ¹⁴⁸, a elaboração da antítese e do exagero semita ¹⁴⁹.

Gálatas, portanto, trata-se de um escrito epistolar¹⁵⁰, com teor apostólico e tom apologético. O

¹⁴⁷ Apesar da epístola ter um único autor, não é fácil delimitar suas unidades. Por um lado o texto facilita justamente por não ter várias camadas redacionais em épocas distintas, mas por outro complica por ter várias tonalidades e conteúdos agrupados.

¹⁴⁸ Espécie de debate judiciário onde o debatedor imaginário é contestado frequentemente.

¹⁴⁹ Antíteses dos grandes temas: Vida e morte; Espírito e carne; Luz e trevas; Sabedoria e loucura; Espírito e letra, dentre tantos outros temas.

¹⁵⁰ GONZAGA, Waldecir, A Verdade do Evangelho e a Autoridade na Igreja, p. 45.

autor lança mão da autobiografia como elemento de defesa daquilo que prega, usando também a antítese entre Lei e fé para defender que a filiação e a herança se dão por meio da fé e não pela Lei.

Quanto à estrutura literária da epístola aos Gálatas, não residem muitas divergências entre os estudiosos, que reconhecem em linhas gerais uma pequena introdução (1.1-10), onde é apresentado o remetente, e o destinatário e o motivo da epístola. No corpo da carta (1.11-6,10) encontram-se três grandes seções. A primeira (1.11-2.21) pode se caracterizar por ter um caráter histórico-apologético por defender a origem divina do evangelho do apóstolo ¹⁵¹. A segunda seção (3.1-5.12) tem um caráter mais doutrinal, referindo-se aos argumentos direcionados aos judaizantes. A terceira seção apresenta o aspecto exortativo (5.13-6.10), onde o apóstolo faz observações práticas sobre as lições da doutrina apresentada. O final (6.11-18) é um fechamento, onde são retomados alguns

¹⁵¹ O autor recorre a sua auto biografia com a finalidade de provar aos leitores que a sua chamada se dera não por homens, mas diretamente de Deus.

pontos essenciais e onde também fica registrada uma saudação pessoal ¹⁵².

Segundo a bibliografia consultada até o presente momento, não há ratificação para a hipótese de um quiasmo intencional na perícopes de Gl 3, 28, mas possível propor e cogitar que a mesma existe e tinha finalidade.. É preciso marcar que a perícopes traz intencionalmente um quiasmo instigante e absolutamente interessante sob vários aspectos. Com a possível finalidade de defender uma teologia comunitária de valorização da alteridade, simetria, respeito, superação e unidade em detrimento da supressão das assimetrias, o quiasmo parece indicar literariamente algo que permite a reflexão sobre a necessidade urgente de se abandonar as estruturas que tanto provocavam divisões, desprezo, rupturas e a manutenção do *status quo*.

O que Paulo estava desejando, e para isto direciona sua argumentação, era a unidade eclesiológica das comunidades através da questão soteriológica, baseada na promessa acessada pela fé em Cristo Jesus. A questão é que existiam empecilhos assimétricos de

¹⁵² SAMPAIO, Beatriz. Tese: A noção de herança nas epístolas Paulinas aos Romanos e aos Gálatas, p.73.

diversas naturezas que ameaçavam a proposta de uma igreja *una*. Em Gálatas 3.28, Paulo enumera pelo menos três categorias assimétricas (étnico-religiosa, social e de gênero) onde existiam a lógica do supostamente privilegiado em detrimento do outro, inferiorizado na relação.

No *campo étnico-religioso*, o judeu se considerava povo eleito, filho da promessa, limpo, separado, puro, escolhido, especial e santo. Havia provocadores na comunidade, incitando aos cristãos conversos aderirem às práticas judaizantes. Enquanto o judeu se considerava a parte privilegiada, os gregos eram considerados pagãos e impuros. Logo, a parte não privilegiada, inferiorizada.

No *campo social*, o escravo não era detentor da própria liberdade. Portanto, era a parte fraca e explorada, inferiorizada. Enquanto isso, o livre, que podia ser inclusive senhor do escravo, era a parte privilegiada e podia gozar daquilo que a liberdade e a sociedade lhe oferecessem.

No que tange ao *campo do gênero*, a mulher é a parte inferiorizada na relação com o homem e, além de

ter seus direitos minimizados, era considerada uma posse do homem e marido que a possuía¹⁵³.

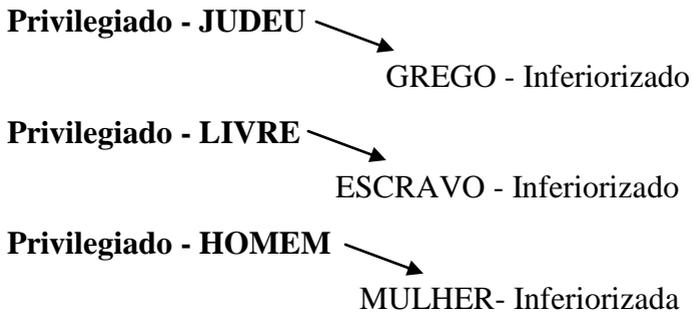
Vale notar que o autor, ao descrever as relações assimétricas das três categorias destacadas e convocar os Gálatas a reconsiderarem seus conceitos em troca da alteridade e reconhecimento do outro, não mantém a reprodução da estrutura hierárquica, conforme acontecia na sociedade de então. Ou seja, Paulo começa pela categoria étnico-religiosa e fala do privilegiado (o judeu), falando imediatamente do inferiorizado (o grego)¹⁵⁴. Esperava-se que na segunda seção ele mantivesse a lógica construída da primeira relação (privilegiado-inferiorizado), falando primeiro do privilegiado (livre), para somente depois falar do inferiorizado (escravo), mas não é o que acontece. Na terceira categoria, Paulo novamente quebra a relação lógica, iniciando pela segunda categoria, conforme Gl. 3.28, descrito a seguir:

¹⁵³ A condição da mulher em relação ao homem traduzia o modelo de inferioridade de um grupo em relação ao outro. Era conhecida a oração de um rabino: “Te agradeço, Ó Deus Altíssimo. Porque não me fizeste nem pagão, nem escravo, nem mulher”. Cf. BARBAGLIO, Giuseppe, p.80.

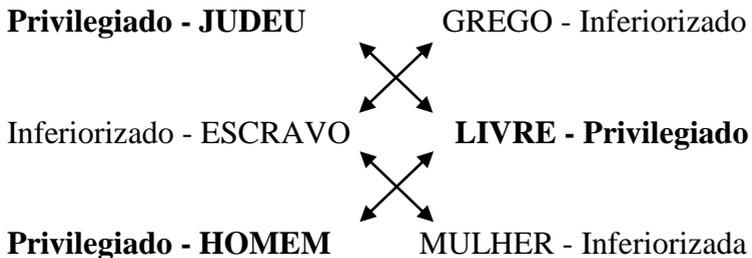
¹⁵⁴ Desprivilegiado e inferiorizado na visão judaizante, pois o grego não se considerava inferiorizado, muito pelo contrário.

“Não há judeu nem grego, não há escravo nem livre, não há homem nem mulher, todos vós sois um em Cristo Jesus”.

Era esperada a seguinte lógica:



O que de fato aparece é o seguinte:



Paulo muda a relação de força esperada e pratica uma *rebeldia (i)lógica*, demonstrada no quiasmo, utilizando o recurso literário para revelar uma teologia que valoriza a alteridade. Trata-se de uma lógica distinta da lógica então vigente, caracterizada por relações assimétricas.

A proposta Paulina reside na tentativa implícita de superação, o elo da superação está embasada na pessoa de Jesus Cristo. Logo, se o desejo era de construir uma comunidade fraterna e mais igualitária, não fazia sentido manter a ordem esperada: Primeiro o privilegiado e somente depois o desprivilegiado, pelo contrário, poderia citá-los sem ordem, visto que se pretendia uma nova, baseada noutros princípios norteadores.

Demonstração de uma teologia baseada na valorização do outro, a não manutenção da relação de poder esperada revela que as hierarquias não podem sobreviver diante daqueles que se vinculam a Cristo Jesus. Nele, Jesus, todos são nivelados em um mesmo patamar. A *(i)lógica* expressada fala de uma nova lógica comunitária, baseada não mais na Lei, mas na pessoa e na fé em Jesus Cristo.

A perícopé analisada ainda apresenta o recurso do paralelismo¹⁵⁵, que constitui algo importante para a presente análise literária.

Divisão:

3,26: Todos pois vós sois filhos de Deus, mediante a fé em Cristo Jesus;

3,27: Todos quantos pois em Cristo fostes batizados, Cristo vos revestistes;

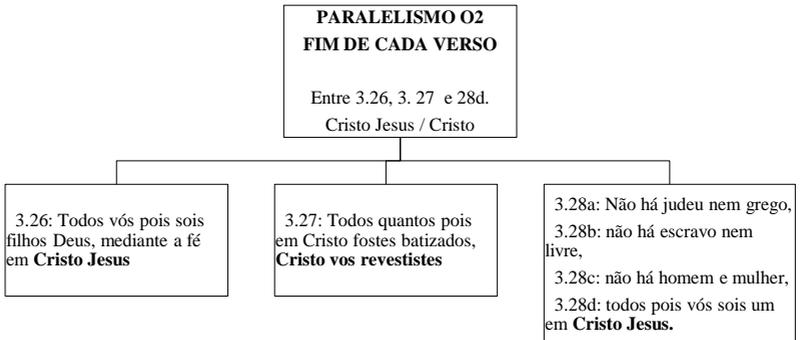
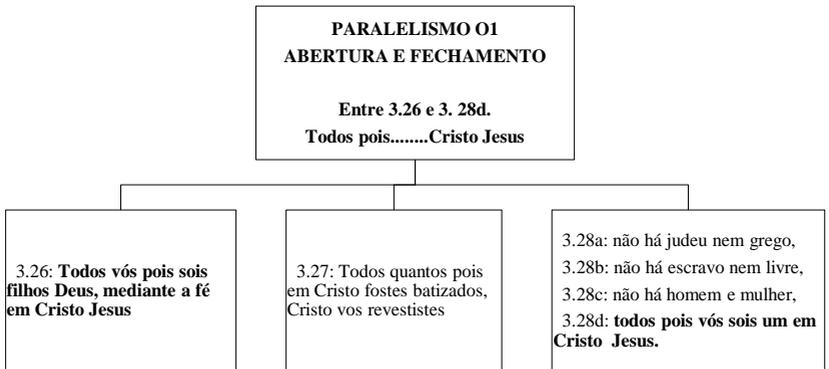
3,28a: Não há judeu nem grego;

3,28b: não há escravo nem livre;

3,28c: não há homem e mulher;

3,28d: todos pois vós sois um em Cristo Jesus.

¹⁵⁵ Conforme já demonstrado anteriormente.



Os paralelismos, o quiasmo indicado, recompõem outro sentido para o texto e demonstram que a perícópe possui uma mensagem com início, meio e fim, possuindo unidade e coerência interna e sendo, portanto, obra de alguém que conhecia uma gama de estilos literários e que, uma vez conhecendo, fez uso da mesma na comunicação da mensagem desejada.

3.5.**Texto Grego de Gl 3, 26-28**

A- Texto Grego de Gálatas 3,26-28 ¹⁵⁶

3,26 Πάντες γὰρ υἱοὶ θεοῦ ἐστε διὰ τῆς πίστεως ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ·

3,27 ὅσοι γὰρ εἰς Χριστὸν ἐβαπτίσθητε, Χριστὸν ἐνεδύσασθε,

3,28 οὐκ ἔστι Ἰουδαῖος οὐδὲ Ἕλληγ, οὐκ ἔστι δοῦλος οὐδὲ ἐλεύθερος, οὐκ ἔστι ἄρσεν καὶ θήλυ· πάντες γὰρ ὑμεῖς εἰς ἐστε ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ,

3.6.**Crítica Textual de Gálatas Gl 3, 26-28.**

A- Crítica Textual de Gálatas 3, 26-28

A perícopre analisada e tida como essencial para o presente trabalho, a saber, Gálatas 3.26-28, não suscita

¹⁵⁶ NESTLÉ-ALAND, Novum Testamentum Graece, 27 edição, 1998.

grandes problemas quanto a crítica textual, nem para análise global, nem para análise objeto da presente pesquisa. A transmissão do texto de fato não oferece problemas significativos ¹⁵⁷ quanto ao aparato crítico. Mesmo assim, optamos por mencionar o que alguma forma se destaca.

No versículo 26 aparece uma nota¹⁵⁸ onde traz a informação de que o Papiro P46 ¹⁵⁹ que é seguido pelo P2462, C1¹⁶⁰ e outros poucos manuscritos omitem as expressão τῆς πίστεως. Pois apresentam da seguinte forma: ... θεοῦ ἐστε διὰ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ e não τῆς πίστεως ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ . Com a supressão sinalizada ocorre uma mudança no texto que de alguma forma merece menção.

A partir da nota apresentada, existe uma mudança na tradução do texto em questão. Considerando o texto crítico do NESTLÉ-ALAND, comparativamente com a

¹⁵⁷ MARTYN, J. Louis. Galatians...pg. 374.

¹⁵⁸ Conforme NESTLÉ-ALAND, Novum Testamentum Graece, 27 edição, 1998.

¹⁵⁹ Trata-se de um dos mais antigos manuscritos do Novo Testamento, foi parte do papiro bíblico Chester Beatty (conforme Bible Research). Ele contém em ordem os últimos oito capítulos de Romanos, Hebreus, boa parte de I e II Coríntios, Efésios, Gálatas, Filipenses, Colossenses e parte de I Tessalonicenses.

¹⁶⁰ Clemente de Alexandria.

tradução da crítica textual presente no P46, P2462, CL e demais manuscritos, tem-se o seguinte:

Documento	Variações na tradução
NESTLÉ-ALAND	Πάντες γὰρ υἱοὶ θεοῦ ἐστε διὰ τῆς πίστεως ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ·
P46, P2462, CL e demais.	Πάντες γὰρ υἱοὶ θεοῦ ἐστε διὰ --- ----- ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ·

Apesar de a questão não poder ser completamente fechada, uma explicação plausível seria a de que o termo “mediante a fé” (τῆς πίστεως) seria uma inserção visando dar força ao texto numa perspectiva de maior estabelecimento de uma nível teológico. A inserção “mediante a fé” poderia ter sido feita pelo próprio Paulo, assim como pelos seus discípulos, reforçando ulteriormente o lugar da fé.

A diferença encontrada remete a alguns princípios destacados por Horácio Wilhelm Egger, onde, segundo o mesmo, as evidências de antiguidade, qualidade e brevidade (*lectio brevior praestat longiori*) devem ser

consideradas ¹⁶¹. Portanto, é possível argumentar que o texto mais breve presente no P46, P2462, C1 e outros documentos evidenciam texto inicial, vindo posteriormente, por questões estritamente teológicas, adicionado do elemento “mediante a fé” para dar maior sentido e embasamento para a igreja que recepcionava o texto.

É necessário mencionar que esta nota remete a outra questão importante que tem relação com a delimitação da perícopes ¹⁶², pois existe um possível movimento literário com utilização do paralelismo como elemento de abertura e fechamento da perícopes. Ou seja, o versículo 26 abre a perícopes preservando grande semelhança com o 28b.

Ao fazer uso do aparato crítico indicado, o paralelismo textual aumenta ainda mais, visto que a “fé” de alguma forma era uma das poucas diferenças textuais entre os textos. A nota, portanto deve ser considerada. Alguns teólogos, ainda que com algumas poucas diferenças, dão algum suporte ao que a nota apresentada

¹⁶¹ EGGER, Wilhelm., Metodologia do Novo Testamento. p. 48-52.

¹⁶² A delimitação de perícopes será melhor tratada mais a frente nesse mesmo capítulo. Mencionamos aqui a delimitação apenas para demonstrar as possíveis implicações da nota.

defende. Um exemplo disso é Fiorenza, ela afirma que o apóstolo Paulo pegou a fórmula batismal ¹⁶³ e fez alguns acréscimos, sendo que um dos acréscimos seria o termo “pela fé em Cristo Jesus” ¹⁶⁴.

É preciso reconhecer que os testemunhos em favor da relevância da nota apresentada são poucos. Também é bom lembrar que, apesar da alteração ser bem breve, saliente o paralelismo textual quando utilizada. Não significa que deva ser encarada absolutamente como a ratificação de um texto mais próximo do original. A questão de qualquer forma fica aberta, não havendo, pois, grandes dificuldades em adotar o texto crítico do NESTLÉ-ALAND que possui muitos testemunhos em seu favor.

No versículo 28, existe a informação ¹⁶⁵ os manuscritos P46 apresenta a seguinte formulação: *ἐστὶν Χριστῷ* que pode ser traduzido por “Sois de Cristo”, com isso ocorre uma indicação mais forte de pertença e não *ἐν*

¹⁶³ Conforme veremos mais a frente detalhadamente a questão do ato litúrgico batismal em Gálatas 3,26-28.

¹⁶⁴ FIORENZA, Elisabeth Schussler. *As Origens Cristãs...* p.241

¹⁶⁵ NESTLÉ-ALAND, *Novum Testamentum Graece*, 27 edição, 1998.

ς ἔσῃ ἐν Χριστῷ que teria como possível tradução: “Um sois em Cristo”.

A mudança aqui ocorre na questão da pertença, ao dizer que alguém é “... de Cristo...”, existe uma clara indicação de posse, a quem pertence, mostrando quem é o proprietário e senhor. No entanto os manuscritos **A, B, C, D, E, 0278, 1739, 1881 e CI** apresentam a mesma forma do texto críticos do NESTLÉ-ALAND ¹⁶⁶, a saber, *εἷς ἐσῃ ἐν Χριστῷ* mantendo assim a possível tradução: “... um sois em Cristo...”.

As mudanças apresentadas têm uma menor quantidade de testemunhos, apesar de indicarem com grande força a questão da pertença, pode-se perfeitamente optar pelo texto crítico NESTLÉ-ALAND em função do mesmo estar presente em diversos textos que testemunham seu valor.

3.7.

Possível Tradução de Gl 3, 26-28.

A- Tradução de Gl 3,26-28

¹⁶⁶ Ibid., 27 edição, 1998.

3,26: Todos pois filhos Deus sois, mediante a fé em Cristo Jesus

3,27: Todos quantos pois em Cristo fostes batizados , e de Cristo vos revestistes

3,28: Não há judeu nem grego, não há escravo nem livre, não há macho e fêmea, todos pois vós um sois em Cristo Jesus.

3.8.

Caráter universal de “*Πάντες*” em Gl. 3.26-28

O termo “*πάντες*” está presente na abertura versículo 26: “*Πάντες γὰρ υἱοὶ θεοῦ ἐστε διὰ τῆς πίστεως ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ*” (Pois todos vós sois filhos de Deus pela fé em Cristo Jesus) e semelhantemente inicia o fechamento da perícopie em 28d: “*πάντες γὰρ ὑμεῖς εἰς ἐστε ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ*” (“Pois todos vós sois um só em Cristo Jesus). Existe, conforme já destacado no segundo capítulo deste trabalho, um paralelismo intencional entre

os trechos mencionados, sendo que em ambos o casos o termo *πάντες* é valorizado e posto em destaque.

O termo *πάντες* pode, dependendo do uso, ser traduzido como “todos”, mas também pode indicar “de todos os modos”, “completamente”, dentre outras possibilidades ¹⁶⁷. No contexto da perícope analisada, a tradução por “todos” atende perfeitamente ao sentido do texto e indica um caráter de abrangência irrestrita e universal.

Ao fazer a abertura da perícope com o termo *πάντες*, faz-se necessário analisar algumas questões que sucedem a referida terminologia para entender a força que se queria indicar com o termo. O que estava sendo defendido por Paulo era a condição de filiação para com Deus; “filhos de Deus” por meio da “fé” em “Cristo Jesus”.

No contexto da perícope, os destinatários indicados por “todos” constituem vários grupos de origens étnicas, religiosas, sociais e de gênero (3.28), sendo descendentes dos antigos gauleses, habitantes primitivos da região, gregos, romanos, judeus, mulheres,

¹⁶⁷ RUSCONI, Carlo. Dicionário do Grego no Novo Testamento, p.349.

homens, escravos e livres. É para pessoas de todas as mais variadas origens que Paulo indica a possibilidade de serem feitos “filhos de Deus”.

A universalidade proposta quanto à filiação a Deus, constituía algo extraordinariamente revolucionário, pois os judeus ortodoxos, especialmente os fariseus, por considerarem somente a si como “filhos de Deus”, tinham dificuldades em conviver com os incircuncisos, que eram legalmente considerados impuros ¹⁶⁸. Havia orientações de separação inclusive nas alimentações ¹⁶⁹. Havia uma generalização das leis de pureza ¹⁷⁰. Se um não-judeu, como, por exemplo, um gentio, quisesse aceitar o judaísmo, precisava cumprir uma série de requisitos da Lei de Moisés e se tornar um prosélito. Tinha de praticar as obras da Lei, pois, caso contrário, não poderia ser considerado um “filho de Deus”.

A indicação universal proposta está no fato de afirmar que todos podem ser filhos de Deus, não mais

¹⁶⁸ GONZAGA, Waldecir, *A Verdade do Evangelho e a Autoridade na Igreja*, Ed. Pontifícia Universitá Gregoriana, Roma, 2007, pág. 36.

¹⁶⁹ Também chamado de pequeno Genesis, trata-se de um livro escrito por um judeu no II século a.C. Recebe se nome por dividir a história em períodos jubileus. Narra diversos eventos bíblicos como: História de Adão e Eva, mundo após o dilúvio, vida de Abraão, vida de Jacó,

¹⁷⁰ COTHENET, Edouard. *A epístola aos Gálatas*, p. 36

pelas obras, mas pela fé. Não havia mais a restrição exclusivista judaica; qualquer um, quer judeu, quer grego, quer romano, quer gálata ou de qualquer outra origem, podia se tornar *filho de Deus*, sem ter de se tornar semelhante a um judeu circuncidado.

A universalidade aberta tinha impactos imediatos nas igrejas da Galácia, visto que os judeus da Galácia provavelmente mantinham as tradições e crenças judaicas dentre os seus valores mais caros, observando até a importância dada às leis de purezas da *Torah*. A pureza apregoada marcava Israel no seu dia a dia como “nação santa, povo eleito” (Ex 19.5-6) ¹⁷¹. Existiam agitadores nas igrejas defendendo um processo de manutenção de prescrições da Lei para ingresso no cristianismo, mas, ao mudar o paradigma de pertença como *filho pela fé*, muda-se também a perspectiva prescritiva de ingresso nas comunidades.

Semelhantemente às questões étnico-religiosas estavam as questões sociais que envolviam os escravos e livres, assim como as várias classes sociais existentes e não mencionadas. Os escravos estavam na base da pirâmide de reconhecimento social e eram forçados a

¹⁷¹ Ibid., p. 36

trabalhar em troca apenas do mínimo para a sobrevivência dos escravizados. A escravidão era somente um meio de prover mão de obra para os objetivos econômicos de quem detinha o poder ¹⁷².

O evangelho se abre para todos e acolhe a todos, inclusive aqueles que não eram considerados detentores de nada, nem mesmo da sua liberdade. A proposta incluída de Gálatas 3.26-28 contempla os não contemplados, retira as restrições da Lei e inclui gratuitamente a fé para todos que desejassem por meio dela ser filhos de Deus. Chamados da escravidão à liberdade, da condição de escravos a filhos, permitindo que aquele que ostentava ser senhor sobre o outro, ao olhar para o lado, tivesse de admitir nele alguém além de um escravo; um irmão. Ao mesmo tempo em que induz aquele considerado escravo, ao olhar para o lado, ver outro irmão. A perspectiva niveladora inevitavelmente forçava mudanças nas percepções sociais da realidade.

No “todos” estavam também incluídos as mulheres e homens (3.28). A mulher que, assemelhando-se ao escravo, era considerada uma posse do pai, do irmão ou do marido. Se grande parte da sociedade de

¹⁷² DUNN, James. A teologia do apóstolo Paulo, p.785.

então supervalorizava um sexo em detrimento do rebaixamento e desvalorização do outro, a tendência natural é que na igreja estas relações tendessem a se manterem. Era, pois, a assimetria cultural sendo absorvida no *lócus* da igreja.

Uma vez que se vê incluída a mulher na perícópe em questão, tem-se a perspectiva de um novo olhar; olhar de alteridade que reconhece mais que a categoria sexual, mas a universalidade e igualdade diante de Deus. Propomos que Paulo tinha preocupações claras em relação à transmissão e entendimento aos Gálatas quanto às implicações de uma total abertura do evangelho, tendo em vista a ênfase que o autor dá a esta temática.

A preocupação de Paulo aqui mostrada, em relação à abertura do evangelho, se justifica no fato de que ele apresenta o termo *πάντες* duas vezes na perícópe de Gálatas, 3.26-28. Além disso, a disposição dos termos está em frases que constituem um paralelismo de abertura e fechamento. Inserido no meio dos paralelos que levam o termo *πάντες*, Paulo ainda descreve os extremos de várias categorias (judeu e grego, escravo e livre, homem e mulher), numa indicação bem descritiva, a fim de que

não ficasse dúvidas sobre o caráter universal indicado no *πάντες*.

No versículo 27 encontra-se a expressão “*pois todos*”: este versículo dá a base da asseveração confiante no v.26. *quantos fostes batizados em Cristo*: O mesmo pensamento numa forma mais desenvolvida ocorre em Romanos 6:3-11. Os primeiros cristãos atribuíam muita importância ao batismo dos crentes. Era o sinal da entrada em um novo tipo de vida, contrastando nisto com a circuncisão, que não podia fazer mais do que introduzir as pessoas num sistema legal. A preposição "em" é significativa, pois parece que Paulo praticamente considerava que a vida cristã se localizava em Cristo. Ele usa a mesma fórmula em 1Coríntios 10:2 acerca dos israelitas sendo batizados em Moisés¹⁷³.

Diante de Cristo Jesus ocorre um nivelamento das relações, onde “*todos*” igualmente são de forma enfática apenas *filhos*. Não existem, portanto, aqueles que são *mais filhos* do que outros - seja por conta da sua religião, nacionalidade, condição social, gênero, cor, opção política ou qualquer outra característica identitária. “*Todos*”, por meio da fé, são igualmente e

¹⁷³ GUTHRIE, D. Gálatas: introdução e comentário, p. 138.

universalmente apenas “filhos de Deus” - e isso constitui condição sublime.

3.8.1.

Filhos de Deus (υἱοὶ θεοῦ): proposta de filiação

A filiação através da pessoa de Jesus Cristo, conforme bem descrito em Gálatas 3.26 (*Todos vocês são filhos de Deus mediante a fé em Cristo Jesus*), assim como a fórmula *um em Cristo Jesus* (Gl. 3.28b), confere ao crente uma referência sobre o que ele é, a quem pertence, o que representa e a quem representa. Enfim, trata-se de uma fórmula que valoriza e localiza o indivíduo no tempo e no espaço da fé, oferecendo ao mesmo tempo valorização e bases de compromissos inerentes à sua pertença mística do Pai.

A expressão *filhos de Deus* era comum nos círculos judaicos como referência exclusiva de Israel. Israel era visto como filho de Deus; as outras nações, não¹⁷⁴. Sendo que a formulação poderia apresentar variações: ora a expressão *filhos de Deus* era significado de todo o Israel como primogênito de Deus (Jo. 1.6; Sl. 29.1; Sl.

¹⁷⁴ WITHERINGTON III, Bem. Grace in Galatia: A commentary on Paul's Letter to the Galatians. Michigan: William B.E.P.C Grand Rapids, pp. 267-270.

9.7), e em outros momentos poderia indicar cada israelita individualmente (Dt. 14.1).

Se em Gálatas 3.26 a filiação divina é utilizada, antes é utilizado a figura do *pedagogo* (3.23-25) e, logo em seguida, é utilizada a figura do *herdeiro menor* (4. 1-7), para mostrar aos leitores que a escravidão acabou, porque todos agora indistintamente são filhos de Deus

175

Paulo, para falar da liberdade dos Gálatas, utiliza a história de Abraão, de seus filhos com sua mulher livre (Sara) e com a mulher escrava (Agar), utilizando em Gálatas 4.31, uma comparação da mulher escrava (Agar) com a montanha onde buscara refúgio na Arábia. Quanto à mulher livre, comparou à montanha de Sião, Jerusalém. A mulher evoca o Sinai, o Sinai evoca a Lei dada a Moisés. Com essa analogia, Paulo mostra que a mulher escrava estaria escravizada vivendo à sombra da Lei, sendo serva dos sinais. Ao contrário disso, Jerusalém não é a cidade da Lei, mas a cidade onde os profetas anunciaram a realização da nova aliança, a aliança da

¹⁷⁵ FERREIRA, Joel Antonio. Tese: A abertura de fronteiras rumo à igualdade e liberdade : A perícopes da unidade em Cristo (Gl 3,26-28), p.134.

liberdade, o que mostraria a forte oposição entre Lei e liberdade¹⁷⁶.

Paulo, ao se dirigir aos gálatas e afirmar que eles eram filhos de Deus, está de forma objetiva mudando a perspectiva que muitos tinham sobre a filiação divina, o que antes seria bem improvável, mas que passaria a vigorar, pois aqueles que outrora eram rejeitados passariam a pertencer a uma nova proposta, que é a do reino dos filhos de Deus; reino dos unidos em Cristo Jesus. Certamente este fato era carregado de significados para os gálatas.

A imagem projetada na figura do pedagogo implica em levar consigo a projeção da imagem de filho e/ou filho maior. Os gálatas são filhos de Deus - e assim são chamados - mas recusaram assumir sua maioridade. Estão num processo de infantilidade religiosa, sendo preciso esclarecê-los e chamá-los à realidade da sua idade¹⁷⁷.

O cristianismo não permitiria - e não permite, defendemos - ficar em cima do muro ou viver uma confusão mental; neste particular, o apóstolo Paulo

¹⁷⁶ COMBLIN, José. A liberdade cristã, pp. 33-34.

¹⁷⁷ BONNARD, Pierre. L'á Épitre de Sant Paul aux Galates. Neuchatel-Paris: Delachaux et Niestlé, pp. 79.

insiste para que se tome uma decisão entre Cristo e a circuncisão. A circuncisão representa a religião das realizações humanas, aquilo que o homem pode realizar através das suas próprias forças, as boas obras. Já Cristo representa a religião das realizações divinas ¹⁷⁸, sendo que a liberdade só seria possível através desta última instância.

Para que servia a liberdade? Livres para quê? Qual a sua utilidade em última instância? A Liberdade consistia em ser livre para amar o seu próximo (Gl. 5.13-25), livres para viver uma nova proposta, uma nova aliança, um novo estilo de vida que incluía o outro como igual, semelhante, sem as assimetrias que tanto separava e provocava conflitos.

O novo modelo de pertencer e ser povo e filho de Deus não restringia o indivíduo pelo fato de não ser de origem judaica e por não cumprir os ritos, bem como não circunscrevia privilégios aos ricos e senhores, nem apenas aos homens. A nova proposta era includente, agregadora e niveladora.

3.8.2

¹⁷⁸ STOTT, John. A mensagem de Gálatas, p. 127.

A fé (πίστις) em contraposição à lei

A expressão *πίστεως* (*pisteos*) presente em Gálatas 3, 26, relacionado com *πίστις* (*pistis*), pode ser traduzido por fé, confiança, crer e depender. Na literatura grega clássica significa a “confiança” que se tem nas pessoas ou nos deuses. Também pode denotar credibilidade, garantia ou ainda prova¹⁷⁹.

No Novo Testamento a fé é altamente proeminente. O substantivo *pistis* e o verbo *pisteuō* ocorrem ambos mais de 240 vezes e o adjetivo *pistos* ocorre sessenta e sete vezes. A ênfase sobre a fé deve ser vista diante da obra salvadora de Deus em Cristo Jesus. A fé é a atitude mediante a qual o homem e mulher abandonam toda a confiança em si mesmos para obterem salvação por outro meio que não suas próprias forças e ações. A fé é apresentada no NT como único meio de alguém receber a salvação¹⁸⁰.

A fé é um dos conceitos mais importantes do Novo Testamento. Em toda parte é requerida e sua

¹⁷⁹ BROWN, Colin. COEBEN, Lothar. Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento. p. 808.

¹⁸⁰ DOUGLAS. J. D.(org.); O Novo Dicionário da Bíblia. p.606.

importância é insistentemente salientada. Fé significa abandono de toda confiança nos próprios recursos. Fé significa apegar-se às promessas de Deus e Cristo, dependendo inteiramente da obra terminada de Cristo referente à salvação, implica em dependência e obediência ao Senhor ¹⁸¹.

O termo hebraico que se acha na base dos termos do NT *pistis* e *pisteuin* é *ʿaman*. Em essência, essa palavra significa ser firme, sólido e ainda podendo derivar a palavra fiel. O *nifal* do verbo significa *ser digno de fé*, onde, em relação a uma pessoa, estar certa ou ser de confiança, e em relação a uma coisa, ser verdadeira ou genuína. O *hifil*, ou forma causal do verbo, não significa simplesmente tornar firme ou certo, mas aceitar algo. Firme, certo ou verdadeiro, digno de fé ou seguro. Assim, aceita-se uma palavra ou informação como verdadeira ¹⁸².

Os hebreus aceitavam o relato de Moisés sobre sua experiência como verdade e aceitavam Moisés como guia designado por Deus para levá-los para fora do Egito (Ex 4,5.8.31;19,9; também cf. 1Rs 10,7; Jr 40,14; Is 53,1;

¹⁸¹ DOUGLAS. J. D.(org.); O Novo Dicionário da Bíblia. p.609.

¹⁸² MCKENZIE, J.L.; *Dicionário Bíblico*. 341.

Hab 1,5). Acredita-se num servo (Jó 4,18); por essa crença professa-se que eles são verdadeiros, genuínos e de confiança para agir de acordo com suas ordens ou amizade. O substantivo derivado desse verbo é *`mûnah*, solidez ou firmeza (ex 17,12) e *`emet*. O que é firme dá segurança (Is 33,6), Deus oferece sólida segurança por causa de sua fidelidade (SI 36,6). Hab 2,4 com quase toda certeza significa, *um homem justo viverá pela sua fidelidade*, i.é., pela sua fidelidade a Iahweh; o termo nunca significa o ato subjetivo de crença ou confiança: *`emet* é firmeza ou solidez a respeito de palavras ou conduta pessoal, daí verdade ou veracidade ou fidelidade. O termo é comumente entre os atributos de Deus (SI 30,10; 40,11; 71,22; 91,4) ¹⁸³.

Essa fidelidade está frequentemente unida ao atributo *hesed*, amor imperativo, e os dois termos juntos indicam a fidelidade de Iahweh e às suas promessas e à aliança. Weiser indica uma relação pessoal; põe-se fé numa coisa por causa do crédito que se dá á pessoa que está por trás da coisa ou da palavra ¹⁸⁴.

¹⁸³ Ibid. 341.

¹⁸⁴ Ibid. 341.

A qualidade intelectual da fé é mais evidente no Deutero-Isaías. Neste sentido, os israelitas são testemunhas de que as nações podem conhecer Iahweh, crer nele e compreender que ele é Iahweh (Is. 43,10). Podem aceitar Iahweh fiados na palavra dos israelitas e assim podem compreender que somente Iahweh é Deus. Normalmente, contudo, a qualidade intelectual da fé como é exposta na teologia moderna é expressa no AT por outros termos como *conhecer a Deus*, o que não é conhecimento especulativo, mas experiência de Deus através de sua palavra revelada e de seus atos de salvação. O termo comum para descrever a resposta do homem não é crer, mas ouvir no sentido de estar atento, isto é, ouvir de modo a aceitar e obedecer ¹⁸⁵.

A pessoa de Jesus Cristo ocupa na perícopa de Gálatas 3.26-28 um lugar todo especial, Ele é a referência, a figura modelar. No entanto, o modo de se chegar a esse Cristo e encontrar a justiça é lançando mão da fé, conforme bem descrito Romanos 3.28, Gálatas 2.16 e Hebreus 11.6 ¹⁸⁶.

¹⁸⁵ *Ibid.* 341.

¹⁸⁶ Textos extraídos da bíblia Versão da Bíblia Revista e Corrigida de João Ferreira de Almeida.

Concluímos, pois, que o homem é justificado pela fé, independentemente das obras da lei (Romanos 3, 28).

Sabendo, contudo, que o homem não é justificado por obras da lei, e sim mediante a fé em Cristo Jesus, também temos crido em Cristo Jesus, para que fôssemos justificados pela fé em Cristo e não por obras da lei, pois, por obras da lei, ninguém será justificado (Gálatas 2,16).

De fato, sem fé é impossível agradar a Deus, porquanto é necessário que aquele que se aproxima de Deus creia que ele existe e que se torna galardoador dos que o buscam (Hebreus 11,6).

Se na visão de muitos judaizantes era necessária uma série de ritos judaicos para de fato se tornar um cristão autêntico - e nem mesmo assim o gentio se tornava semelhante ao judeu, pois ainda permanecia inferior, na nova proposta estas barreiras são rompidas e o critério é a confiança e a fé em Jesus Cristo, sendo que as demais barreiras são quebradas e relativizadas.

A fé permitia ao gentio gozar do mesmo direito de filiação que um judeu, um romano, um grego ou de qualquer outra nacionalidade. Isto aponta para um dado que não significa mais nenhum elemento de distanciamento ou aproximação do sagrado, pois a referência agora é a fé e não outro elemento. Trata-se de um elemento com caráter universal, democrático,

participativo, acolhedor, agregador e comunitário. A fé poderia ser vivenciada indistintamente e nela todos podem de forma plena e comunitária ser feitos *filhos de Deus* e gozar da *herança* do Pai.

O modelo pelo qual os gálatas se tornam filhos, não é a lei (*νόμον*) mas através da fé (*πίστεως*). Para o teólogo Joel Antonio Ferreira a luta pela unidade precisa ter um referencial fundamental e este referencial é a fé em Jesus Cristo ¹⁸⁷.

Paulo escreve aos cristãos da Galácia e faz admoestações severas a alguns irmãos que tinham abandonado a fé em Jesus Cristo e retornado ao Judaísmo, ao qual Paulo condena veementemente. Ele tem muito claro de que a *justificação é pela fé e não pela lei*, logo, rejeita toda e qualquer exigência para que os cristãos convertidos passarem por ritos judaicos ao se converterem, pois para Paulo a fé era o suficiente. Para ratificar sua posição ele argumenta que até mesmo Abraão fora justificado pela fé ¹⁸⁸ e não pelas obras, logo, a salvação não estava na lei, mas na fé em Jesus Cristo.

¹⁸⁷ FERREIRA, Joel Antonio, *Gálatas: A epístola da abertura de fronteiras*, 2005.

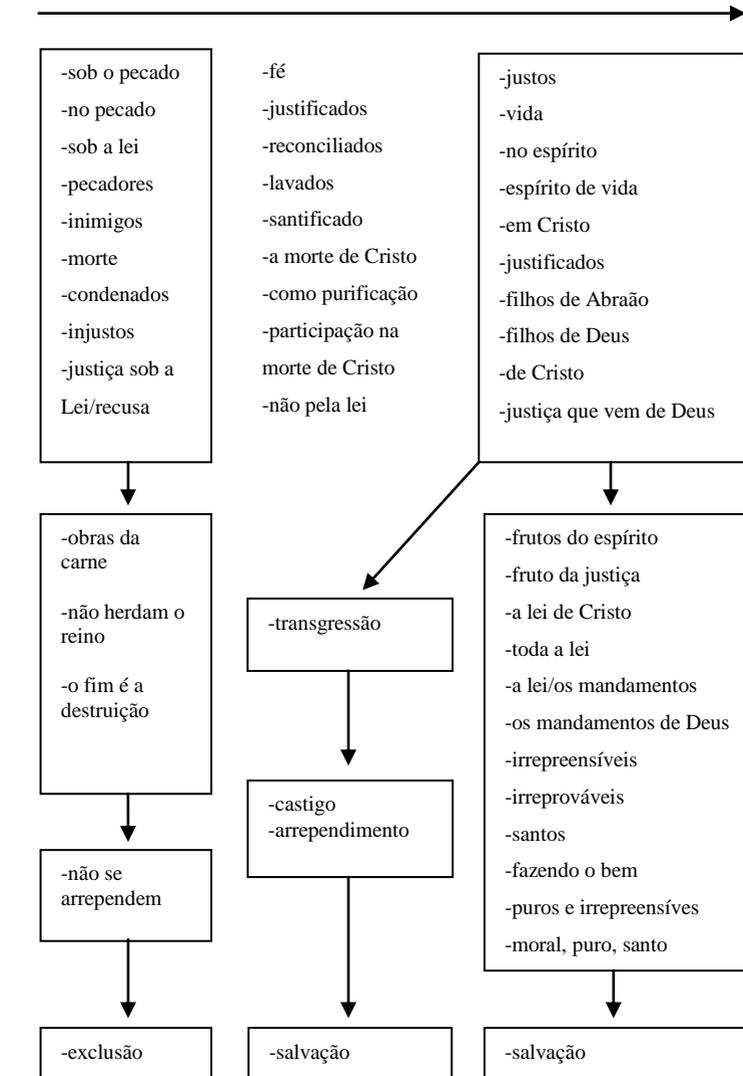
¹⁸⁸ Cf Gálatas 3, 6-9

Mostrar que a Lei serviu de aio com cunho pedagógico, faz perceber que o aluno/crente ganha maturidade e não precisa mais da lei, mas está livre em Cristo Jesus para caminhar com a fé. Paulo tem a clara intenção de neutralizar os agitadores, pois a fé aponta ao mesmo tempo para uma eclesiologia cristocêntrica e garante a estabilidade e a unidade naquela comunidade.

Em Gálatas a Lei não perde seu propósito que, conforme fora dito, era o de conduzir a Cristo. Não se trata de uma rejeição da lei, mas de uma ampliação teológica, pois Paulo afirma de forma clara e efusiva que *não pode haver outro evangelho*. Por isso Cristo veio resgatar toda a humanidade e não apenas a raça judaica. Sendo assim, não pode haver distinção entre judeu e grego, escravo e livre, homem e mulher. A Lei mosaica fazia distinção, mas em Jesus Cristo não pode haver esta distinção, visto que a exigência é apenas a fé, assim como aconteceu com Abraão, justificado, segundo Paulo, por meio da fé. A mesma fé que justifica qualquer um que crer, indistintamente da origem genealógica, racial, social e de gênero.

O plano de salvação defendido por Paulo passa por uma mudança de estado, mudança de lugar, de um

ponto para outro, com essa finalidade, sendo que o gráfico de Sanders ¹⁸⁹ ajuda na compreensão:



¹⁸⁹ SANDERS, E.P. *Paulo, a Lei e o povo judeu*. p.21

Para Paulo estava muito claro que se os gálatas aceitassem a Lei, novamente estariam presos à escravidão. Eles começaram no pecado, idolatria (lei natural), mas ao aceitarem o evangelho foram justificados e entraram na ótica da fé. Se retornarem a Lei, estarão se aprisionando e serão amaldiçoados, lembrando a afirmação de que diz: “maldito todo aquele que não se atém a todas a prescrições que estão no livro da Lei para serem praticadas” (3,19 , Dt. 27,26) ¹⁹⁰.

Para James Dunn a função da Lei é posta em oposição à fé ¹⁹¹; para ele a Lei na teologia paulina faz alusão ao tripé *lei, pecado e morte*, assim como pode fazer alusão a outro tripé, constituindo na *lei, vida e morte*. Em Romanos 7, o mandamento dado para a vida produziu a morte, assim como em 2Cor 3.6-7. A lei é apresentada e representada através da *letra que mata*. Já em Gálatas 2.19, Paulo dá o testemunho de que pela *lei ele morreu para que possa viver para Deus*.

¹⁹⁰ GONZAGA, W. *A verdade do evangelho*, p. 403.

¹⁹¹ DUNN, James. *A teologia do apóstolo Paulo*, p 191.

O desafio paulino de colocar a fé como critério único de acesso ao pacto da nova aliança, sem dúvida era uma tarefa e tanto, visto que tal proposta enfrentava uma longa e consolidada tradição religiosa judaica, conforme bem expressado em Dt. 30.15-20:

“Vê que proponho, hoje, a vida e o bem, a morte e o mal; se guardares o mandamento que hoje te ordeno, que ames o SENHOR, teu Deus, andes nos seus caminhos, e guardes os seus mandamentos, e os seus estatutos, e os seus juízos, então, viverás e te multiplicarás, e o SENHOR, teu Deus, te abençoará na terra à qual passas para possuí-la. Porém, se o teu coração se desviar, e não quiseses dar ouvidos, e fores seduzido, e te inclinares a outros deuses, e os servires, então, hoje, te declaro que, certamente, perecerás; não permanecerás longo tempo na terra à qual vais, passando o Jordão, para a possuíres. Os céus e a terra tomo, hoje, por testemunhas contra ti, que te propus a vida e a morte, a bênção e a maldição; escolhe, pois, a vida, para que vivas, tu e a tua descendência, amando o SENHOR, teu Deus, dando ouvidos à sua voz e apegando-te a ele; pois disto depende a tua vida e a tua longevidade; para que habites na terra que o SENHOR, sob juramento, prometeu dar a teus pais, Abraão, Isaque e Jacó”¹⁹².

Conforme pode ser verificado em Deuteronômio 30, 15-20, a obediência à lei resultaria no prolongamento

¹⁹² Versão da Bíblia Revista e Corrigida de João Ferreira de Almeida.

dos dias e permanência do povo de Israel na terra prometida através de gerações sucessivas ¹⁹³, sendo que o apelo em favor da lei era bastante forte, não sendo nada fácil reverter numa nova proposta. Em Gálatas 3, a Lei pode em primeira mão parecer desprezada, mas na verdade a Lei foi dada primeiramente para regular a vida do povo de Deus, portanto, seu papel é secundário, visto que a iniciativa da relação partia de próprio Deus e não da Lei e si. A resposta correspondente do lado humano a essa iniciativa divina é a fé, que Adão não mostrou, mas que Abraão o demonstra com grande propriedade ¹⁹⁴.

Paulo certamente tinha conhecimento da afirmação de Jesus sobre a Lei, mas defende, seguindo Jesus, que o grande mandamento da Lei consiste em amar a Deus sobre todas as coisas e amar o próximo como a si mesmo (Mt. 22.37-40). Ao estimular o amor e tirar a Lei de cena estaria Paulo, entrando em contradição? O teólogo Vanhoye declara o seguinte:

Se Paulo dissesse que os cristãos são obrigados a observar o sistema da Lei e que essa observância fosse a base das suas relações com Deus, estaria se contradizendo. Mas ele não fala a favor do sistema da

¹⁹³ DUNN, James, op. cit, p. 192.

¹⁹⁴ DUNN, James. A teologia do apóstolo Paulo, p. 192.

Lei, mas contra este sistema. Basta só o preceito do amor ao próximo. Também para este único preceito Paulo não diz que a observância seja a base para as relações com Deus. A base é a fé, por meio da qual se recebe o Espírito e o espírito produz no fiel a caridade

¹⁹⁵

Na argumentação da proposta de inserção da fé substitutivamente à Lei empregada por Paulo, pode-se considerar as ponderações feitas por Comblin. Ele explica que sob a nomenclatura de Lei, Paulo considera tanto as normas morais (lei natural, direito natural) como as regras religiosas (comportamento pessoal, social, ritos, tradições do povo de Israel) ¹⁹⁶.

Ainda segundo Comblin, as leis de forma geral mantêm aspectos comuns e as suas variadas formas mantêm uma espécie de alienação, onde o indivíduo não tem autonomia, recebendo orientação de fora. Ser subordinado a Deus é condição humana, mas ele argumenta que Deus não é uma realidade externa ao homem, pelo contrário, Deus é o autor da liberdade e, na

¹⁹⁵ VANHOYE. La Lettera ai Galati, p.181.

¹⁹⁶ Comblin ainda acrescenta de forma elucidativa que as leis do povo de Israel, que eram muitas, haviam sido dadas por Moisés. No entanto outras leis haviam sido criadas pelos doutores. O conjunto de regras, mandamentos, preceitos e ritos criavam um conjunto bastante extenso e, portanto, difícil de ser cumprido.

relação com o homem, inaugura uma relação autônoma e livre para que o ser humano possa servi-lo. A Lei seria um algo inserido entre o homem e a realidade, ela não subordina o homem a Deus, mas cria outras instâncias que não a da liberdade ¹⁹⁷.

A Lei pode ser vista como a lei de trânsito, que é exterior e insuficiente para seres humanos imperfeitamente espiritualizados ¹⁹⁸. Os cidadãos recebem as leis de trânsito e têm conhecimento de sua utilidade. O ideal seria que todos os indivíduos estivessem preocupados em preservar o direito do outro, que não fizesse nenhum mal ao outro, visto que não desejando o mal para si e para os outros, poder-se-ia dispensar a lei de trânsito, por exemplo ¹⁹⁹.

Para Lyonnet, ser livre de fato significa dispensar as leis de trânsito, agir em prol do outro não por causa de uma força externa de lei, mas por causa do amor ²⁰⁰. Comblin também aponta o amor como o motivo

¹⁹⁷ COMBLIN, J. *A liberdade cristã*, p. 35-36.

¹⁹⁸ Conforme Lyonnet não existem seres humanos perfeitos e/ou perfeitamente espiritualizados. Para ele todos são imperfeitamente espiritualizados, não havendo categoria que suplante a outra quanto ao nivelamento espiritual.

¹⁹⁹ LYONNET, S. *A caridade, plenitude da lei*. São Paulo: Loyola, 1974, p. 71-74.

espontâneo pelo qual o indivíduo cumpre inclusive toda a parte moral da lei, visto que a lei fica aquém do amor. A questão não é ser contra a lei, mas a questão é que ela se tornaria inútil frente à novidade transbordante de vida adquirida por meio da fé ²⁰¹.

A conferência em Jerusalém, com as colunas da igreja nascente e Paulo, serviu para que o apóstolo defendesse o fato de que os discípulos de Jesus estão dispensados de cumprir as regras religiosas da Lei, e que elas não têm sentido de salvação, nem valor para justificação. Dar algum valor à Lei seria voltar à escravidão ²⁰².

O modelo de se tornar filhos de Deus e membros do reino e povo de Deus é instaurado por intermédio da fé. O conjunto de normas que organizavam legalisticamente o povo de Israel fica inoperante para o novo povo de Deus, pois a Lei é substituída pelo novo princípio que é a liberdade, sendo que a liberdade é presidida pelo amor. Trata-se de uma nova lei, não externa, mas a lei do amor ²⁰³.

²⁰¹ COMBLIN, J. A liberdade cristã, p. 36-37.

²⁰² Ibidem, pp. 38.

²⁰³ Ibidem, pp. 38-39.

O dinamismo central da teologia de Paulo estaria na tensão entre cristianismo judaico e cristianismo gentílico, sendo que o centro da sua teologia é a “justificação pela fé” (como afirmavam Bultman e Ernst Kasemann)²⁰⁴.

“O que era o evangelho de Cristo segundo Lutero?” Pergunta Patrick Collinsom. Ele mesmo responde: Que o homem goza da aceitação junto a Deus, aceitação esta chamada, “justificação”; o começo e o fim da salvação, não por meio dos próprios esforços morais e nem mesmo no menor e no mais leve grau de ação humana, mas inteiramente e somente por meio da amorosa misericórdia de Deus, posta à disposição nos méritos de Cristo e da sua morte salvífica na cruz. Este não foi processo de gradativo aperfeiçoamento ético, mas uma transação instantânea, algo como um casamento em que Cristo, o esposo, une a si uma pobre e desprezível prostituta e lhe confere todas as suas riquezas e honrarias. A chave para essa transação foi a fé, definida como total e confiante entrega do eu a Deus, e não uma realização humana, sendo o trabalho todo feito pelo dom divino. “A

²⁰⁴ DUNN, James D.G. A teologia do apóstolo Paulo , p. 47.

fé vem do que se ouve e o que se ouve da palavra de Deus”: *fidex ex auditu* ²⁰⁵.

O lado negativo desta ênfase foi um infeliz traço de antijudaísmo. O ensinamento de Paulo sobre a justificação foi visto como reação contra o judaísmo e oposição a ele. Como Lutero havia rejeitado uma igreja medieval, a mesma aplicabilidade teria encontrado espaço com a pregação de Paulo em relação ao judaísmo do seu tempo ²⁰⁶.

A suposição foi reforçada no começo do período moderno do estudo do NT, quando judaísmo e cristianismo foram apresentados numa antítese ainda mais acentuada. De acordo com F.C.Bauer, comentando Gálatas, “o princípio essencial do cristianismo alcançou

²⁰⁵ P.Collinson, “The Late Medieval Church and Its Reformation (1400 – 1600)”, in J. McManners, *The Oxford Illustrated History of Christianity* (New York: Oxford, 1990) 258-59. McGrath expressa a questão em termos caracteristicamente protestantes: “A doutrina cristã a justificação... constitui o verdadeiro centro do sistema teológico da Igreja cristã... Nunca houve, e nunca poderá haver qualquer verdadeira Igreja cristã sem a doutrina da justificação... o *articulus stantis et cadentis ecclesiae*” (Justitia Dei 1-2).

²⁰⁶ Lutero fez uma ligação explícita: a igreja foi manchada com “legalismo judaico”; “as normas e regras dos católicos lembram-me os judeus, e de fato muitas coisas foram tomadas de empréstimo dos judeus”; sobre fê e obras, a doutrina da igreja foi uma variante do erro judaico de que meros atos podem ganhar favor aos olhos de Deus (citado por M. Saperstein, *Moments of Crisis in Jewish-Christian Relations* [Londres: SCM/Philadelphia: TPI, 1989] 30).

pela primeira vez um lugar definitivo na sua luta contra o judaísmo”. E na maior parte do século XX o judaísmo ainda funcionava como o lado negativo da teologia positiva de Paulo. A caracterização que Bultmann fez da polémica de Paulo contra o “vangloriar-se” como dirigida contra o judeu que põe a confiança em si mesmo e no que ele mesmo realiza ²⁰⁷ influenciou duas gerações de estudos (e pregação) paulinistas ²⁰⁸.

Uma abordagem alternativa foi apresentada pela primeira vez pelos que seguiram o outro aspecto da tese de Bauer, que defendia que o cristianismo era apresentado pelo conflito entre o cristianismo judaico e gentílico, isto é, pelo conflito entre facções judaicas gentílicas, mas dentro do cristianismo. Este ponto teve que ser repetido muitas vezes na exegese, especialmente de Gálatas: que Paulo não discutia com os judeus como tais ou com o judaísmo como tal, mas com outros

²⁰⁷ Bultmann, *Theology* 1.267; anteriormente, “Romans 7 and the Anthropology of Paul” (1932), *Existence and Faith* (New York: Meridian, 1960 = Londres: Collins, 1964) 173-85 (aqui 178-79). Mas notar a explicação da posição do Bultmann por Seifrid (*Justification* 33).

²⁰⁸ Ver, p.ex., as citadas no meu *Romans* 185, e ainda G.F.Moore, “Christian Writer on Judaism” *HTR* 14 (1922) 197-254; C.Klein, *Anti-Judaism in Christian Theology* (Londres: SPCK/Philadelphia: Fortress, 1978); Boyarin, *Radical Jew* 209-19.

missionários cristãos (judeus) ²⁰⁹. A questão subjacente ainda continua a mesma: como o evangelho se relaciona com a herança de Israel em termos de continuidade ou descontinuidade. Mas o rumo da discussão e suas implicações são significativamente diferentes.

Basta pensarmos na descrição que Paulo faz daquilo que fora: “excessivamente zeloso pelas minhas tradições paternas” (Gl. 1,14), “quanto à justiça que há na Lei, irrepreensível” (Fl. 3,6), com o que veio a ser, passando a considerar “perda” o que antes considerara “lucro” (3,7). Tal processo de mudança radical de cosmovisão parece bastante claro. Lembramos também sua afirmação que (presumivelmente na sua conversão) “pela Lei eu morri para a Lei, a fim de viver para Deus” (Gl. 2,19). Se um único texto pudesse resumir tal posição, este é Rm. 10,4: o que Paulo concluiu do seu encontro na estrada de Damasco foi que “Cristo é o fim da Lei” ²¹⁰.

A fé é um elemento essencial na pregação paulina, pois ao mesmo tempo em que tira as barreiras limitadoras de acesso ao evangelho, aponta para a

²⁰⁹ Um ponto de consenso em Dunn, org., *Paul and the Mosaic Law* 310.

²¹⁰ Ver acima §7n. 83.

perspectiva universal e sem exclusivismos, visto que todos indistintamente podem usufruir dos benefícios oriundos da mesma, não sendo possível associá-lo a um traço de antijudaísmo, muito pelo contrário.

Karl Barth de forma brilhante fala do aspecto denso e consistente que fé ressoa na obra Paulina:

O evangelho requer fé. Somente os crentes é ele o “Poder de Deus para a salvação”. Portanto, a sua verdade não pode ser comunicada diretamente, [não é palpável]. Cristo foi estabelecido o filho de Deus, “pelo Espírito”, (1, 4). Ora, “o espírito é a negação do que reconhecível diretamente, [que é a matéria]. Se Cristo for verdadeiro Deus, então ele será necessariamente irreconhecível. O conhecimento direto é uma característica inerente aos ídolos”. (kierkegaard).O “Poder de Deus para a salvação” é algo tão novo, tão inaudito, tão inesperado nesse mundo, que só pode surgir, ser percebido e ser aceito como contradição. É assim que o evangelho não porfia por esclarecer-se nem procura tornar-se conveniente [cômodo e agradável aos interesses terrenos]; não solicita e não transige; não ameaça e não promete. Ele se retrai por toda parte onde não for ouvido pela própria força da sua proclamação²¹¹.

Karl Barth ainda cita Lutero:

²¹¹ BARTH, Karl. Carta aos Romanos. p.43.

“ A fé orienta-se às coisas invisíveis; para dar oportunidade à fé, é necessário que tudo o que se há de crer esteja oculto, e esse ocultamento é tanto mais profundo quando o objeto da fé fica em franca oposição ao sentido da vista, da sensação dos sentidos, do senso, e da experiência. Quando Deus, pois, vivifica faz morrer; quando justifica ele o faz, inculcando-nos; quando nos conduz ao céu. Fá-lo conduzindo-nos ao inferno.”²¹².

O amor e a liberdade são princípios que criam a igualdade (3.28). O novo pacto não poderia ser inscrito nos moldes antigos, pois este já havia se mostrado insuficiente diante da radiação do Cristo. O novo modelo passa pela fé, que por consequência cria liberdade, alteridade e igualdade, sendo presididos pelo amor.

3.8.3

O batismo (*βαπτισμα*) como elemento de unidade

O termo batismo (*βαπτισμα*)²¹³ pertence a um grupo de palavras que de alguma forma estão vinculadas com o

²¹² LUTERO. Op cit. BARTH, Karl. Carta aos Romanos. p.43.

²¹³ No grego secular o termo *βαπτισμα* (**bapto**) significava mergulhar, imergir, submergir, batizar e ainda ato de mergulhar ou lavar. Apesar de haver evidências de que em determinados momentos a palavra ter sido utilizada para designar banho ritual, não existem evidências de que comumente era utilizada para tal sentido religioso. Cf BROWN,

lavar, indicando de forma geral o ato de *imersão* com sentido de *purificar*, sentido de *puro* mesmo²¹⁴. Segundo Colin Brown, no Antigo testamento a palavra batismo já fora usada para inicialmente denotar um sentido da providência na pureza cúltica e, depois, no Novo Testamento, o termo fora estendido para demonstrar uma renovação completa da existência humana.

Existiam nas comunidades, entre os primeiros cristãos, algumas pessoas que defendiam que todo gentio converso ao cristianismo deveria ser *batizado, circuncidado e oferecer sacrifícios*²¹⁵. Estes que defendiam tal posição podem ser identificados como os judaizantes cristãos, com ideias contrárias ao pensamento paulino. Paulo defendia o batismo, mas rejeitava a necessidade da tríade acima apresentada, assim como dava uma nova significação ao papel do batismo.

O batismo tinha muita importância entre os cristãos do primeiro século; era um sinal visível da entrada em um novo tipo de vida, contrastando com a

Colin. COEBEN, Lothar. Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento, p. 180.

²¹⁴ BROWN, Colin. COEBEN, Lothar. Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento. São Paulo. Vida Nova, 2 edição, 2000, pp. 179.

²¹⁵ BROWN, Colin. COEBEN, Lothar. Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento, p. 181.

circuncisão que no máximo poderia fazer as pessoas entrarem em um sistema legal ²¹⁶. A preposição *em* (ἐν) abre caminho para a possibilidade de compreensão de que para Paulo a vida Cristã se localizava apenas *em Cristo*, negando automaticamente qualquer outro lugar.

O batismo presente em Gálatas 3.27 é o batismo *em Cristo* e relaciona o crente com Cristo de tal maneira que aquele está neste e os demais aspectos do batismo presente nos textos paulinos ²¹⁷ emanam deste princípio básico ²¹⁸. O batismo *em Cristo* é o batismo *no* Espírito de Cristo, conforme descrito em I Cor. 12.13:

Pois, em um só Espírito, todos nós fomos batizados em um corpo, quer judeus, quer gregos, quer escravos, quer livres. E a todos nós foi dado beber de um só Espírito ²¹⁹.

O batismo praticado no judaísmo tem sentido diferente do proposto por Paulo na perícopé analisada. No judaísmo, o gentio convertido tinha que cumprir

²¹⁶ GUTHRIE, Donald. Gálatas: Introdução e comentário. São Paulo, Vida Nova, 1ª edição, 1999, p.138.

²¹⁷ Como as perspectivas apresentas em Rm 6,3 e 1 Co 12, 13.

²¹⁸ BROWN, Colin. COEBEN, Lothar. Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento, p. 183.

²¹⁹ Versão da Bíblia Revista e Corrigida de João Ferreira de Almeida.

várias obras da Lei, além do batismo. Há uma discussão sobre até que ponto o batismo dos prosélitos influenciava o batismo de João Batista e o batismo cristão primitivo. Admite-se que a adoção do batismo é pré-paulina e que a interpretação do mesmo foi paulatina e em processo de evolução durante o primeiro século (época da epistola aos Gálatas) ²²⁰.

A mudança decisiva do paganismo ao judaísmo era feito através da circuncisão e o batismo era constituído de forma mais secundária no que tangia à sua importância, significando o primeiro ato de adoração com sentido de entrar na vida ao sair da morte. No cristianismo, o batismo se vincula a morrer e ressuscitar na pessoa do Messias, pois Cristo Jesus morreu e ressuscitou. O batismo cristão tem o significado da ação redentora do Messias para com o convertido ²²¹.

Se todos são batizados, e batizados no Espírito de Cristo, e se só existe um Espírito e um Cristo, não fazia nenhum sentido que as assimetrias permanecessem reinando na comunidade. O Espírito é um só, portanto, aqueles que adentram e desejam fazer parte da

²²⁰ BROWN, Colin. COEBEN, Lothar. Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento, p. 181.

²²¹ Ibidem, p.181.

comunidade batismal precisam se despir do antigo homem individualizado e radicado em suas identidades acéticas, para mergulhar em um plano comunitário, único, planificador e universal.

Em 3.27 aparece a única menção da epístola aos Gálatas onde o batismo é mencionado. Para o teólogo Cothenet, isso parece indicar que Paulo considerava o fato de que a comunidade havia compreendido uma forma muito clara sobre a função do batismo, assim como não deveria haver resistência quanto o seu papel, nem mesmo por parte dos judaizantes²²².

O batismo representava o ato de ingresso na comunidade cristã. Ocorre que diante dos problemas e da falta de unidade, em Gl. 3.27 Paulo recorre ao assunto e recorda aos Gálatas sobre o batismo (*porque todos quantos fostes batizados em Cristo, de Cristo vos revestistes*) para ressaltar que o fato de serem “filhos de Deus” implicava não apenas pertença, mas também em compromissos e responsabilidades para com a comunidade²²³.

²²² COTHENET, Edouard. As epístolas aos Gálatas, 1985.

²²³ BETZ, Hans Didier. Galatians A commentary on Paul's Letter to the churches in Galatia, p.186.

O batismo representava uma referência de entrada e compromisso do convertido com o povo de Deus e com a nova vida que ele adotara. Era a vinculação com o próprio Cristo. União daquele que tem fé com Cristo. O batismo simboliza a figura de libertação em relação à Lei e ao pedagogo, vinculando o adepto ao cristianismo diretamente com a filiação e pertença ligada ao Pai pelo Filho ²²⁴.

O batismo exemplifica a união com Cristo. Não existe a ideia de que o simples ato da ministração do batismo tornasse alguém filha ou filho de Deus. É necessário ressaltar que Paulo reafirma a justificação *pela fé* e não pela Lei durante toda epístola. É inconcebível que Paulo substitua a fé pelo batismo, pois a fé garante a união, sendo o batismo a representação externa e visível do vínculo interior, que é a fé ²²⁵.

Associado ao conceito de batismo está o outro conceito também importante, o conceito de revestir, revestimento. *ἐβαπτίσθητε* e *ἐνεδύσασθε* aparecem relacionados no texto, conforme Gálatas 3, 27: “Todos

²²⁴ FERREIRA, Joel Antonio. Tese: A abertura de fronteiras rumo à igualdade e liberdade : A perícopa da unidade em Cristo (Gl 3,26-28, p.134.

²²⁵ STOTT, John. A mensagem de Gálatas, p.92.

quantos pois em Cristo fostes batizados, Cristo vos *revestistes*".

O termo *πᾶντες* relaciona-se tanto com batismo como com revestir-se. A metáfora preferida de Paulo é justamente "de Cristo vos revestistes", conforme aparece de forma parecida em Rm. 13.12; Ef. 4.24 e Cl. 3.12-13. Sendo que tanto em Gálatas quanto em Rm. 13.14 Paulo faz um emprego mais ousado, comparando o próprio Cristo a uma veste, ou seja, um estreito contato entre Cristo e o seu discípulo cristão ²²⁶.

Aqueles que se revestem de Cristo agirem de acordo com o Espírito de Cristo, é uma metáfora que objetivamente e fala de um tipo de vida totalmente novo. Logo, aqueles que são justificados pela fé, ingressam como ato visível e externo na comunidade através do ato do batismo, se revestem de Cristo agindo como Ele. E não podem sobre hipótese alguma dar lugar ao preconceito, diferenciação por etnia, religião, nacionalidade, posição social ou gênero.

3.8.4

Em Cristo Jesus (*ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ*)

²²⁶ GUTHRIE, Donald. Gálatas: Introdução e comentário, p.139.

O mesmo paralelismo citado anteriormente que liga Gl. 3.26 a Gl. 3.28d, contempla semelhantemente tanto na abertura da perícopre como no fechamento da expressão: “Em Cristo Jesus” (ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ).

A expressão “pela fé” (τῆς πίστεως) está estreitamente ligada a “em Cristo Jesus” (ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ). Para o teólogo Schlier, a fé é o meio pelo qual se obtém a filiação divina; a fé faz com que o indivíduo se ligue ao filho único ²²⁷; a fé constitui o meio pelo qual alguém se torna filho de Deus. A mesma fé liga todos indistintamente à pessoa de Cristo e por consequência faz com que os que a Ele se ligam sejam um em Cristo ²²⁸.

Paulo, Abraão e Moisés mostram que esses nomes bíblicos estão no desenrolar dos propósitos de Deus. Deus deu a promessa a Abraão e a Lei a Moisés, sendo que por meio de Cristo Ele cumpriu a promessa que a Lei revelara ser indispensável, pois a Lei condenava o

²²⁷ BUSCEMI, Alfio Marcelo. L'uso delle preposizioni Lettera ai Galati. Jerusalém: Franciscan Printing Press, 1987, p.40.

²²⁸ SCHLIER, Heinrich. Lettera ai Galatai. Brescia: Paidéia, 1996, p.177.

pecador à morte, enquanto que a promessa oferecia justificação e vida eterna ²²⁹.

A mensagem dos Gálatas transmite o conceito de que antes de estarem vinculados pela fé em Cristo, antes de serem filhos de Deus, estavam sob a Lei. A Lei é comparada a uma prisão com a presença de um tutor onde a disciplina é extremamente rigorosa ²³⁰.

Outra figura metafórica que Paulo utiliza para falar da vinculação e da pertença antes com a Lei e depois em Cristo, é a figura do tutor. A palavra grega “*paidagogos*” significa tutor, sendo que o tutor era geralmente um escravo cuja obrigação era conduzir a criança ou jovem à escola ²³¹.

As figuras da Lei relacionadas à prisão e tutor rigoroso servem de escada para a antítese que vem na sequência: O que significa opostamente estar em Cristo? Em Cristo por meio da fé é possível ser filho de Deus,

²²⁹ STOTT, John. A mensagem de Gálatas. São Paulo: ABU, 2000, p.98.

²³⁰ Ibidem, p.89.

²³¹ Para maiores detalhes consultar as descrições sobre o assunto dos teólogos Grimm Tayer e Arndt- Gingrich, conforme organizado in STOTT, John. A mensagem de Gálatas, p.89

descendentes de Abraão, herdeiros segundo a promessa. E possível, ainda, em Cristo, todos serem “um”²³².

A fórmula “em Cristo” expressava a mais íntima comunhão possível do cristão com o Cristo espiritual vivo, sendo Cristo concebido numa espécie de atmosfera onde os cristãos vivem²³³. Atrás da mística de Paulo “em Cristo...” encontra-se a experiência viva do *Kyrios Christos* presente no culto e na vida prática da comunidade²³⁴.

Desde o versículo 26 até o 28 aparece a menção “*em Cristo Jesus*”: Existe um contraste com a posição daqueles que estão sob a custódia da Lei. Para os crentes, há uma notável mudança de esferas. Esta frase pode ser entendida seja em relação com “filhos de Deus” ou com “fé” (ARA). O resultado é o mesmo, embora a ênfase seja diferente. A filiação existe somente em Cristo Jesus e isto sem dúvida faz parte do pensamento de Paulo aqui, sendo que “em Cristo Jesus” (*ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ*) é entendido no sentido místico dado por ele. O fato de a fé estar centralizada em Cristo é

²³² STOTT, John. A mensagem de Gálatas, p.90-95.

²³³ DUNN, James D.G. A teologia do apóstolo Paulo, p.449.

²³⁴ DUNN, James D.G. A teologia do apóstolo Paulo, p.449.

igualmente integrante a teologia do apóstolo ²³⁵.

É interessante perceber que existe na perícopre (Gl. 3,26-28) uma ênfase quanto à ligação entre o ser e o meio pelo qual se é, ou seja, só é possível ser alguma coisa se for por meio de Jesus Cristo. O quadro seguinte demonstra uma série de estados honrosos do ponto de vista paulino que só é possível através da validação do “em Cristo Jesus” (ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ):

Referência	Condição (estado, quem é) Fundamentação não está em si	Requisito (validação) Só por causa de
3,26	- Pois vós todos sois filhos de Deus (são filhos de Deus)	Pela fé em Cristo Jesus (ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ)
3,27 a	- Pois todos vós, que fostes batizados (logo, são batizados)	Em Cristo (Χριστῶν)
3,27 b	- Revestiram-se de Cristo (São revestidos, ou são vestidos)	De Cristo (Χριστῶν)
3,28 a	- Não há judeu nem grego (Alteridade étnico-religiosa)	Em Cristo Jesus
3,28 b	- Não há escravo nem livre (Alteridade social)	

²³⁵ GUTHRIE, D. Gálatas: introdução e comentário, p. 137.

3,28 c	- Não há homem nem mulher (Alteridade de gênero)	(ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ)
3,28 d	- Pois vós todos sois um (São unidos, unidade)	

Na lógica paulina, o lugar que cada um ocupa está diretamente relacionado ao elemento que valida tal condição, individualmente não se é nada. Se alguém aspirar ser filho de Deus, batizado, revestido, participar de um projeto que propõe a alteridade étnico-religiosa, social e de gênero - e assim ser “um” concomitantemente com outros - precisa entender que isso só é possível via e por causa de Cristo Jesus, Ele é a causa, efeito, caminho e solução para e em quem se pode ser. Quem é em Cristo, participa de outro estado, assim como de uma nova proposta que não se fundamenta egocentricamente em si mesmo, mas apenas em Cristo Jesus.

Ao comentar a carta aos Romanos, Karl Barth também destaca de forma incisiva esta presença marcante da figura de Jesus na centralidade do poder e da vida.

Com esta mensagem da investidura de Jesus, como o cristo, relacionando-se todo o ensino, toda a moral e todo o culto da comunidade cristã, uma vez que tudo isso tem apenas a função de [preparar o terreno

destacando a inutilidade do esforço humano para a salvação, a enormidade do afastamento e Deus que o pecado acarreta, a nenhuma valia que o homem pode atribuir aos humanamente mais excelentes méritos que tivesse; esse conjunto de perspectivas tão negativas contribui para] formar uma espécie de funil de escoamento, de sorvedouro, de vazio, onde se dá [a inserção], a implantação da mensagem. A comunidade [cristã] não conhece palavras, obras, ou coisas que sejam santas em si mesmas; conhece apenas palavras, obras e coisas que, como negações, [isto é como sinais e evidência de tudo quanto o homem não é, ou melhor, de tudo quanto ele é em oposição a Deus] apontam ao que é santo. Se a atitude cristã e o modo de ser dos cristãos não fossem referendados ao evangelho, seriam qual acessório ou subproduto humano, perigoso restolho religioso, lamentável mal entendido conquanto, ao invés da vacuidade [do homem que se nega a si mesmo, que se anula em sua soberba pretensão e sua vontade egoísta e vaidosa, para dar lugar a deus], teria conteúdo [ainda que fátuo]; em vez de côncavo seria convexo [isto é, em vez de fazer convergir e concentrar a mensagem recebida a dispersaria]; em vez de negativo, seria positivo; em vez de ser a expressão da sua própria insuficiência, toda voltada para a esperança na promessa do evangelho, teria a pretensão da auto-suficiência, de mostrar-se intrinsecamente rico em qualidades. Nestas condições deixariam os cristãos de ser uma comunidade cristã para serem uma cristandade compromissada com a oscilante realidade mundial, de aquém ressurreição [portanto sem o Cristo vivo, ressurrecto]. Tal cristandade, praticado com o mundo um pacífico e cômodo MODUS-VIVENDI, não pode ter parte com o poder de Deus. Semelhante evangelho de maneira nenhuma estaria livre de concorrência com o mundo e, competindo, não estaria em posição vantajosa, antes estaria em grande embaraço e aperto

pois as filosofias e religiões do mundo, forjadas, urdidas ou criadas aquém ressurreição, foram desenvolvidas a gosto do homem [de forma semelhante à confecção das imagens e o culto idólatra] deturpando o evangelho com o objetivo de acomodá-lo ao gosto do presente século [criando ilusões e desvirtuando a imagem do próprio Deus que deixa de ser espiritual para ter a imagem e a semelhança do homem e o evangelho deixa de ser poder, para ser movimento; e os cristãos deixam de Ser sal e luz, e por tanto a minoria do caminho estreito, para serem massa num pseudo evangelho chamado social, ecumênico, tolerante e, sobretudo, tolerável e tolerado pelo mundo]. Haveria, então, razões suficientes para ter vergonha do evangelho! Paulo, porém, refere-se ao ‘poder’ do Deus desconhecido: ‘o que olho algum viu, nenhum ouvido ouviu, o que jamais chegou ao coração humano’. E por isso que ele não se envergonha do evangelho. O ‘poder de Deus’ é poder ‘para a salvação’. O homem, neste mundo, está em cativeiro. Nenhuma luz adicional encontraremos se nos aprofundarmos na conscientização de nossas limitações humanas, antes, sentir-nos-emos cada vez mais distantes de Deus; ficaremos mais compenetrados da enormidade de nossa queda (1, 18; 5,12) e suas seqüelas serão cada vez maiores (1, 24; 5, 12) do que, sequer nos permitiremos sonhar. É que o homem é agora [após a queda e aquém da ressurreição] o seu próprio senhor. A sua unidade com Deus foi tão profundamente destruída, dilacerada, que o reatamento dessa união é absolutamente inimaginável para o homem, A sua condição de criatura é o seu grilhão; seu pecado, a sua culpa; sua morte, o seu destino. Seu mundo é um caos disforme que flutua ao léu sob ação das forças

naturais, anímicas e algumas outras. Sua vida é aparência²³⁶.

A concepção Paulina é que os crentes de maneira misteriosa participam da morte e da ressurreição de Cristo e assim são levados para fora do seu modo ordinário de existência e formam uma categoria diferenciada e especial da humanidade. A ideia é de que os eleitos (mediante a fé) conjuntamente compartilham uma corporeidade suscetível à morte e ressurreição²³⁷.

3.9.

Possível existência do hino litúrgico batismal

Conforme já foi afirmado anteriormente, a tese de que a síntese de Gálatas estaria em Gálatas 3.26-28 ganha força ao se perceber que parte dessa missiva é apresentada repetidamente noutros livros do Novo Testamento. Se for aceita a tese de que a perícopé citada é o cerne condensado de toda a epístola, pode-se paralelamente afirmar que Gálatas se repete em outros livros.

²³⁶ BARTH, Karl. Carta aos Romanos. p. 40-41.

²³⁷ DUNN, J., *A teologia do apóstolo Paulo*, p.450.

O teólogo Joel Antonio aponta que vários teólogos que a partir da crítica das formas concordam que Gálatas 3, 26-28 tem uma estrutura complexa. Dentre eles, o autor cita Hans Didier Betz ²³⁸. Sendo que Fiorenza ²³⁹ faz uma síntese que deve ser considerada e por isso seguem os principais argumentos:

- 1) As mesmas formas se repetem em vários textos do Novo Testamento (Gl. 3,26-28, I Cor. 12,13, Rm. 10,12 e Col. 3,11), apesar de apresentar algumas variação em função da intenção teológica prévia;
- 2) A mudança da primeira pessoa para a segunda pessoa, sendo sucedida por um retorno à primeira pessoa. De *hemeis* (nós) no versículo 25 para *Hymeis* (vós) no versículo 26-28. Este fato deve ser considerado e levado em conta;
- 3) A epístola vinha tratando da questão entre judeus e gentios, no âmbito mais religioso e teológico (circuncisão, lei, obras, justificação), no entanto, de

²³⁸ BETZ, H., *Galatians a Comentary on Paul's Letter to the Churches in Galatia...* pp. 183-185.

²³⁹ FIORENZA, E. S., *As Origens Cristãs...*, p.241.

repente é inserido o tema do batismo e das relações de gênero que *a priori* não faziam muito sentido;

4) A epístola trata da escravidão da mulher escrava e da mulher livre, caracterizando a questão religiosa e não social da mulher;

5) O par homem (macho) e mulher (fêmea) não é razão argumentativo para Paulo em Gálatas, só aparece no texto litúrgico batismal.

Quando se faz uma análise mais conjuntural, chega-se com razoável tranquilidade basilar à conclusão de que existe um conjunto considerável de evidências que chamam a atenção para a perícopes de Gl 3, 26-28, quando relacionados aos textos de I Cor 12,13, Rm. 10,12 e Cl. 3,11. Primeiro, existe de fato semelhanças temáticas importantes entre Gl 3,26-28, I Cor 12,13, Rm 10,12 e Cl 3,11, inclusive com repetição integral de alguns argumentos ²⁴⁰. Segundo, existem diversos teóricos que defendem que Paulo é o autor das quatro

²⁴⁰ Apesar de entre os textos não serem exatamente iguais, existem algumas omissões, mas é possível identificar semelhanças que permitem fazer as conexões entre os mesmos.

cartas,²⁴¹ ou pelo menos das 03 primeiras²⁴². Terceiro, apesar de menos forte e mais distante, existe também certo consenso de que a epístola aos Gálatas foi escrita antes das demais cartas.

A estrutura presente em Gálatas 3.26-28, apresenta três *slogans* básicos que constituíam na verdade chamados e convocações à igualdade:

- 1- O étnico religioso: “Não há judeu nem grego”;
- 2- O social: “Não há escravo nem livre”; O de gênero:
- 3- O de gênero: “Não há mulher nem homem”.

Os *slogans* citados e que se repetem em outros textos neotestamentários são encontrados nas seguintes cartas:

²⁴¹ Gálatas, Romanos, 1 Coríntios e Colossenses.

²⁴² Considerando ainda a hipótese de Colossenses pertencer a outro autor.

Gl 3,26-28	1 Cor. 12,13	Rm. 10,12	Cl. 3,11
<i>Vós todos sois filhos de Deus pela fé em Cristo Jesus.</i>			
		<i>de sorte que não há distinção</i>	
<i>Pois todos vós fostes batizados em Cristo.</i>	<i>Pois fomos batizados num só Espírito para ser um só corpo</i>		
<i>vos vestistes de Cristo</i>			
<i>Não há judeu nem grego</i>	<i>judeus e gregos</i>	<i>entre judeu e grego</i>	<i>Aí não há mais grego e judeu circunciso e incircunciso bárbaro, cita</i>
<i>não há escravo nem livre</i>	<i>escravos e livres</i>		<i>escravo, livre</i>
<i>não há homem</i>			

<i>nem mulher</i>			
<i>Pois todos vós sois um só em Cristo Jesus.</i>	<i>e todos bebemos de um só Espírito</i>	<i>pois ele é o Senhor de todos...</i>	<i>mas, Cristo é tudo em todos</i>

Vale observar que a estrutura “Não há judeu nem grego” está presente em todas as passagens. A fórmula “Não há escravo nem livre” só aparecem em duas passagens e a fórmula “Não há homem nem mulher” só aparece em Gálatas. Apesar de a repetição da fórmula não ser integral nos demais textos do Novo Testamento, pode-se então argumentar que existem ligações entre os mesmos, evidenciando terem mútua dependência.

Vários estudiosos concordam que a epístola aos Gálatas é anterior às epístolas de I Coríntios, Romanos, sendo outro razoável consenso o fato de que pelo se trata do mesmo autor.

Existem várias teorias que tentam dar conta das semelhanças encontradas nas quatro perícopes das quatro cartas. Propomos fazer perguntas centrais quanto às questões étnico-religiosas (judeu e grego), sociais (escravo e livre) e de gênero (mulher e homem). As

perguntas aqui propostas como guias e caminhos para investigação são as seguintes:

1) Quando uma carta traz determinado tema, seja ele no campo étnico-religioso, social ou de gênero, estaria porventura indicando que entre os destinatários da carta existe um conflito relacionado ao tema exposto que precisa ser resolvido?

2) Quando uma carta omite determinado tema, seja ele no campo étnico-religioso, social ou de gênero, estaria porventura sugerindo que entre os destinatários da carta não existe conflito relacionado ao tema omitido e, portanto, não precisa ser nem mencionado?

3) A omissão de um tema em uma determinada carta poderia representar omissão do autor que apesar de ter conhecimento de um conflito prefere não tratá-lo por outras questões?

Para tentar responder as questões levantadas, pode-se utilizar as contribuições do teólogo Joel Antonio Ferreira para tentar articular os três *slogans* e suas

ocorrências. Para ele, o fato de nas quatro perícopes das quatro cartas haver o mesmo chamado quanto a igualdade étnico-religiosa (não há judeu nem grego) indica que a questão racial foi assimilada mais tranquilamente pelo cristianismo nascente, o *slogan* nascera no ambiente helenístico-judaico-cristão, sugerindo que fora razoavelmente aceito pelos crentes nas diversas comunidades²⁴³.

Uma pergunta importante é feita pelo próprio Joel Antonio Ferreira; o fato da assimetria social (escravo e livre) ser citado apenas em três cartas (Gálatas, I Coríntios e Colossenses) poderia indicar que Paulo estaria evitando possíveis constrangimentos entre os leitores de Roma, ou mesmo estaria querendo manter livres as estradas que conduziriam a Roma, local onde Paulo queria evangelizar?²⁴⁴. Independentemente de se responder positivamente ou negativamente a pergunta feita, o teólogo citado traz o fato de que o *slogan* das

²⁴³ FERREIRA, J. A., Tese: *A abertura de fronteiras rumo à igualdade e liberdade : A perícopa da unidade em Cristo (Gl 3,26-28)*, p. 112.

²⁴⁴ Não existe por parte do teólogo Joel Antonio Ferreira uma afirmação quanto a omissão da questão social (escravo e livre) na carta aos Romanos, ele faz uma pergunta na condição de possível hipótese para suscitar a problematização do tema.

questões sociais só aparece nas comunidades longínquas de Roma (Galácia, Corinto e Colossos).

O *slogan* que chama mais a atenção é o que trata da relação de gênero “homem e mulher”, pois esse *slogan* aparece uma única vez, apenas em Gálatas, sendo o que tal *slogan* parece mais intrigante do que os outros dois. O *slogan* seria reflexo do local onde Paulo escreve; possivelmente estaria em Éfeso ou em Corinto, em comunidades empolgadas que viam na nova religião um caminho para acabar com as assimetrias e onde surgiam líderes cristãos que iam se destacando e que ao verem as celebrações batismais cantavam “todos vós sois um em Cristo Jesus” e “todos vós sois filhos de Deus”. Ao verem o *slogan*: “Não há judeu nem grego” e “não há nem escravo nem livre”, impuseram também: Não há homem (macho) nem mulher (fêmea). Paulo, portanto, refletindo o contexto local de onde escrevera teria acolhido e reproduzido o anseio expressado pelas mulheres ²⁴⁵.

Existe a possibilidade de a resposta paulina com a menção do *slogan* “não há macho nem fêmea” refletir

²⁴⁵ FERREIRA, J. A., Tese: *A abertura de fronteiras rumo à igualdade e liberdade: A perícopa da unidade em Cristo (Gl 3,26-28)*. p. 112.

mais um pedido de orientação feito pelos irmãos e/ou irmãs das comunidades da Galácia, sendo que possivelmente tal solicitação nascera fruto de mais algum tipo de conflito. Conflitos, aliás, não era algo raro, sendo que este especificamente deveria estar envolvendo a questão de gênero.

Outra possibilidade é a de que o *slogan* de gênero tenha surgido em comunidades pré-Paulo ou em comunidades originárias. A perícopes de Gl. 3,26-28 teria sido então organizada para liturgias batismais. No momento do culto o texto era cantado como um elemento agregador e rompedor das assimetrias da época ²⁴⁶. A possível liturgia batismal da perícopes romperia as tradições culturais e religiosas da época e abriria caminho para o surgimento e fortalecimento das mulheres líderes das igrejas domésticas que seriam criadas.

A teóloga Elza Tamez argumenta que apóstolo Paulo teria chegado a uma síntese extraordinária com a estrutura geral presente nas liturgias batismais das igrejas primitivas ²⁴⁷. Concordando com essa afirmação,

²⁴⁶ Ibid., p. 113

²⁴⁷ TAMEZ, E., *Galatians in the international Bible Commentary a Catholic na Ecumenical Commentary for the Twenty-First Century*. pp. 1665-1669.

Brendan Byrne diz que Gl. 3,28 é uma fórmula batismal, uma tradição litúrgica do cristianismo formulada para uso no batismo ²⁴⁸.

Existem vários apontamentos de especialistas defendendo que Paulo de fato teria usado uma fórmula já conhecida da igreja primitiva ²⁴⁹. Indo ainda um pouco além, Waine Meeks afirma que Gl 3,26-28 seria uma confissão batismal que Paulo citara ²⁵⁰. Diante de todos os argumentos e especialistas citados, parece ser bem possível que de fato Gálatas 3,26-28 fazia parte do ato litúrgico batismal.

Vale observar que o centro da missiva é a pessoa de Cristo Jesus, nos três versículos o nome de Jesus é mencionado, sendo que no versículo 26 e no versículo 28 que fazem parte do paralelismo, o título segue identificado como Cristo Jesus (*Χριστῶ Ἰησοῦ*), no versículo 27 que não fazia parte do paralelismo, vem apenas Cristo. Veja na tabela abaixo:

²⁴⁸ BYRNE, B., *Paulo e a mulher cristã*. p.21-38.

²⁴⁹ MARTYN, J. L., *Galatians...*p.375 -383.

²⁵⁰ MEEKS, W., *The Image of the Androgine*. p.165-208.

Referência	Texto
Gl. 3,26	<p>Πάντες γὰρ υἱοὶ θεοῦ ἐστε διὰ τῆς πίστεως ἐν <i>Χριστῷ Ἰησοῦ</i>.</p> <p>Pois todos vós sois filhos de Deus pela fé em <u><i>Cristo Jesus</i></u>.</p>
Gl. 3,27	<p>ὅσοι γὰρ εἰς Χριστὸν ἐβαπτίσθητε, <i>Χριστὸν</i> ἐνεδύσασθε,</p> <p>Pois quantos de vós fostes batizados em Cristo, vos vestistes de <u><i>Cristo</i></u>.</p>
Gl. 3,28	<p>οὐκ ἔστι Ἰουδαῖος οὐδὲ Ἕλληγ, οὐκ ἔστι δοῦλος οὐδὲ ἐλεύθερος, οὐκ ἔστι ἄρσεν καὶ θῆλυ· πάντες γὰρ ὑμεῖς εἰς ἐστε ἐν <i>Χριστῷ Ἰησοῦ</i>,</p> <p>Não há judeu nem grego, não há escravo nem livre, não há homem e mulher. Pois todos vós sois UM só em <u><i>Cristo Jesus</i></u>.</p>

A presença da pessoa de Cristo, oferecida tanto a judeus e gregos, escravos e livres, homens e mulheres, com uma nova identidade, distinta da que a cultura lhes

oferecia, pois seriam agora todos indistintamente filhos de Deus pela “fé” e “um em Cristo Jesus”. Trata-se de um avanço nas relações em todos os sentidos e abre diálogos, provocando reflexões ao mesmo tempo em que dá aos mais renegados (gregos, escravos e mulheres) uma nova perspectiva étnico-religiosa, social e de gênero. Uma mudança na forma de enxergar a própria vida, uma nova perspectiva sob novos parâmetros para existir.

Diante dos argumentos apresentados, Fiorenza afirma que o apóstolo Paulo pegou a fórmula batismal e fez alguns acréscimos, sendo que um dos acréscimos seria o termo: “pela fé em Cristo Jesus”²⁵¹.

Ao observar todos os argumentos dos mais variados especialistas, entende-se que não é provável que Paulo tenha utilizado o ato litúrgico batismal para tocar em alguns temas que parecessem penosos ou que fossem causar algum incômodo para os destinatários. Paulo tinha uma personalidade forte e muitas vezes expressava isso de forma bem dura, aliás, o próprio Paulo afirma ter resistido ao apóstolo Pedro que era uma coluna da igreja. Não haveria motivos, nem coadunava com sua personalidade, evitar e desviar-se de temas importantes e

²⁵¹ FIORENZA, E. S., *As Origens Cristãs...* p.241.

de confronto, mas se a referência litúrgica que já deveria ser conhecida servia para expressar com profundidade as questões importantes, não havendo nenhum problema em mencioná-las, pelo contrário, facilitava o anúncio.

Entende-se que a omissão de um tema reflete a não necessidade de mencioná-lo e/ou a não prioridade diante dos demais motivos pelos quais se escrevia. Era suficiente recitar do hino batismal, pois ele já poderia ser um fortíssimo indicador rumo à solução dos conflitos em cada comunidade.

A mensagem de Gálatas 3,26-28 possui de fato uma estrutura de fato complexa; é absolutamente plausível a hipótese de se tratar de um hino ou ato litúrgico batismal, sendo que a simples menção do mesmo pode indicar a necessidade que a comunidade da Galácia tinha de tal. Era necessário lembrar aos Gálatas o tipo de confissão que fizeram no batismo e a implicações práticas que representava essa confissão.

A proposta preconizada e defendida ardorosamente por Paulo abre espaço para mudanças significativas na forma de ver, entender e conviver na comunidade cristã com os irmãos, sejam eles quem foram, não importando a cor, sexo, nacionalidade, poder

econômico, posição social ou qualquer outra categoria que exista assimetralmente.

Tais mudanças mencionadas acima são possíveis a partir de uma nova ótica, uma nova leitura, uma leitura que exclui a lei taxativa, pela salvação por meio da fé uniformemente para todos.

O teólogo Karl Barth ao analisar a carta ao Romanos, faz uma pergunta retórica bastante apropriada:

O que significa isso tudo com vistas à igreja, a cada igreja, senão que toda Igreja que a si mesma tomar a sério será a Igreja de Jacó? [Todavia,] quando se diz a Israel [que] “TODO AQUELE” [que nele crer será salvo] e quando se afirma que não há diferença entre judeu e grego, trata-se de promessa ou de julgamento? Seja como for, estas duas afirmações constituem o mais expressivo comentário de Paulo aos conceitos de FÉ e JUSTIÇA pois elas atestam, - quer a Igreja goste, quer não - a ilimitada liberdade de Deus, segundo o sentido decisivo que lhes dá a morte de Cristo sobre a cruz. Vale a pena invocar a este senhor, o “Senhor que está acima de todos, rico para todos os que o invocam”, sem distinção entre judeu e grego por quanto, ao justificar o judeu, justifica a si mesmo porém, ao assim justificar-se não se compromete com o judeu pois também se justifica ao justificar o grego, por que ele é Deus perante os homens. É assim que Deus se revela em Jesus, como o senhor. Se a Igreja for sábia ela se agrada disto pois, sendo assim, ela não é excluída por este Senhor quando invocar por

quanto ele está acima de todos e de todos é o senhor; se ela for sábia, ela o invocará independentemente do que possa acontecer.

Mas se a Igreja for louca, então ela se degradará dessa revelação de Deus em Cristo Jesus; - [desagradar-se por Deus não fazer distinção entre judeu e Grego, entre o Homem da Igreja], - pois nesta condição, [ante a inexistência de privilegiados] ela já não está automaticamente incluída, [na aceitação divina], nem mesmo por força de sua invocação; se a igreja for louca por temor ela deixará de invocar a este “duro” Senhor. Contudo, Deus é invocado tal qual ele é! Invocado quer dizer conhecido, crido, temido e amado existencialmente; [de todo coração, de toda alma, de todo entendimento]. [Invocam-no] as pessoas que esperam, submissas pela justiça de Deus, pela vida eterna (10,5) e pela salvação eterna (10,9 e 13), para não serem confundidas eternamente (10, 11) e pela salvação eterna (10, 11)²⁵².

Karl Barth observa que a não utilização da separação entre judeu e grego, a não preferencialidade na salvação, ou ainda, o critério de crer nivelados igualmente entre judeus e gregos, é um sinal claro da efetivação da justiça de Deus, desta forma se efetua justiça não por uma condição a-priori (ser judeu, livre ou

²⁵² BARTH, Karl. Carta aos Romanos. p.589-590.

homem), mas por uma condição que se efetua na práxis da fé.

Sobre esta alteração de perspectiva e este novo olhar, Mazzarolo parte de Romanos 10,12 comenta de forma objetiva e clara:

A Nova tornou arcaica a primeira (Hb 8,13). Esta nova posição da nova relação a antiga, ou a primeira aliança, cria um impacto entre o antigo e o novo (cf. Mt 5,21ss) Aos antigos foi dito da forma que eles pudessem entender, mesmo que aos ouvidos atuais seja coisa absurda, mas só podiam entender assim, por causa das durezas de seus corações (Mt 19,8). Esta passagem do antigo ao novo é sempre difícil. Paulo já havia trabalhado essa temática com os judaizantes da Galacia (Gl 3,28) e agora enfrenta o mesmo problema com os de Roma. No entanto dentro de um clima sereno e seguro, ele afirma que todas as barreiras culturais, religiosas, étnicas que criavam muros de separação caíram com a vinda da nova economia salvífica: a inclusão de todos aqueles que crêem e confessam Jesus como Senhor. Assim nesta nova etapa não há mais judeus ou gregos, porque Deus ama, por praticar a justiça²⁵³.

O ser humano que se encontra diante da vida comunitária e sobretudo diante de Deus, precisa d'Ele

²⁵³ MAZZAROLO, Isidoro. Carta de São Paulo aos Romanos, p. 131.

para sua salvação, não são as categorias assimétricas (étnico-religiosas, sociais e de gênero) que garantirão absolutamente nada, pelo contrário, é na pessoa de Deus por meio de Jesus Cristo que as comunidades devem mirar a sua fé e esperança.

Ao comentar a carta aos Romanos, Karl Barth faz um comentário lapidar sobre a necessidade humana diante de Deus:

Deus não necessita de nós, e teria mesmo que se envergonhar de nós, não fora ele Deus que precisasse de nossos préstimos. Antes, somos nós que dele carecemos. O evangelho da ressurreição é o “Poder de Deus”; é a sua virtude (VULGATA); é a revelação e o conhecimento desse poder, é a sua excelente supremacia confirmada por obras perante todos os deuses; é o milagre dos milagres pelo qual Deus dá-se a conhecer como aquele “que é o que é” [Ex.3,14] isto é, o Deus desconhecido que habita em auréola de luz, em paramos inacessíveis ao homem – o Santo, o Cristo, o Redentor. “Aquele quem, sem o conhecerdes, tendes honrado, este vos anuncio”. (Atos 17.23). Todas as divindades que ficam aquém da ressurreição; que moram em templos, que são feita de mãos humanas e delas necessitam para serem servidas; divindades que carecem dos próprios homens [que as reconhecem por deuses] (Atos 17,24-25); essas divindades não são Deus; essas, o homem conhece!

Deus é o Deus desconhecido e como tal dá vida, alento e tudo a todos ²⁵⁴.

Para Karl Barth a mensagem de Paulo é clara, não faz mais sentido a partir da carta aos Romanos confiar na força humana, diante disto, continuar colocando e interpondo qualquer coisa diante de Deus nada mais é do que um erro grosseiro a luz da escritura.

E assim é o seu poder, a sua força: não a força da natureza, nem da alma, nem outra força qualquer, mais alta ou uma super-força que acaso conheçamos ou alguma outra que pudéssemos vir a conhecer. O poder, ou a força de Deus não pode ser considerado, nem mesmo, como a força suprema do mundo ou a somatória de todas as forças ou ainda a origem delas, mas é a crise de todas e de qualquer delas, portanto esta força é algo totalmente diverso, em comparação com a qual as demais forças tanto podem ter alguma significação como podem ser absolutamente nulas; sim, algo e nada; [a crise gerada pelo eventual conforto de força humana com o poder divino] tanto pode representar o impulso inicial, como o fator da estagnação final e definitiva dessa força terrena. O poder de Deus é a força que pode trazer o cancelamento, a supressão da própria origem de todas as forças e também a sustentação, a preservação, do objetivo delas. O poder de Deus permanece,

²⁵⁴ BARTH, Karl. Carta aos Romanos. p. 39.

meridianamente claro, acima de tudo. Não de lado [paralelamente como se ombreasse com as demais forças] e não superior [sobrenatural, como se fosse comparável, ainda que em grau superlativo, com as outras forças] porém, além de todas elas, [e diferente delas]. As forças que o mundo possui, ou imagina que tenha ou que possa vir a ter, são necessariamente condicionadas [limitadas]. Ora, o poder de Deus não pode ser intercambiado ou alinhado com tais forças, nem podem estas ser comparadas com ele, senão com o mais absoluto cuidado e a máxima prudência. O poder de Deus é a investidura de Jesus, como o cristo (1,4) e isto, no seu sentido mais restrito, é pressuposição destituída de qualquer significado tangível. Acontece em Espírito e somente pode ser reconhecida espiritualmente. Essa investidura é absolutamente auto-suficiente, e verdadeira em si mesma; ela é o fator decisivo, se assim pudermos nos expressar; o ponto crítico que ocorre na mente humana [no seu sentimento] e que leva o homem a Deus. É justamente dessa mensagem – de sua proclamação e sua percepção, - que se trata entre Paulo e seus leitores e ouvintes de Roma. Com esta mensagem da investidura de Jesus, como o cristo, relacionando-se todo o ensino, toda a moral e todo o culto da comunidade cristã, uma vez que tudo isso tem apenas a função de [preparar o terreno destacando a inutilidade do esforço humano para a salvação, a enormidade do afastamento e Deus que o pecado acarreta, a nenhuma valia que o homem pode atribuir aos humanamente mais excelentes méritos que tivesse; esse conjunto de perspectivas tão negativas contribui para] formar uma espécie de funil de escoamento, de

sorvedouro, de vazio, onde se dá [a inserção], a implantação da mensagem²⁵⁵.

Parafrazeando Karl Barth, grifa-se aqui de forma particular que, confiar nas estruturas humanas como forma de se impor diante dos outros, é uma forma descabida de viver a fé, a fé se volta na pessoa de Cristo Jesus unicamente para Deus, os homens são tomados por semelhantes que igualmente precisam e são carentes da graça redentora do Pai.

As comunidades Paulinas que presenciavam a mensagem clara contra as assimetrias eram empurradas diretamente para tomarem posições frente aos desafios postos, não se tratava de algo fácil ou pequeno. Conforme já explicitado anteriormente, romper com as assimetrias, por mais claro que pudesse parecer, significava um escândalo para a época. A experiência de Jesus com a mulher samaritana fora algo observado com ressalva pelos próprios discípulos direto do mestre.

É nesta linha do cumprimento da palavra propagada que Karl Barth lança sua rede:

²⁵⁵ BARTH, Karl. Carta aos Romanos, p.40.

O evangelho é, apenas, digno de fé. [O evangelho não pode ser assimilado, apropriado, pela análise intelectual, por deduções lógicas ou por elucubrações indutivas ou ainda indutivas ou ainda, por convicção indutiva; nem por sugestão, por exposição, por exposição, por ensino ou exemplo, mas unicamente pela fé. O evangelho é totalmente estranho à natureza das coisas deste mundo nosso conhecido, por isso não pode ser apreendido senão pela fé, e portanto para ser aceito é preciso que se creia nele. A única alternativa à sua aceitação pela fé. é sua rejeição]. O evangelho manifesta a serenidade de sua presença em nossa vida impondo a opção entre o caminho da fé e da escandalização. [ou a pessoa aceita o evangelho, crendo nele, ou se escandaliza com a verdade que apresenta, considerando-o absoluta loucura em sua pretensão de ser o único caminho para a redenção, situando-o, quando muito, quando uma possibilidade, uma interpretação e quiçá, até uma verdade entre muita outras alternativas, filosofias, crenças e religiões]. Aquele que não estiver a altura da contradição, que não se conformar com ela, [que não estiver pronto a perseverar na esperança da boa nova qual o evangelho a apresenta, não quiser esvaziar-se a si mesmo para dar lugar a plenitude de Deus] para esse, o evangelho será motivo de escândalo. Todavia a todos que não fugirem da evidência da contradição [antes perseverarem na aceitação da graça paradoxal e inaudita, e estiverem prontos para morrer para a vida material (afim de ganharem a vida espiritual), de se esvaziarem completamente (para se encherem dos dons do espírito), que nada pretendem, nem mesmo ousarem desejar herdar a vida eterna ou se locupletar

de dons celestiais , que não imaginarem uma transação da vacuidade calculada para dar lugar ao preenchimento que viria qual recompensa, os que voltarem as suas visitas, sinceramente, para a Cruz e a Ressurreição] para esse tai abrir-se o caminho da fé. A fé é o respeito ante incógnitivo divino, e o amor a Deus, com a plena consciência a diferença qualitativa entre Deus e os homens; Deus, e o mundo. Fé é a confirmação da ressurreição como ponto d retorno do mundo [ao consentimento], ao SIM contido dentro do NÃO divino. A fé é a estaca arrasadora perante Deus em cristo Jesus. Todos aquele que reconhecem que seus limites do mundo estão demarcados por uma verdade que o contradiz; todo aquele que vê a própria limitação marcada pela vontade divina que contraria sua própria vontade; quem acaricia um espinho que esse cerceamento representa em seu ser o modo de ser e seu modo de ser, ainda que isto lhe seja extremamente difícil, por conhecer demasiadamente bem a extensão dessa contradição e que, embora por essa razões todas tenha anseio de escapar dela, obriga-se a viver com ela (Overbeck) e que, em resumo, se confessa sujeito a contradição, vencendo a se mesmo ao ponto de nela [e por daí apoiar a orientar a sua vida, -esse tal crê!²⁵⁶

As comunidades Paulinas que presenciavam a mensagem clara contra as assimetrias eram empurradas diretamente para tomarem posições frente aos desafios

²⁵⁶ BARTH, Karl. Carta aos Romanos. p.44.

postos, não se tratava de algo fácil ou pequeno. Conforme já explicitado anteriormente, romper com as assimetrias, por mais claro que pudesse parecer, significava um escândalo para a época. A experiência de Jesus com a mulher samaritana fora algo observado com ressalva pelos próprios discípulos direto do mestre.

4.

Liberdade, abertura e compromisso

4.1

A diversidade como dificuldade à unidade na Galácia

Conforme evidenciado no primeiro capítulo, a comunidade dos gálatas era constituída de uma diversidade considerável. Na epístola aos Gálatas existem indícios suficientes para conceber que naquela comunidade a multiculturalidade presentificava disparidades e evidenciava pessoas de distintas origens, credos, nacionalidades, culturas e gêneros. A comunidade dos gálatas pode ser apresentada de forma ilustrada como um mosaico no qual coadunavam um todo não homogêneo. O problema é que, se até a data presente existe dificuldade em se obter tolerância em relação às diferenças, a comunidade dos gálatas não estava isenta do “vírus” que trazia à tona as assimetrias e diferenças individuais.

A diversidade presente nas comunidades da Galácia em qualquer igreja trazia preocupações

constantes e conflitos. Paulo chama a atenção para os vários conflitos externos oriundos das disparidades existentes na igreja nascente do primeiro século: o conflito que fora resolvido na *Assembléia de Jerusalém* (Gl. 2.1-10), o conflito com os espíões da liberdade (Gl. 2.4), o conflito de Antioquia (2.11-14) ²⁵⁷. Logo, a manutenção das disparidades assimétricas (judeu e grego, escravo e livre, homem e mulher) só iria provocar mais conflitos e sofrimentos e por conta disso o chamamento à unidade proposto em Gálatas 3.26-28 ganha força e vigor. Tratava-se de escolher entre unidade ou assimetria, lei ou fé, liberdade ou escravidão.

A missiva analisada no presente trabalho, a saber, Gálatas 3,26-28, traz em seu arcabouço uma exortação enfática quanto à necessidade de unidade, sendo que ao proclamar e defender tal temática, pode o leitor presente fazer uma leitura a partir da *análise do discurso* ²⁵⁸ e

²⁵⁷ FERREIRA, J. A., *A Liberdade Cristã e os Frutos do Espírito na Epístola aos Gálatas*. p. 869.

²⁵⁸ Análise do discurso é um campo da lingüística e da comunicação especializada em analisar as construções ideológicas presentes em um texto, trata-se de uma ferramenta teórica que pode ser utilizada na análise de textos diversos e as ideologias que trazem consigo. Para maior aprofundamento, consultar: FOUCAULT, Michel. A ordem do discurso. São Paulo: Loyola, 1998 e GREGOLIN, R., *Foucault e Pêcheux na análise do discurso: Diálogos e Duelos*. 2005.

observar que a perícopé revela ao mesmo tempo a aspiração por um ideal proclamado que é justamente aquilo que não era vivenciado, mas que era requisito necessário na visão paulina. A defesa da unidade revela o inverso, revela que possivelmente não havia unidade, por isso tal defesa se faz tão necessária.

A diversidade presente na comunidade precisava ser orientada. Ao propor a superação das diferenças entre judeu e grego, escravo e livre, homem e mulher, o autor revela que elas existiam e que certamente estavam impactando diretamente a vida cotidiana do grupo. Os impactos oriundos das assimetrias entre os gálatas são de tal natureza que necessitam ser citados de forma enfática, precisando ser bem tratados. Se as diferenças não gerassem conflitos, por que o autor as citaria? As diferenças citadas revelam uma comunidade rica na sua diversidade e que provavelmente era geradora de conflitos para sua convivência.

A diversidade presente na comunidade dos gálatas não se limitava às questões étnico-religiosas, sociais e de gênero. Existia também diversidade quanto aos princípios de fé da comunidade. Alguns judaizantes possivelmente estavam inseridos na comunidade, estes de forma

disciplinadora defendiam e difundiam a necessidade de que os pagãos conversos passassem pelos ritos judaicos, pois somente assim poderiam ser completamente aceitos na comunidade ²⁵⁹. Naturalmente esse era um ponto de discordância com o apóstolo Paulo, para este último, a fé era suficiente para que alguém fosse recebido plenamente na comunidade cristã.

A coexistência de pressupostos sobre a própria fé e prática cristã era mais um elemento no já expressivo mosaico. Certamente além de reforçar o conceito de uma pluralidade condensada, devia mexer com a rotina da comunidade. Apesar disso já ter sido motivo de controvérsia entre Paulo e Pedro no primeiro concílio em Jerusalém ²⁶⁰, os resquícios estavam bem presentes e não resolvidos naquela comunidade, com repercussões e disparidades desestabilizadoras da paz e da fraternidade desejada e idealmente projetada no cristianismo nascente.

Não obstante existisse diversidade étnico-religiosa, social, de gênero e de fé, ainda pode ser acrescido a essa lista o fato de que o reconhecimento da liderança e autoridade daquela comunidade era também

²⁵⁹ MAZZAROLO, I., *A bíblia em suas mãos*. p.182.

²⁶⁰ *Ibid.*, p. 183.

diverso. Se existiam pressupostos distintos, as figuras de autoridade deveriam e tendiam a ser igualmente distintas. Aqueles que de alguma forma tinham simpatia pelos ritos judaizantes poderiam desenvolver uma ligação e reconhecimento maior com autoridades que estavam infiltradas, pregando tal postura, como possivelmente os líderes mais alinhados com a igreja de Jerusalém, em detrimento da liderança de Paulo. Enquanto isso, os que tendiam a aceitar a fé como único elemento e requisito de filiação divina e pertença do corpo de Cristo, tendiam naturalmente para a liderança de Paulo.

Paulo, já no início da epístola ²⁶¹, tem de justificar que é um apóstolo, assim como enfatiza que o evangelho que anuncia não provém dos homens, mas de Deus ²⁶². Desde o início entra na batalha, aquecendo-se para a controvérsia e defendendo o seu apostolado que está debaixo de ataques na Galácia. Se a comunidade dos gálatas estava vivenciando um ataque quanto à autoridade de Paulo, é possível considerar que o reconhecimento da questão da autoridade também era

²⁶¹ Conforme Gálatas 1,1, onde diz: “Paulo, apóstolo, não da parte de homens, nem por intermédio de homem algum, mas por Jesus Cristo e por Deus Pai, que o ressuscitou dentre os mortos”. Versão da Bíblia Revista e Corrigida de João Ferreira de Almeida.

²⁶² MAZZAROLO, I., op. Cit., p.179.

mais um elemento de diversidade. Se assim não fosse, não haveria necessidade de defesa alguma.

A diversidade não é algo próprio apenas da comunidade dos gálatas. Paulo também enfrentou problemas de liderança noutros momentos, tendo igualmente percebido como ameaçada a sua autoridade e apostolicidade (Atos 9.17; I Cor. 9.1; I Cor. 15.10; II Cor. 11.23 e ss; II Cor. 12.12), a unidade e os preceitos da fé (I Cor. 8. 12-13). A diversidade e pluralidade são elementos que transpõem o tempo e o espaço na Galácia e nas igrejas cristãs dos primeiros séculos da nossa era. São características bem presentes e documentadas ao longo da história, algo absolutamente próprio, intransferível, individualizado e marcante na raça humana ²⁶³. É algo tão forte e presente nas mais diversas culturas, povos e agrupamentos sociais. Existe uma multiplicidade de diferenças humanas, de gêneros,

²⁶³ É Franz Boas que dará no século XX uma contribuição marcante sobre a necessidade de melhor compreensão da diferença e julgamento do mesmo. Sua contribuição teórica irá permitir que os povos diferentes então denominados “civilizados” não fossem rechaçados como menores, inferiores ou bárbaros, mas apenas como diferentes. Cf. BOAS, Franz. *Race, language and culture*. New York: Macmillan, 1940.

físicas, mentais, raciais, étnicas, culturais, religiosas, dentre tantas outras ²⁶⁴.

Ao projetar a comunidade dos gálatas dentro do seu tempo, percebe-se que a diversidade daquela comunidade implicava em questões relacionais bastante complexas, visto que a conciliação e convivência pacífica, irmanada e fraterna de um *judeu* e um *grego*, este último também chamado de gentio, era algo bastante difícil. O judeu possuía uma postura exclusivista em relação à sua tradição étnico-religiosa. Sua tradição falava dos direitos adquiridos por *herança* dos pais, e eles eram os chamados *filhos de Deus* - argumento este que provoca exclusão e separação dos gentios.

Os gentios, mesmo após passarem pelo processo de conversão ao cristianismo, eram estimulados pelos judaizantes a passarem por ritos judaicos e somente assim estariam de fato servindo a Deus. Certamente este era um fator étnico religioso difícil de administrar.

Se por um lado a comunidade enfrentava o problema étnico-religioso, por outro, a *opressão social* trazia outro ingrediente que distinguia as pessoas entre *senhores* e *escravos*. Em uma comunidade de fé, para se

²⁶⁴ FREIRE, P., *Pedagogia do oprimido*, p. 25.

manter a convivência pacífica entre aqueles que eram escravizados com aqueles que os explorava, que tipo de relação seria essa? A escravidão se tornava, pois, um empecilho da liberdade e unidade em Cristo Jesus.

Um motivo de diversidade considerável residia na questão de *gênero*. A mulher era vista no Antigo Testamento como sujeita à autoridade do pai, irmão e marido. Seu valor consistia em dar à luz (Dt. 25.5-10). A esterilidade era uma maldição e a poligamia era um fardo que ela deveria carregar ²⁶⁵. A sua posição social da mulher na maioria absoluta dos casos era de inferioridade em relação aos homens.

No mundo grego existiam experiências distintas no trato para com as mulheres; os atenienses tinham um desrespeito bastante acentuado, ao ponto de a educação ser apenas para as damas da corte. A mulher dórica e a mulher espartana eram respeitadas. De uma forma ou de outra, salvo as honrosas exceções, as mulheres em geral não estavam em igualdade quando comparada aos homens. O desafio de gênero pronunciado em Gálatas 3.28b representava um desafio que apontava para a

²⁶⁵ BROWN, C., COEBEN, L., *Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento*. p. 183.

distinção valorativa dos sexos e da emergente necessidade de supressão desses extremismos para o bem da comunidade.

Os argumentos escriturísticos da epístola tinham a finalidade de salvaguardar a unidade da igreja, unidade entre judeus e pagãos ²⁶⁶, abrangendo toda e qualquer assimetria existente. A perícopé, ao demonstrar as várias partes distintas de uma mesma comunidade, apresenta, por conseguinte, as possíveis tensões existentes nela. Com isso, pode-se dizer que entre os cristãos da região da Galácia se compartilhava problemas que necessitavam de uma mensagem que trouxesse unidade em meio àquela diversidade.

Gálatas 3.26-28 propõe uma simetria em meio à assimetria presente nas relações da comunidade cristã, tratando de uma proposta central onde cristãos de origens sociais, religiosas, nacionais, étnicas, assim como de diferentes gêneros pudessem conviver de forma pacífica e em comunhão, tendo como centro de suas vidas a pessoa de Cristo Jesus, através do batismo. Claro que a coadunação proposta encontrava resistência, e é por isso mesmo que se fazia tão necessária.

²⁶⁶ BONNARD, P., *L'épître de Saint Paul aux Galates*, p. 78.

A superação das diferenças discriminações de qualquer natureza era algo essencial para a convivência comunitária cristã e não seria possível conviver em um ambiente à luz de Cristo, onde houvesse pessoas se reportando à sua nacionalidade, sexo, condição social ou qualquer outro tipo de aparato pessoal para se superpor aos demais. Então, o elemento unificador passa a ser Jesus Cristo, que na mensagem da perícopes em questão (Gl. 3.26-28) é o elemento que nivela todos na mesma condição de filhos de Deus, sem nenhuma outra sobreposição.

O desenho projetivo da comunidade dos gálatas a partir da epístola de Paulo a este grupo é bastante rico na sua diversidade. Não se pode pensar em homogeneidade, mas numa heterogeneidade em colapso. A diversidade era uma realidade da qual Paulo procurava dar conta.

4.2.

A superação das individualidades em favor de uma proposta comunitária: evidência de uma nova vida revestida em Cristo

O desafio estava em superar os exageros das características constitutivas das individualidades, não se tratava de negar a existência das mesmas, mas, numa afirmação de que as diferenças não podiam ser empecilho ao evangelho. Paulo propõe que as estruturas de sustentação das individualidades fossem suprimidas por uma proposta comum, onde cada pessoa fosse reconhecido não pela sua nacionalidade, religião, situação social ou gênero, mas pela sua fé e união em Cristo Jesus.

Não se desejava uma homogeneidade nas várias instâncias do ser humano. Ao dizer que *não há* isso nem aquilo, está na verdade afirmando que estas questões devem desaparecer diante do projeto unitário. O grego, gentio, não poderia continuar sendo rejeitado pelo simples fato de não ser judeu. O escravo não poderia ser considerado menor pelo fato de ser pobre. A mulher não poderia ser discriminada pelo simples fato do seu sexo ser feminino. O valor deveria mudar de lugar, sendo que o lugar que deveria ser pretendido não poderia ser outro, senão a fé em Cristo.

Desejava-se uma união em torno de algo maior, algo que nivela a todos por causa de Cristo. As individualidades são apenas marcas de um tempo, de uma cultura, de um povo, de uma perspectiva, mas não constituem o que de fato as pessoas são, sendo que o que as basilam são: a filiação única, a irmandade estendida e o mesmo batismo no Espírito de Jesus.

A comunidade dos gálatas representa de forma simbólica todas as comunidades étnicas que podem ser tipificadas nos gálatas, pois a mesma é cheia de diferenças e a diversidade fica evidente, semelhantemente a muitas outras comunidades daquele e deste tempo.

Um grande desafio para qualquer comunidade - e não é diferente para os gálatas - era suprimir as diferenças em favor que fosse substancialmente relevante. Esse é o desafio utópico apregoado a partir da figura de Jesus Cristo em Gálatas 3.26-28. Trata-se de uma mudança substancial, pois propõe o desafio de *relativizar* os conceitos e costumes culturais em favor de uma nova proposta que valoriza a igualdade e a liberdade.

A manutenção intacta das individualidades e concepções culturais poderia trazer para a comunidade cristã problemas diversos que poderiam resultar no seu fim, pois estes representavam e constituam em diversos momentos a ruptura entre as pessoas, as muralhas, as discordâncias, os antagonismos, os preconceitos, os sectarismos, as divisões, os partidarismos, as auto-exaltações, as humilhações, as injustiças, enfim, a falta de paz e harmonia.

A proposta de unidade continha em si o elemento estabilizador da comunidade dos Gálatas, pois a manutenção das individualidades com a não transformação das individualidades representava uma ameaça à própria sobrevivência do grupo. Enquanto que o enfrentamento dos conflitos e diferenças, ainda que em um primeiro momento resultasse em maiores polêmicas e conflitos, representava estrategicamente uma necessária estabilidade, manutenção e sobrevivência da comunidade.

A responsabilidade pela manutenção da comunidade era responsabilidade de todos e não apenas de pessoas isoladas. Vales destacar que atrelado ao termo *πάντες* (*todos*), existe em Gl. 3.28 uma construção com a

segunda pessoa do plural ὑμεῖς (vós), a construção πάντες γὰρ ὑμεῖς (pois todos vós) ou apenas πάντες ὑμεῖς (todos vós), o que pode oferecer um pista interessante sobre a universalidade da mensagem. Assim como para outro aspecto, “vós” como identificação da comunidade local ressalta a necessidade de convivência unitária diante das diversidades encontradas mais especificamente nas igrejas da Galácia.

Importante perceber que em Gálatas 3.1-12 vinha falando na segunda pessoa do plural (*hymeis*); depois, em Gl. 3.13-25 passa para a primeira pessoa do plural (*hemeis*); retoma em Gl. 3.26-28 a segunda pessoa do plural; e assim segue várias alternâncias, como foi já dito

²⁶⁷.

Com isso observa-se o seguinte esquema:

Referência	Pessoa	Termo
Gl. 3.1-12	2ª pessoa do plural	<i>hymeis</i>
Gl. 3.13-25	1ª pessoa do plural	<i>hemeis</i>
Gl. 3.26-28	2ª pessoa do plural	<i>hymeis</i>

²⁶⁷ FERREIRA, J. A., Tese: *A abertura de fronteiras rumo à igualdade e liberdade: A perícopa da unidade em Cristo (Gl 3,26-28)*. p.130.

O pronome pessoal *hymeis* tem uma conotação mais literária, envolve o compromisso comunitário dos Gálatas. Ao mostrar que a adoção filial não é apenas privilégio dos judeu-cristãos, nasce uma nova visão de filiação universal, ao mesmo tempo em que aponta para a responsabilidade direta de “vós”, para que a comunidade torne isso prático ²⁶⁸.

Segundo o teólogo Joel Antonio Ferreira, seria esperado que Paulo dissesse que “todos nós” somos filhos de Deus, e não que “todos vós” sois filhos de Deus. Afinal de contas Paulo se considerava filho de Deus, logo, poderia perfeitamente se incluir, bastava manter a primeira pessoa do plural conforme vinha usando até Gl. 3.25. A epístola é muito bem trabalhada no nível lógico e não seria provável um erro ocasionado pela pressa ao escrever ou ditar. O autor usa “vós” para *comprometer* os gálatas.

O termo “vós” é usado muitas vezes próximo da pessoa do Espírito. Em quase todas as vezes em que “vós” está atrelado ao Espírito, prefere-se “vós” ao invés de “nós”. Várias passagens atestam para a tendência de

²⁶⁸ Ibid., p.131.

preferência por “vós” (*hymeis*) quando se liga ao Espírito. É o caso de Gl. 3.1-5, quando se refere ao recebimento do Espírito. Em Gl. 4.6 também acontece uma mudança de primeira pessoa para a segunda ao falar do Espírito, ocorrendo também o mesmo em Gl. 5.13-24.

A comunidade deveria ser implicada com as responsabilidades e questões práticas do ingresso no povo de Deus. O “vós” representa mais que uma fala dita e redita como ato litúrgico batismal; é o senso individual de que cada gálata precisa ter em sua caminhada de fé.

Refletir sobre a nova condição era algo necessário para as comunidades, visto que agora os gálatas estavam sob “nova gestão” e não fazia sentido continuar replicando as categorias sociais existentes. Paulo utiliza em várias cartas menções sobre esse novo momento pelo qual deveriam passar os conversos.

A metáfora do vestir-se pode ser usada, em sua origem, de duas maneiras. Existe o primeiro uso de uma vestimenta numa hora solene, como quando do ingresso numa nova comunhão de serviços. Esse momento seria, então, o batismo. Não em contradição a isso, mas sensatamente correlacionada, existe depois a múltipla renovação desse acontecimento básico. É disso que

tratam os quatro exemplos referidos das cartas paulinas (de modo analógico também Hb. 12.1 e I Pe 2.1). Batismo e decisão diária estão numa correlação íntima, assim como confissão e fidelidade à confissão.

Formulações padronizadas como estas têm de abreviar e generalizar, requerendo uma decodificação sensata. Nisto, cabe proteger a frase contra mal entendimentos. “**Não pode** (mais) **haver**”, o que não tenta negar que haja também as diferenças naturais na igreja e que por isso possam surgir certos problemas a qualquer momento. Não é sem razão que os escritos apostólicos exortam em separado idosos, jovens, homens, mulheres, pais, crianças, livres e dependentes em suas relações recíprocas. Nesta formulação, portanto, não se oculta nenhum elemento anárquico que quisesse derrubar todas as diferenças existentes. Tampouco a exclamação “**todos vós sois um**” proclama uma cultura cristã fraterna e unitária. Ela não se volta contra a pluralidade decorrente da criação, nem contra a riqueza de caminhos históricos, nem contra as centenas de flores coloridas que florescem e têm o direito de florescerem no “campo” da igreja. A redenção de Deus não devasta a criação de Deus.

No versículo 27 encontra-se uma citação que pode ser comparada a muitas outras passagens de autoria paulina que refletem o pensamento do autor sobre esse novo momento: “... *de Cristo vos revestistes...*” e esta é uma das metáforas favoritas de Paulo (Rm. 13:12; Ef. 4:24; Cl. 3:12-13). Mas ele faz aqui (e em Rm. 13:14) o emprego mais ousado da expressão, comparando o próprio Cristo a uma veste. A frase transmite uma sugestão notável do estreito contato que existe entre Cristo e o crente. *Aqueles que se revestem de Cristo não podem fazer outra coisa, senão agir de acordo com o Espírito de Cristo.* A passagem em Romanos aqui mencionada supre (13:14), *revestir-se de Cristo* e é a antítese de fazer provisão para a carne, apoiando o argumento de que a metáfora fala de um tipo de vida essencialmente novo. Tudo deve ser agora relacionado com Cristo ²⁶⁹.

O simbolismo da veste no verso 27 fala figuradamente de “vestir” uma outra pessoa, o que era bastante difundido na Antiguidade, tanto entre gentios quanto entre judeus, no AT e em outras religiões, em todas as línguas, de forma bem superficial, mas também

²⁶⁹ GUTHRIE, D., *Gálatas: Introdução e comentário*, p. 139.

como expressão de uma importante experiência de Deus (A. Kehl, x, pág 945 – 1024). Esse grande e colorido estoque de possibilidades torna difícil a interpretação no caso concreto. De forma alguma se pode catar um sentido qualquer dentre o material histórico-religioso, afirmando-o sem maior análise para essa passagem. Isso seria pura arbitrariedade e em nosso caso não teria nada a ver com Paulo. Para a interpretação apropriada da passagem sobre o batismo no verso 27, existem duas proteções contra mal-entendidos: a inserção orgânica da ideia na sequência do raciocínio, bem como as diversas ocorrências de “revestir-se de Cristo” nos demais escritos de Paulo. É metodologicamente aconselhável permanecer nesta dupla moldura ao se interpretar a passagem do batismo.

A *parênese* judaica quase sempre incluía o tema “dois caminhos” (Pr. 4, 18-19; Sl. 1, 6; TAser 1, 3-5; 1QS 3,13-4,26). Esse dualismo ético se reflete na linguagem paulina de andar no Espírito (*versus* na carne) ou na luz (*versus* nas trevas) e na exortação para livrar-se de certas características e revestir-se de outras (Cl. 3, 8-

17; Ef. 4,22-24) que Paulo resume como revestir-se de Cristo (Rm. 13, 14)²⁷⁰.

Paulo chama os que experimentaram a entrada do evangelho em suas vidas “filhos” (*huioi*) da luz e do dia. Já não devem ser classificados em ternos de noite e trevas (I Ts. 5,5). Por isto, Paulo os instrui a viver na expectativa do fim dos tempos como motivação para a vida; não como os que dormem, como se estivessem em um estupor moral, mas como os que estão acordados (Rm. 13, 11; I Ts. 5, 2-6). Eles devem rejeitar as “obras” das trevas e revestir-se das “armas da [*hopla*] da luz” (Rm. 13,012). Na passagem paulina paralela, essas armas são identificadas como a “couraça da fé e do amor” e com o “capacete da esperança da salvação” (I Ts. 5, 8).

Em Efésios, o argumento todo a respeito da vida transformadora expande-se quando os leitores são convocados a despertar (Ef. 5, 14) e a viver como filhos da luz (Ef. 5, 8), como o fruto da luz (entendido como bondade, justiça e verdade), que é comparado de forma antagônica com as obras estéreis das trevas (Ef. 5, 7-11) e da desobediência (Ef. 5,6). Estas obras das trevas

²⁷⁰ HAWTHORNE, G. F., MARTIN, R. P., REID, G. R., *Dicionário de Paulo e suas cartas*, p. 457.

parecem estar ocultas agora, mas a luz de Cristo expõe a natureza mortal delas e torna visível o caráter da ação humana (Ef. 5, 12-14). Além disso, depois de uma explicação da natureza recíproca dos códigos domésticos cristãos em contraste com os códigos autoritários do mundo helenístico (Ef. 5,21- 6,9) a análise chega ao auge com uma declaração prolongada da armadura que o cristão precisa para enfrentar as manobras dos poderes das trevas no mundo (Ef. 6,10-17). Esta passagem conclui, então, com um chamado para ficar acordados e prontos para a batalha e para o anúncio do evangelho (Ef. 6, 18-20)²⁷¹.

Uma nova vida implicava na supressão dos modelos que levavam à morte e não fazia sentido viver dentro da comunidade cristã reproduzindo as estruturas de antes, sendo necessário revestir-se de algo novo. A unidade e a alteridade eram e continuam sendo um bom caminho.

Karl Barth em um texto memorável em que analisa o capítulo 10 da carta aos Romanos, expõe de forma dura e consistente o desafio ao qual os irmãos da

²⁷¹HAWTHORNE, G. F., MARTIN, R. P., REID, G. R., *Dicionário de Paulo e suas cartas*. p. 810.

comunidade Romana estavam sendo convocados e impelidos:

A Carta aos Romanos não apela à crença em alguma autoridade superior ou em alguma riqueza de pensamento construtivo; nem tão pouco fala em “mundos superiores” ou “recomenda” determinadas experiências [de natureza espiritual e psíquica]; não se volta a “consciências esclarecidas” nem a qualquer tipo de sensibilidade religiosa porém. Apela ao SENSUS COMMUNIS. Ao “sentimento geral da verdade” (Oetinger), à ingenuidade infantil (sim senhores!) daqueles que observaram [e sentiram] toda a suposta simplicidade de nossa geração e estão saturados dela. [A Carta aos Romanos] apela a honestidade dos gentios e à sua disposição de não se esquivarem totalmente da observação objetiva da situação humana; [para não deixarem de analisar com seriedade a condição da criatura no contexto de eternidade]. A Epístola fala aos “irmãos” referindo-se a todas as pessoas às quais ela é endereçada, isto é, ao que existe em todos e conta com a participação, a compreensão e a cooperação que não será recusada por ninguém que, contrariando todas ideologias, realmente e com seriedade, deseje aceitar as coisas com a simplicidade que nelas vê. A carta enuncia aquilo que todos já ouviram e diz o que cada um pode dizer a si mesmo; ela põe a descoberto aquilo que sempre e em toda parte foi [e é] a verdade. Ela ensina aos doutos e tem mensagens para as pessoas de conhecimento; ela admoesta aos homens de boa vontade; quando entra na arena anula seu oponente,

toma posse do campo, porém, apenas com analogia, (como parábola, para depois do fato consumado retrair-se como se nada houvesse acontecido. Quem, contradizendo a carta, quiser ter razão [ou razões] contra ela, está inteiramente livre para assim agir – [procedendo, todavia,] por sua própria conta e risco, [porquanto] ‘‘estou plenamente convencido de que estais cheios de bondade e tendes plena posse do conhecimento’’. Portanto, caro devoto, não te incomodes; fecha os ouvidos as perguntas que te fizerem enquanto puderes! Acontece que, ‘‘falando sério’’, estamos muito mais de comum acordo do que pensas. Todavia [lembra-te], explosões de ressentimentos contra a ortodoxia não podem mais ser consideradas senão como manifestações de humorismo²⁷².

Ao afirmar que *não há* judeu nem grego, quando lido ao contrário, identifica-se a partir da análise do discurso que estas eram realidades bem presentes. Mas como manter esta relação de exaltação dos valores étnico-religiosos? Diante de Jesus Cristo estes valores precisam ser repensados, mas não suprimidos ou negados, visto que o próprio Paulo não negou sua cidadania Romana ou Judaica²⁷³. Assim, essas

²⁷² BARTH, Karl. Carta aos Romanos. p.806.

²⁷³ Paulo, quando necessita não abre mão da sua cidadania Romana, nem omite o fato de ser judeu. Quando preso e em momento de apuro Paulo usa sua identidade para prover-lhe liberdade, conforme

identidades, ou quaisquer outras, deveriam estar a serviço da unidade, pois não fazia nenhum sentido utilizá-las como elemento de autoridade e divisão.

Se “*todos vós sois um em Cristo Jesus*”. O fator mais importante desta declaração é o significado da palavra "um". Se todas as pessoas, independentemente das classes supracitadas as quais pertenciam, são consideradas em pé de igualdade, é porque em Cristo todas parecem iguais, como se um só Homem abrangente incluísse todos os cristãos. A plena força do gênero masculino de *heis* (um) deve ser mantida, porque a ideia não é de uma organização unificada, mas, sim de uma personalidade unificada. A Igreja é o corpo e Cristo é a cabeça, sendo este caso as únicas distinções permissíveis são aquelas de função, tais como a diferença entre a mão e o pé. Não há lugar para que o judeu julgue ser ele qualquer parte especial do corpo, e o mesmo aplica-se a todas as demais distinções ²⁷⁴.

As palavras "em Cristo Jesus" estão ligadas com a mesma frase no verso 26 e a unidade mencionada ali é

descrito em Atos 22, 25: *Quando o estavam amarrando com correias, disse Paulo ao centurião presente: Ser-vos-á, porventura, lícito açoitar um cidadão romano, sem estar condenado?* Versão da Bíblia Revista e Corrigida de João Ferreira de Almeida.

²⁷⁴ GUTHRIE, D. *Gálatas: introdução e comentário*, p. 140

essencialmente uma união espiritual, inseparavelmente relacionada com a posição pessoal do crente em Cristo²⁷⁵.

A proposta de unidade defendida na perícopre carregava em si um caráter pragmático e estratégico. Ainda que inicialmente pode não ter sido o motivo sua menção, ela representava de forma objetiva uma abertura de fronteiras para todos os gentios.

A perícopre de Gálatas 3.26-28 propõe o reverso, a reinvenção, a fraternidade, a unidade, o igualitarismo, a supressão de tudo o que separa em troca de algo que os una, Cristo Jesus²⁷⁶. Para alcançar a pretendida unidade era necessário relativizar diferenças e individualidades. Ao quebrar os antagonismos, estava abrindo as portas, janelas e telhados para a recepção de todos aqueles que quisessem vivenciar um *novo pacto*, sendo que esta abertura não era penas para os gálatas, mas para todos os cidadãos do mundo que quisessem se tornar *cidadãos dos céus*.

²⁷⁵ Ibid., . p. 140.

²⁷⁶ Cf. Gálatas 3,36-28.

4.3.

Liberdade e abertura

Certos missionários estavam tentando convencer aos gentios convertidos de que para efetivamente se tornarem herdeiros da promessa e filhos precisavam ser circuncidados e aceitar a Lei ²⁷⁷. Parece que tal pregação feita pelos judaizantes estava surtindo algum efeito sobre aqueles a quem Paulo havia pregado, tanto que isso leva o autor a combater veementemente tal pregação.

É incerto precisar quem seriam os referidos missionários que Paulo estava combatendo, mas muitos estudiosos apontam que os “falsos irmãos” em Gl. 2.4, que se tratava de judeus cristãos da *direita* ²⁷⁸. O teólogo Pierre Bonnard defende a tese de que provavelmente os judaizantes indicados por Paulo eram cristãos, provavelmente de origem judaico-helênica ou ainda ex-gentios que se fizeram prosélitos antes de se tornarem cristãos ²⁷⁹. Estes missionários pregavam um evangelho *diferente* (Gl. 1.6) e que trazia bastante incômodo ao missionário Paulo.

²⁷⁷ SANDERS, E.P., *Paulo: A lei e o povo judeu*, p. 31.

²⁷⁸ *Ibid.*, p. 31.

²⁷⁹ BONNARD, P., *L'Épître de Saint Paul aos Galates*, p.17-19.

Os então denominados “falsos irmãos” podem ter apoiado sua convicções em Gn. 17.9-14, onde diz que Abraão e sua descendência devem ser circuncidados, conforme segue ²⁸⁰:

“Disse mais Deus a Abraão: Guardarás a minha aliança, tu e a tua descendência no decurso das suas gerações. Esta é a minha aliança, que guardareis entre mim e vós e a tua descendência: todo macho entre vós será circuncidado. Circuncidareis a carne do vosso prepúcio; será isso por sinal de aliança entre mim e vós. O que tem oito dias será circuncidado entre vós, todo macho nas vossas gerações, tanto o escravo nascido em casa como o comprado a qualquer estrangeiro, que não for da tua estirpe. Com efeito, será circuncidado o nascido em tua casa e o comprado por teu dinheiro; a minha aliança estará na vossa carne e será aliança perpétua. O incircunciso, que não for circuncidado na carne do prepúcio, essa vida será eliminada do seu povo; quebrou a minha aliança”.

Para referendarem o proselitismo e a adoção de práticas judaicas pelos gentios conversos, é possível que os judaizantes se apoiassem Is. 56.6-8, onde está expresso que os estrangeiros ingressos no povo de Deus

²⁸⁰ Versão da Bíblia Revista e Corrigida de João Ferreira de Almeida.

mantenham a aliança (circuncisão) ²⁸¹, conforme segue ²⁸²:

“Aos estrangeiros que se chegam ao SENHOR, para o servirem e para amarem o nome do SENHOR, sendo deste modo servos seus, sim, todos os que guardam o sábadó, não o profanando, e abraçam a minha aliança, também os levarei ao meu santo monte e os alegrarei na minha Casa de Oração; os seus holocaustos e os seus sacrifícios serão aceitos no meu altar, porque a minha casa será chamada Casa de Oração para todos os povos. Assim diz o SENHOR Deus, que congrega os dispersos de Israel: Ainda congregarei outros aos que já se acham reunidos”.

A ameaça que a comunidade da Galácia sofria se dava pela inexistência, por exemplo, de uma *halaká* determinando as condições de admissão na comunidade cristã. Como os novéis cristãos tinham de tomar decisões práticas com poucas orientações até então, é considerável a probabilidade de decisões incertas. A resposta de Paulo quanto à circuncisão pode ser encontrada em vários lugares de Gálatas, especialmente em Gl. 5.1-5:

“Para a liberdade foi que Cristo nos libertou. Permanecei, pois, firmes e não vos submetais, de

²⁸¹ SANDERS, E.P. op. cit., p. 32.

²⁸² Versão da Bíblia Revista e Corrigida de João Ferreira de Almeida.

novo, ao jugo de escravidão. Eu, Paulo, vos digo que, se vos deixardes circuncidar, Cristo de nada vos aproveitará. De novo, testifico a todo homem que se deixa circuncidar que está obrigado a guardar toda a lei. De Cristo vos desligastes, vós que procurais justificar-vos na lei; da graça decaístes. Porque nós, pelo Espírito, aguardamos a esperança da justiça que provém da fé”.

Outras questões foram levantadas, como a questão dos estrangeiros que se Convertiam. Para essa questão pode-se destacar Gl. 3.8-5.

“Ora, tendo a Escritura previsto que Deus justificaria pela fé os gentios, preanunciou o evangelho a Abraão: Em ti, serão abençoados todos os povos. De modo que os da fé são abençoados com o crente Abraão. Todos quantos, pois, são das obras da lei estão debaixo de maldição; porque está escrito: Maldito todo aquele que não permanece em todas as coisas escritas no Livro da lei, para praticá-las”.

Além das respostas dadas às contestações apresentadas, é possível ainda dizer que Gálatas 3.26-28 sintetiza uma resposta única às questões apresentadas, demonstrando que as assimetrias devem ser superadas e relativizadas, não havendo judeu nem grego, escravos nem livre, homem nem mulher. A passagem relativiza as barreiras assimétricas e aponta para a fé em Jesus Cristo como elemento de filiação e pertença ao povo de Deus:

“Todos, pois, filhos Deus sois, mediante a fé em Cristo Jesus. Todos quantos pois em Cristo fostes batizados, Cristo vos revestistes. Não há judeu nem grego, não há escravo nem livre, não há homem e mulher, todos pois vós um em sois em Cristo Jesus”.

É importante notar o valor hermenêutico possível oferecido pela perícopé, válido em qualquer tempo, lá no primeiro século e hoje no século XXI, também é válido em qualquer lugar, tanto na Galácia como em qualquer país hoje. Isso é possível graças inclusive à relevância social e fraterna de Gl. 3.26-26.

A questão central que deve ser absorvida não é a rejeição da Lei, mas a aceitação da fé como elemento de entrada ao povo de Deus. O argumento é a favor da fé em detrimento das obras humanas ²⁸³. Paulo oferece uma chave hermenêutica importantíssima: os crentes passam da condição de escravos à condição de filhos. Se não há mais escravos nem livres, aqueles que eram escravos - quer por questões sociais ou por questões da Lei - passam a ser filhos de Deus pela fé em Jesus Cristo ²⁸⁴.

Diante da crise de liberdade, pois existia a possibilidade de os gálatas voltarem à escravidão da Lei,

²⁸³ SANDERS, E.P., *Paulo: A lei e o povo judeu*. p. 32.

²⁸⁴ SAMPAIO, B., *Tese: A noção de herança nas epístolas Paulinas aos Romanos e aos Gálatas*. p.100.

Paulo apresenta seu argumento que tinha um tom bastante libertário; ele recorre a Abraão, que é anterior à Lei de Moisés, para falar da liberdade que provinha da fé. Tratava-se, pois, de voltar às origens ²⁸⁵.

Para Comblin, Paulo faz uma sutil relação entre os dois filhos de Abraão para explicar e defender a liberdade. Abraão teve dois filhos, sendo que um nasceu da escrava Agar e o outro filho da sua esposa Sara. Paulo, aludindo às reflexões teológicas de rabinos no estilo targúmico, irá dizer que os gálatas são filhos da mulher livre e não da escrava (Gl. 4,31) ²⁸⁶, associando a mulher escrava à montanha onde esta foi buscar refúgio, sugerindo o Sinai, que por sua vez sugere Moisés. Compara, por sua vez, a mulher livre a Sião, Jerusalém. Jerusalém não é a cidade da Lei, mas a cidade onde os profetas anunciaram a realização da aliança, a aliança da liberdade ²⁸⁷.

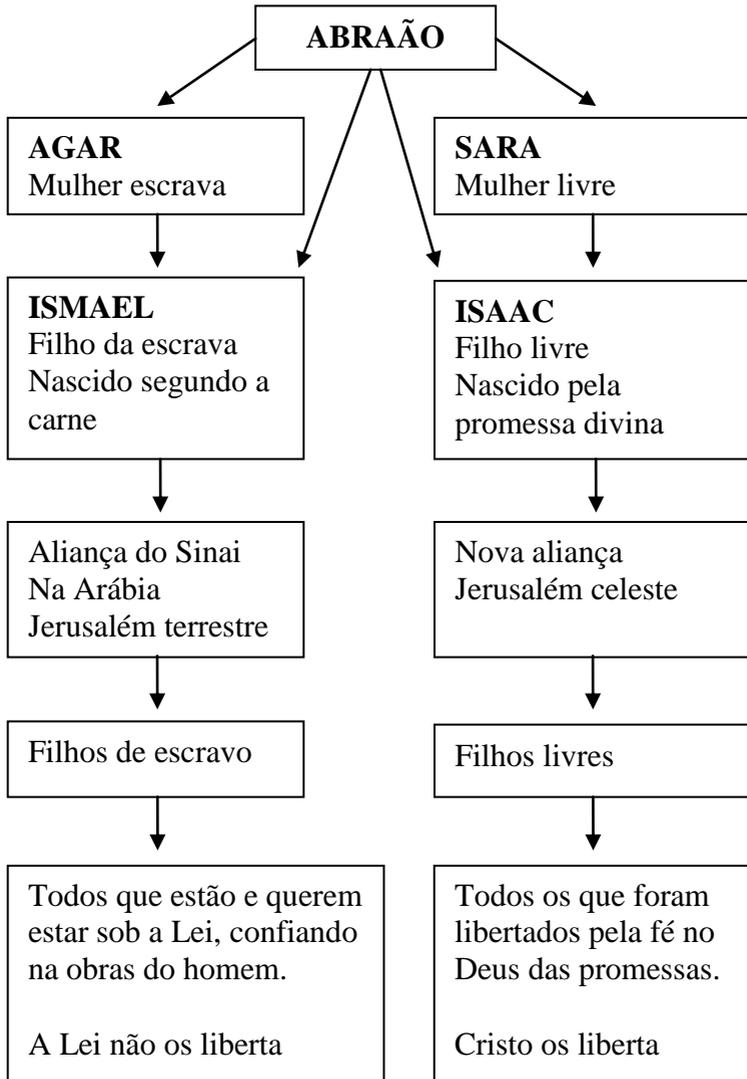
O teólogo Giavani, apresenta um esquema que Paulo usa para justificar a salvação por meio da fé

²⁸⁵ COMBLIN, J. *A liberdade Cristã...* pp. 33-34.

²⁸⁶ Cf. COMBLIN, J. *A liberdade Cristã...* p. 33-34. Trata-se de explicitar que a lógica da liberdade está embasada nas escrituras e não no próprio Paulo.

²⁸⁷ *Ibid.*, pp.34-35.

associada a Abraão e demonstrada nas escrituras, dessa forma ele foge da estrutura de Lei ²⁸⁸.



²⁸⁸ GIAVANI, G. *Gálatas*, p.72.

O caminho da salvação reside na fé em Cristo Jesus (3,26), tendo Abraão como argumento, como aquele que recebera a promessa de que todas as nações nele seriam benditas (3,8), ora se a Lei traz maldição, Cristo torna-se maldição da Lei para estender as bênção de Abraão para todos os povos indistintamente (3,26-28) e não se trata de uma descendência carnal, mas de outra natureza, a descendência que provém da fé ²⁸⁹.

A intuição hermenêutica aqui proposta aponta para uma valorização do ser humano em todos os sentidos. O ser humano que se encontra com Cristo precisa ter sua vida *resignificada*. A experiência de fé com Cristo Jesus oferece uma perspectiva nova e libertadora compreensão da vida através essa fé.

A liberdade é um chamado. É vocação. É o próprio Deus quem faz o apelo. Os gálatas foram inseridos em um novo viver (6.15), uma nova experiência de liberdade comunitária. Porém os gálatas não entenderam completamente todo o valor e riqueza da liberdade cristã ²⁹⁰.

²⁸⁹ GIAVANI, G. *Gálatas*, p. 403.

²⁹⁰ FERREIRA, J. A., *A Liberdade Cristã e os Frutos do Espírito na Epístola aos Gálatas*, p. 861.

A liberdade cristã, segundo Boonnard, não se restringe à vocação libertadora, mas estende-se por toda a vida moral. A liberdade cristã é ampla, não sendo nem espiritual nem interior; é total e precisa que o homem todo, inteiro, a pratique diariamente. A liberdade não pode ser utilizada para dar oportunidade à carne.

A liberdade não é proposta da carne, no entanto, vários gálatas mudaram de lado. Os gálatas só entendem a verdadeira riqueza da liberdade quando servem uns aos outros, vivendo o *ágape* (amor). Ainda que pareça uma contradição, servir (ser escravo) não significa cair em um jugo de escravidão, mas significa que é voluntariamente se é estimulado pelo amor de servir ²⁹¹.

Paulo começa a descrever a condição dos que estão livres da Lei. **Pois todos vós sois filhos de Deus.** Em suas cartas ele fala tanto de “crianças” quanto também de “filhos”. Lutero preferia traduzir também como “crianças”, o que se encontra na carta aos Gálatas, por exemplo, em 3.7,26 e 4.6,7. Com isso ele ganhou a possibilidade da inclusão dos membros femininos da igreja, que para nosso senso linguístico não estão incluídos sobre “filhos”. Contudo, com essa adaptação

²⁹¹ Ibid., p. 861.

também se perde algo. De acordo com o entendimento bíblico, “filho” traz consigo, além dos laços sanguíneos da família, uma conotação jurídica. Pode-se ser filho biologicamente, sem sê-lo de fato (Lc. 15.21,24). Em última análise, não é o nascimento que conta, mas um ato expresso de aceitação tem de acompanhá-lo ²⁹². Portanto, ser filho constitui uma posição de direito e inclui o direito à herança (Gl. 3.29; 4.7), direito de petição (Gl. 4.6), direito à liberdade e a ser senhor (Gl. 4.5,7). A partir desses aspectos é justamente a condição de *filhos* de Deus que fundamenta a liberdade dos gálatas da Lei.

Acontece que naquele tempo pregadores estóicos também proclamavam com grande desenvoltura: “Todos nós temos a Deus como Pai, somos todos por natureza crianças de Deus!” Por trás desta mensagem estava uma filosofia segundo a qual Deus é uma substância que perpassa o cosmo inteiro, pedras, plantas, animais e, mais precisamente, também as pessoas. De forma bem diferente, os adeptos dos cultos de mistérios também acreditavam em sua filiação divina. Ela seria concedida não por natureza, mas por via sacramental. Eles

²⁹² C.f., FOHRER, *ThWNT* VIII, p. 345; Paulo fala cinco vezes de uma “aceitação como filho”.

proclamavam de modo sugestivo uma verdadeira participação na divindade pela participação em rituais. Em contraposição, Paulo localiza a filiação divina dos gálatas inequivocamente **em Cristo Jesus**. Na presente carta, à expressão ocorre ao todo seis vezes (cf. o exposto sobre Gl. 3.14). Deus transformou o Crucificado numa esfera que jorra bênçãos. É nele que se experimenta a justificação (Gl. 3.28). Em outras palavras, recebe-se Espírito, Espírito de filho, Espírito de oração (Gl. 4.6). Por esse meio a nossa condição de filhos está ligada à condição de Filho dele e é acompanhada por ele. Somos filhos de Deus somente como irmãos do Filho primogênito (Rm. 8.29) e somos herdeiros somente como co-herdeiros (Rm. 8.17). Cristo é a base *ôntica* de nossa condição de filhos.

Com vista à explicação do versículo 27, torna-se necessária uma observação prévia. O versículo introduz uma temática para fundamentar algo pelo batismo. Mas para fundamentar o quê? Precisamente – como conclui a maioria – não para fundamentar a condição recém mencionada dos gálatas de filhos de Deus, pois para isso o apóstolo já havia dado no mesmo versículo uma resposta completa: Sois filhos de Deus “mediante fé” no

Senhor Jesus Cristo. Debaixo da proclamação da fé eles receberam a justificação e o Espírito de filiação (Gl. 3.5,6). A carta inteira garante que essa resposta é suficiente em todos os sentidos. Nada deve privá-la da força de impacto. Não se pode fundamentar de uma maneira mais profunda, mais clara e mais real a filiação de Deus. Para um entendimento apropriado do versículo sobre o batismo, porém, precisa-se notar que o verso 26 já representava uma fundamentação e que o verso 27 fornece paralelamente a ela uma segunda fundamentação. Ambas as frases começam com: “porque todos” (cf. RC). Portanto, ao lado de um primeiro argumento, Paulo coloca de forma complementar um segundo. Ambas as afirmações em conjunto alicerçam a conclusão do verso 25: “não permanecemos subordinados ao *aio*”. Temos assim diante de nós uma dupla justificativa da liberdade da Lei. Somos livres da Lei porque, em primeiro lugar, somos filhos de Deus mediante a fé (v. 26) e, em segundo lugar, nos revestimos de Cristo mediante o batismo (v. 27).

De maneira similar a Rm. 6.3,4 o apóstolo está lançando um olhar lateral para o batismo. **Porque todos quantos fostes batizados.** No primeiro cristianismo,

quem chegava à fé também chegava ao batismo. Esse passo duplo “fé e batismo” são comprovados por textos axiais como Mt. 28.19; Mc. 16.16; At. 2.38,41.

Existe uma profunda mudança em qualquer comunidade quando os valores determinantes para a convivência não se baseiam nos referenciais externos culturais. Quando o respeito ao outro não depende da posição social que o mesmo ocupa, mas do amor que “A” expressa em relação à “B”, decidindo neste processo servir, ocorre inevitavelmente a inserção da dignidade humana, do respeito, da pacificação, da unidade e fraternidade.

Numa mentalidade de nova criação, ninguém pode ser espião da liberdade do seu irmão, nem muito menos pode haver barreiras de nenhuma natureza em que os indivíduos sejam valorados a partir delas. Assim como não podia haver judeus e gregos, não pode hoje haver europeus e africanos. Assim como não podia haver escravos e livres, não pode hoje haver brancos e negros. E, se não podia haver homem e mulher, não pode hoje haver classes privilegiadas, preconceitos, cultos e iletrados, pois todos recebem o mesmo batismo, a mesma fé e são igualmente filhos de Deus.

A liberdade em Cristo requer dos cristãos a coragem de assumir seu papel integralmente, não além nem aquém disto, neste íterim Karl Barth dá sua contribuição nesta seara:

Quem confia em Deus – em Deus mesmo e somente em Deus isto é, que reconhecer a fidelidade de Deus na própria contradição que essa fidelidade, quem fica com Deus, a despeito de todos os “ainda que” e “apesar de” [que as contingências da vida possam trazer], este CRÊ! E o crente encontra no evangelho o “poder de Deus” para a salvação, os raios precursores da eterna bem-aventurança, e o ânimo de colocar-se em guarda, de sentinela! Mas o encontro, a descoberta, o Poder de Deus, exige a escolha (a opção) livre e contínua, de cada instante, entre o escândalo e a fé. Todavia, no que concerne à fé, o calor da descoberta, a pujança da convicção, o grau de entendimento e a cultura alcançada são mera roupagem [de ocorrências] deste lado [de quem ressurreição] e por isso marcos irrelevantes do fenômeno. Sendo marcos do acontecimento da fé não são grandezas positivas, porém, grandezas negativas com relação a outras positivas, quais etapas de trabalho de desentulho pelo qual desocupamos a praça “deste lado” para receber o “além”²⁹³

²⁹³ BARTH, Karl. Carta aos Romanos. p.45.

A epístola aos Gálatas tem sido considerada e intitulada por muitos como a Declaração de Independência Cristã. No entanto, mostra ao mesmo tempo em que este ser humano livre, é extremamente dependente de Deus. A libertação diz respeito à *legislação mosaica* e suas exigências, tanto no que tange à salvação como norma de conduta cristã. A regência se dá através do relacionamento com Cristo por meio da fé. Trata-se efusivamente de uma nova regra de vida, uma nova norma de se vivenciar a fé²⁹⁴.

Isso quer dizer que a totalidade dos sistemas de normas e de preceitos que organizava a vida do povo de Israel fica suprimida para os membros do novo povo de Deus, sendo substituída por um novo princípio: a liberdade. Como está agindo a liberdade, quem a preside é o amor. A liberdade é o amor. Por isso pode-se dizer que a lei é substituída por outra lei, a lei que é o contrário da lei, a lei do Espírito, a lei do amor, a lei da liberdade. Este é o princípio da igualdade (Gl 3,28) que rompe qualquer barreira que queira separar os que querem vivenciar uma vida nova.

²⁹⁴ CHAMPLIN, R. N., *O Novo Testamento Interpretado*. p. 429.

Como a vida do Espírito se traduz na vida concreta da comunidade? Não é simples e nem fácil. Paulo já mostrara aos gálatas que Jesus a havia libertado e que tinha recebido o Espírito Santo (Gl. 3,2-3). Porém, o perigo de retornar à escravidão é forte, se não houver visão comunitária na caminhada²⁹⁵.

Barth ao analisar a reviravolta necessária que a releitura do evangelho proporciona, lança mão do seguinte argumento:

A arrogância terá que desaparecer quando a perspectiva do lado de Deus tiver lugar. [Todavia] enquanto existem moedas falsas em circulação as verdadeiras são postas em dúvidas. O evangelho proporciona a visão pela última perspectiva, partindo do lado de Deus [isto pela ressurreição que mostra o Poder de Deus, com a investidura de Jesus como o cristo]; todavia, para sua eficácia, [para que pelo Poder de Deus se restabeleça o vínculo da união do homem com o criador] é necessário que as outras perspectivas, as penúltimas [as arrogantes pretensões que ganham curso e circulação na categoria de moedas falsas] sejam banidas. O evangelho fala-nos de Deus, como ele é; refere-se a ele, e a ele só! Fala do criador que se torna nosso Redentor e do Redentor que é nosso Criador. O evangelho tem o intuito de nos virar

²⁹⁵ FERREIRA, J. A., *A liberdade cristã e os frutos do espírito na epístola aos Gálatas*. p. 864.

completa e absolutamente. Anuncia-nos a transformação de nossa condição de criaturas livres; oferece o perdão de nossos pecados. A vitória da vida sobre a morte; a devolução de tudo quanto perdemos. O evangelho é o toque de alarme, é o sinal de fogo, de um mundo novo que está chegando²⁹⁶.

A afirmação de que em Cristo não há nem homem (macho) nem mulher (fêmea), significa uma revolução sociológica bastante expressiva, pois une e relativiza, de forma muito concisa, opostos bastante distintos. Indica ao mesmo tempo liberdade de viver a fé cristã e abertura para proclamá-la.

Se os Gálatas experimentarem o amor comunitário, terão forças para viver e lutar pelo princípio da igualdade e assim viver a liberdade. Lutar para romper as barreiras leva à liberdade cristã. O Espírito busca a judeus e gregos, que hoje podem ser identificados por croatas, sérvios, albaneses, macedônios, kosovitas, ingleses, latino-americanos, alemães, italianos, estadunidenses, angolanos, eritreus, etíopes, filipinos, sulistas, nordestinos, indígenas e quilombolas²⁹⁷.

²⁹⁶ BARTH, Karl. Carta aos Romanos. p.42.

²⁹⁷ Ibid, p.880.

4.4.

Alteridade e resistência: implicações práticas de uma proposta revolucionária

A alteridade requerida por Paulo aos gálatas implica automaticamente que estes precisam reconhecer no outro uma pessoa, um semelhante, alguém para quem o Sagrado se direciona. A alteridade permite a abertura. Se os conversos permanecessem olhando para o seu irmão e visualizando-os como indivíduos superiores ou inferiores, por causa das assimetrias mais diversas, a relação passaria não pela unidade, mas pela mesma classificação estrutural existente na sociedade com sérios comprometimentos ao ideal transformador e revolucionário da perícopes ²⁹⁸.

A percepção do *outro* poderia ser austera, caso as ideologias sobre este mesmo *outro* fossem refeitas, por isso em Gálatas 3.26, os crentes são convocados a serem *igualmente* filhos de Deus. Ao se tornarem igualmente filhos de Deus as percepções discriminadoras seriam

²⁹⁸ FERREIRA, J. A., *A Liberdade Cristã e os Frutos do Espírito na Epístola aos Gálatas*. p.864.

revistas (Gl. 3.28) e a fronteiras abertas através de uma proposta universal ²⁹⁹. A justificação ocorrida pela fé, é enfatizada na unidade. Unidade que se liga a Deus (Gl. 3,20) e também a Cristo (Gl. 3,16) e no único evangelho (Gl. 1.6-9; 2.7-8; 5.14), onde todos se tornam *um em Jesus Cristo* ³⁰⁰. Se todos se tornam *um* por intermédio dele. Ele é o balizador de toda a fé e a referência primordial daqueles que unidos a ele tomam uma nova postura diante da vida, da comunidade e da sociedade.

Faz-se necessário mencionar que em Cristo não existe exclusivismo ³⁰¹, não existe os mais bem amados ou aqueles que não são amados, não existem os privilégios pomposos pelo fato de ser homem, ser rico, ser senhor, ser religioso e nem ainda o fato de ter uma erudição filosófica ganha destaque especial. Aquele que é rico e senhor não pode reivindicar nada por estar em

²⁹⁹ Já que a barreira étnico-religiosa fora quebrada.

³⁰⁰ FERREIRA, J. A., *Tese: A abertura de fronteiras rumo à igualdade e liberdade: A perícopes da unidade em Cristo (Gl 3,26-28)*.

³⁰¹ Ao menos essa era a proposta da perícopes, no entanto o modelo conflitual confirma que as comunidades cristãs não tinham absorvidos, nem absorvem com facilidade estas premissas, permaneceram valorizando o patriarcalismo, as relações sociais assimétricas e as relações valorativas étnico-religiosas.

condição social diferenciada dos demais ³⁰², pois ele se torna em Cristo *igual* ao escravo, sendo *um* em Cristo. A mulher não precisa se considerar inferior ao homem, pois ambos participam do mesmo batismo e do mesmo Espírito de Cristo. Tal proposta representa, então, uma revolução estrutural e absolutamente significativa na sociedade.

A proposta paulina descrita na perícopes tem um alto impacto na percepção imediata da comunidade dos gálatas e também nos demais ouvintes possíveis. A questão das implicações religiosas e culturais era bastante acirrada e, ao afirmar que *não há judeu nem grego*, propõe-se na verdade à desconstrução do pensamento, principalmente do judaico, constituído e instituído ao longo do tempo. Os gregos aqui na verdade denotam não os eruditos filósofos e seu cabedal de conhecimento, mas os étnico-pagãos, os estrangeiros que eram também marginalizados ³⁰³ e tidos como *impuros*. Mesmo que se convertessem ao judaísmo e viessem a praticar os rituais

³⁰² Muitas vezes o fato de ter condição social privilegiada era fruto justamente da corrupção e exploração do outro, do semelhante. O presente trabalho não se deterá a analisar essa questão em função do seu objetivo de pesquisa.

³⁰³ BOYARIN, D., *A radical Jew Paul the politics of identity*.

religiosos judaicos, sempre seriam, de alguma forma, vistos como ilegítimos.

O que de fato estava em jogo e era o alvo central da missiva, era a questão soteriológica e eclesiológica e não há como negar que Paulo tinha em mente a preocupação em defender a fé em Jesus Cristo como requisito basilar para se torna filho de Deus em detrimento da Lei. A questão é que a missiva traz em si força suficiente para a partir de si irradiar outras questões que possivelmente não teria sido o foco central do autor. Apesar de reconhecer a possível tensão, é bastante plausível admitir que uma proposta não anula a outra e que ambas podem caminhar juntas na análise da perícopes. O autor, ao tratar de uma questão eclesiológica, emite um parecer com repercussões sociais. Aliás, as questões estruturais assimétricas (judeu e grego, escravo e livre, homem e mulher), que são empregadas por Paulo para dar conta de uma demanda eclesiológica, seguindo o curso contrário, também podem surtir efeito, desde que uma não tente anular a outra.

Seria ingênuo imaginar que o simples anúncio eclesiológico de que não há mais judeu e grego acabasse com as diferenças entre esses; Assim como que o anúncio

negativo das diferenças entre escravo e livre fizesse com que os senhores, mesmo os cristãos, libertassem os escravos ou passassem a vê-los de uma hora para outra como iguais. Assim como é improvável pensar que as mulheres ao acolherem a negativa quanto à diferenciação em Cristo, entre elas e seus esposos, maridos e irmãos, mudasse repentinamente sua visão de mundo já arraigada.

É possível defender que o anúncio de Gálatas reflita muito mais a tensão do que a solução e que poderia ser muito mais uma denúncia do que uma lei aprovada e adotada por todos indistintamente. No entanto, não se pode negar que o anúncio não é tão facilmente acatado assim. Mas, uma vez que foi feito por um grande e respeitado líder, ainda que não tenha tido aplicabilidade maior imediata, é possível que tenha provocado reflexão e ampliação sucessiva e crescente sobre a temática. Logo, reflete e provoca abertura, seja de uma forma ou de outra.

A introdução da expressão não há homem (macho) e mulher (fêmea) no ato batismal litúrgico, deve ter surgido em um ambiente feminino onde as mulheres de destaque conseguiram impor a elaboração desta

significativa frase. Paulo deve ter interpretado os sinais daqueles tempos, o tempo nascente do feminino e sua importância na igreja e sociedade ³⁰⁴, ao ver o papel das líderes que dirigiam culto nas suas próprias casas ³⁰⁵, onde naturalmente podiam falar com liberdade, ao contrário do que acontecia em outros recintos sagrados e oficiais.

A assimetria de gênero era algo absolutamente forte no primeiro século e não se tem notícia que tenha havido nenhuma alteração brusca na temática, mesmo nas comunidades cristãs. A *patriarcalismo* era e é uma realidade de imposição sobre o feminino ³⁰⁶. No mundo greco-romano do primeiro século quem determinava privadamente os aspectos econômicos, morais, educativos (mesmo que a criança em casa fosse acompanhada pela mãe) e ideológico-religiosos eram os homens. Na sociedade como um todo os poderes de governo estavam nas mãos dos homens e eles legislavam,

³⁰⁴ Para ver maiores detalhes, consultar o artigo a seguir: FERREIRA, Joel Antonio. Não há macho (homem) e fêmea (mulher). In; Estudos bíblicos: Ternura, Cuidado, Resistência. p.92.

³⁰⁵ MESTERS, C., *Paulo apóstolo – Um trabalhador que anuncia o evangelho*. p. 96-109.

³⁰⁶ Mas já existiam algumas idéias que apregoavam algum nível de paridade. Ver: OEPKE, A., “Gyné”, em Grande lessico del Nuovo Testamento. Vol.2, p. 691-706.

julgavam e administravam ³⁰⁷ e essa realidade não mudaria da noite para o dia, ainda que se desejasse ³⁰⁸.

É claro que uma mudança tão radical seria difícil de acontecer, assim como demoraria tempo para ser implantada. Apesar da visível irritação de Paulo, ao chamar os gálatas de insensatos, é necessário reconhecer que adotar uma proposta nova em detrimento de outra proposta já milenar, não era tarefa fácil. Não era à toa que a autoridade de Paulo estava sendo questionada e por isso mesmo ele defende sua apostolicidade desde o início da epístola. É bom completar que, ao ter sua teologia questionada, sua autoridade sofria danos igualmente.

Outra assimetria relevante se tratava dos antagonismos entre o senhor e seu escravo, pois a relação social estabelecida fornecia aos mais ricos privilégios oriundos da exploração dos seus semelhantes. Paulo, ao dizer que não existia em Cristo nem escravo nem senhor, estava de forma objetiva mexendo em interesses

³⁰⁷ FERREIRA, J. A., *Não há macho (homem) e fêmea(mulher)*. In *“Estudos bíblicos: Ternura, Cuidado, Resistência”*, p.91.

³⁰⁸ Mesmo no contexto helenístico as mulheres não gozavam de privilégios. Apenas algumas mulheres da aristocracia, aquelas que freqüentavam a corte, tinham alguma autonomia. No mundo romano as mulheres muito ricas tinham alguma possibilidade de emancipação, assim como as cortesãs tinham certa liberdade.

diversos, interesses financeiros que estruturavam os ricos e poderosos.

A questão de gênero é algo que merece também relevante destaque, pois a mulher no primeiro século era considerada de fato inferior ao homem na cultura judaica e em algumas culturas ocidentais. Uma das formas de deixar a mulher mais escondida e evitar os olhares alheios era dispensá-la de ir às sinagogas e às mesquitas. Afirmavam que era suficiente e necessário apenas que estas pronunciassem as bênçãos sobre as refeições ³⁰⁹. Não obstante todos os preconceitos que a mulher sofria, a infidelidade da mulher era tratada de forma mais severa do que com os homens.

O ambiente entre judeus e gregos também não eram dos melhores e o enfrentamento era algo que acontecia recorrentemente nas comunidades judaico-helenísticas. Os conflitos entre escravo e livre e a tentativa de superação se localiza no ambiente escravagista romano. Apesar da pouca ou nenhuma aplicabilidade, já havia ideias de igualdade e unificação por várias partes (algumas escolas filosóficas defendiam

³⁰⁹ MAZZAROLO, I., *Paulo de Tarso: Tópicos de antropologia bíblica.*, p. 88.

a unificação e igualdade) e não apenas entre os cristãos, visto que a ideia de igualdade racial, igualdade de sexo já se verificava de forma florescente na cultura greco-romana ³¹⁰.

Sabe-se que, apesar da missiva, mais tarde houve uma reação eclesiástica contra as igrejas domésticas ³¹¹ e contra o entusiasmo de Gl. 3,28. Possivelmente discípulos paulinos, possivelmente homens, reagiram criando o “código das igrejas domésticas de Colossenses” (Cl. 3,18-4,1: o primeiro código do Novo testamento) e o “código doméstico de Efésios” (Ef. 5,21-6,9), que vieram a se desenvolver no ensino cristão para se contraporem aos projetos entusiásticos de valorização do feminino presente em Gl. 3,28. É possível que os códigos domésticos tivessem por alvo as mulheres e os escravos, pois a sua emancipação ao mesmo nível eclesial ameaçava a estabilidade das igrejas paulinas ³¹².

³¹⁰ BYRNE, B. *Paulo...*, p.29-30.

³¹¹ Muitas dirigidas e com forte presença feminina.

³¹² O teólogo Joel Antonio vê aí uma reação, claro que essa posição pode ser questionada e posta em dúvida. Paulo teria de comportado passivamente frente a esta reação? Teria apoiado então? No entanto é plausível a possibilidade de uma reação por se tratar de uma mudança estrutural tão drástica para os padrões da época. Para consulta do aparato argumentativo, verr: FERREIRA, Joel Antonio. Não há macho (homem) e fêmea(mulher). In; Estudos bíblicos: Ternura, Cuidado, Resistência. Petrópolis: Ed. Vozes, 2002, p.101.

É necessário admitir que a implicação da implantação de uma nova proposta tão radical e revolucionária provocaria questões diversas. De alguma forma, ainda que perifericamente, o poder do masculino perdia força frente ao feminino; O patrão agora teria que ver o seu escravo como um igual, no mínimo eclesialmente ³¹³; O judeu ao se converter tinha que deixar a ideia de exclusividade. O apelo ao fim das regalias enumeradas era uma ideal à luz da perícope fomentadora da unidade e batismo único em Cristo ³¹⁴.

É difícil imaginar que a perícope tenha logrado êxito significativo e de peso, no entanto, se considerarmos a reação que originou a criação dos códigos das igrejas domésticas, poderemos considerar grandes mudanças a partir do modelo conflitual, insuflando algum movimento rumo à superação das assimetrias que de alguma forma podem ser referenciadas e apoiadas por Gálatas 3,26-28.

A reação com o código das igrejas domésticas pode ser vista por alguns como o fracasso do ideal de

³¹³ O que naturalmente já representava muita coisa, visto que a salvação era e ainda é tema caro e importante para as pessoas.

³¹⁴ FERREIRA, J. A., *Não há macho (homem) e fêmea (mulher)*. In *“Estudos bíblicos: Ternura, Cuidado, Resistência”*, p.101.

alteridade e unidade, no entanto, propomos que seja vista como a comprovação da crescente aceitação da mesma, principalmente pelas categorias menos favorecidas, tanto assim é que precisou ser combatida.

Outro problema prático que a missiva revolucionária automaticamente tocou e possivelmente se chocou, foi na relação histórica entre judeus e gregos, judaísmo e cristianismo primitivo. A relação entre os judeus e gregos não era algo novo e vivia estremeçada pela cisão. Já a relação entre judaísmo e cristianismo nascente vivenciava uma tensão começada desde o nascedouro com a mensagem propagada por Jesus Cristo.

Diante de todas as perspectivas e tensões citadas, se junta o fato de que a potência imperial que reinava era Roma, qualquer movimento, fosse ele religioso, político e social era visto de perto pelos governantes da época e, apesar da comunidade trabalhada está localizada na Galácia, ela naturalmente sentia e em parte refletia a força da religião judaica, os conflitos com o helenismo, o cristianismo nascente, o poder coercitivo de Roma, as assimetrias sociais e as demandas e consequências históricas do momento em que estava inserida.

As implicações da implantação duma proposta tão desafiadora certamente foram complexas, mas a perícope contém em si marcas indeléveis que permitem considerá-la com bastante vigor, impulsionando homens e mulheres rumo ao distante, mas necessário, entendimento e reconhecimento do outro como superior a si mesmo.

A unidade em Cristo aponta para o fato de que todos têm os mesmos direitos e deveres. A unicidade aponta não apenas para a ligação com o mestre, mas implica também na compreensão de igualdade daqueles que se unem. Não devem existir, portanto, assimetrias nessa relação com o sagrado ou com o humano que compartilha desse ato místico. Ninguém pode se julgar melhor que a outra pessoa, seja ela de que raça ou religião for, seja senhor ou escravo, circuncidada ou não, homem ou mulher, pois Cristo os une, os iguala, os torna *um*.

Paulo, na busca da unidade em Cristo, jogou tudo, não importando o que isso lhe viesse custar ³¹⁵. O apóstolo expressa um fatídico e escandaloso acontecimento transcorrido em Antioquia que envolvera

³¹⁵ FERREIRA, J. A., Tese: *A abertura de fronteiras rumo à igualdade e liberdade: A perícope da unidade em Cristo (Gl. 3,26-28)*, p.177.

ele mesmo e Pedro. Na ocasião Pedro fora duramente repreendido por agir de forma dúbia no trato com os gentios conforme descrito em Gálatas 2.11-14:

“Quando, porém, Pedro veio à Antioquia, resisti-lhe face a face, porque se tornara repreensível. Com efeito, antes de chegarem alguns da parte de Tiago, comia com os gentios; quando, porém, chegaram, afastou-se e, por fim, veio a apartar-se, temendo os da circuncisão. E também os demais judeus dissimularam com ele, a ponto de o próprio Barnabé ter-se deixado levar pela dissimulação deles. Quando, porém, vi que não procediam corretamente segundo a verdade do evangelho, disse a Cefas, na presença de todos: se, sendo tu judeu, vives como gentio e não como judeu, por que obrigas os gentios a viverem como judeus?”³¹⁶.

A única maneira de vivenciar a unidade em Cristo é a autenticidade. Ao mencionar o conflito com Pedro, o teólogo Joel Antonio Ferreira argumenta que se está de forma pragmática advertindo aos gálatas para que não ajam da mesma forma, para que não façam distinções e para que tratem a todos de igual maneira. Ao ouvirem sobre os conflitos que envolvem os líderes, eles, os

³¹⁶ Versão da Bíblia Revista e Corrigida de João Ferreira de Almeida.

gálatas, poderiam reavaliar a escuta dos líderes e seguir rumo à unidade em Cristo.

4.5.

Ressonâncias, retomadas e contribuições da pesquisa quanto a análise conjunta de Gl, 3,26-28; 1 Cor 12, 13 e Rm 10,12

A tese no seu conjunto apresentou uma série de subsídios e provocações que permitem refletir mais aprofundadamente sobre as perícopes de Gl. 3,26-28, I Cor. 12,13, Rm. 10,12 e Col. 3,11. Diante das idiosincrasias assimétricas presente nas referidas comunidades alvo dos escritos paulinos, o apóstolos emite uma proposta revolucionária que visava excluir as diferenças de cunho étnico-religioso, social ou de gênero, esta mesma proposta que nivelaria “todos” (“Πάντες”), dentro de uma mesma lógica, a lógica que aloca todos “em Jesus Cristo” (ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ), por meio da “fé” (πίστις) em contraposição a lei, onde eram imergidos pelo “batismo” (βάπτισμα) e se tornam igualmente “Filhos de Deus” (υἱοὶ θεοῦ) .

A tese demonstrou que diante do pecado está presente tanto em judeus, gentios, escravos, livres, homem, mulher, cita, bárbaro, erudito, rico, pobre, erudito e incauto, não faz sentido manter estas diferenças dentro das comunidades. O irmão precisava olhar para o outro não pelos olhos tripartidos e cheio de preconceitos classificatórios, mas precisa olhar como igual, como aquele que participa do mesmo batismo, da mesma fé, do mesmo Espírito e do mesmo corpo.

A tese apresentou integralmente as quatro perícopes e trabalhou-as dialogalmente, neste particular reside um fator de novidade da tese, ainda que a teóloga Americana Fiorenza e o teólogo brasileiro Ferreira tenha anteriormente aventado tal hipótese, não foi identificado nenhuma obra em nível nacional ou internacional que trouxesse tal pesquisa integrada de forma extensiva sobre estes textos em questão.

A pesquisa demonstrou que as semelhanças entre as quatro perícopes, podem sim ser indicativo da existência antiga de um possível hino litúrgico batismal comum entre os irmãos da igreja paulina, tanto que o apóstolo Paulo naturalmente teria conhecimento do mesmo e o usaria em suas cartas, pois serviria de

referência e lembrança aos crentes quanto aos compromissos cantados e não vividos na prática cotidiana.

A hipótese do hino litúrgico batismal encontra suas bases inclusive no fato de as perícopes o apresentarem próximo de um contexto de batismo, por isso, possivelmente era neste contexto que o mesmo era utilizado, já que o batismo era algo importante nas comunidades do século primeiro.

No caso da hipótese do hino litúrgico batismal, a hipótese não pode ser absolutamente fechada, pois não existe descoberta arqueológica ou na literatura dos historiadores antigos da igreja uma afirmação tácita que permita concluir definitivamente esta dimensão pesquisada. No entanto, não se pode aspergir negatividade sobre o resultado parcial obtido, ele permite manter e aventar a questão, subsidiando novos argumentos e suscitando novas dúvidas que poderão permitir no futuros maiores pesquisas e investigações sobre a possibilidade de tal hino nas comunidades paulinas do século primeiro.

O presente trabalho trouxe a tona uma realidade complexa na qual o apóstolo Paulo teve que vivenciar

entre os cristãos sob sua liderança, diversos problemas ameaçavam os apóstolo e representavam grave perigo para a igreja. Dos diversos problemas, percebe-se nitidamente os partidos dentro da comunidade, partidos estes das mais diferentes esferas, dos mais diferentes guetos, dos mais diferentes tipos e idiossincrasias que somente serveria para a destruição da unidade tal desejada pelo apóstolo Paulo.

O preconceito étnico-religioso era uma realidade nas comunidades pesquisadas (Galácia, Corinto, Roma e Colossos), tanto que as quatro perícopes são unânimes em apresentarem esta questão, possivelmente o problema era tão sério que não poderia ser deixado de lado para tratar posteriormente.

Diante do desejo judaizante de obrigar os conversos a vivenciarem a prática judaica quanto aos sacrifícios, festas, circuncisão, abstenções, templo, dentre tantas outras práticas requeridas, Paulo apresenta Jesus Cristo como nova aliança, novo pacto, nova forma de fé e vida.

Em Jesus Cristo o sacrifício perfeito já fora feito de uma vez por todas, por isso o chamado de Deus é para a liberdade e não novamente para a escravidão. Submeter

cristãos aos mesmos rituais anteriores a Cristo seria um retrocesso no qual Paulo combatia veementemente e mesmo assim encontrava adversários ferozes que o perseguia em diversas comunidades.

A tese demonstrou a necessidade de abrir as fronteiras para o mundo e para as pessoas, não fazia sentido ficar considerando a mulher ou o escravo como indivíduos de segunda categoria, pois o batismo era o mesmo, o Espírito o mesmo, o corpo o mesmo, a fé a mesma, a salvação e a justificação também. Como desconsiderar aquilo que o próprio Cristo que aglutinou todos já considerou e selou? Paulo demonstra paulatinamente a incongruência das comunidades.

Um tangenciamento importante da tese, diz respeito aos motivos que levaram o apóstolo Paulo em determinado momento omitir determinado slogan no escrito para determinada comunidade. Como fora dito, existem omissões importantes que não foram ponderados na questão analisada, conforme pode ser visto abaixo:

<u>Gl 3,26-28</u> ³¹⁷	<u>1 Cor. 12,13</u> ³¹⁸	<u>Rm. 10,12</u> ³¹⁹	<u>Cl. 3,11</u> ³²⁰
<p>3,26 Πάντες γὰρ υἱοὶ θεοῦ ἐστε διὰ τῆς πίστεως ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ·</p> <p>3,27 ὅσοι γὰρ εἰς Χριστὸν ἐβαπτίσθητε, Χριστὸν ἐνεδύσασθε,</p> <p>3,28 οὐκ ἔνι Ἰουδαῖος οὐδὲ Ἕλληγ, οὐκ ἔνι δοῦλος οὐδὲ ἐλεύθερος, οὐκ ἔνι ἄρσεν καὶ θῆλυ· πάντες γὰρ ὑμεῖς εἰς ἐστε ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ,</p>	<p>καὶ γὰρ ἐν ἐνὶ πνεύματι ἡμεῖς πάντες εἰς ἐν σῶμα ἐβαπτίσθημεν, εἴτε Ἰουδαῖοι εἴτε Ἕλληγες εἴτε δοῦλοι εἴτε ἐλεύθεροι, καὶ πάντες ἐν πνεύμα ἐποτίσθημεν,</p>	<p>οὐ γὰρ ἐστὶν διαστολή Ἰουδαίου τε καὶ Ἕλληγος, ὁ γὰρ αὐτὸς κύριος πάντων, πλουτῶν εἰς πάντας τοὺς ἐπικαλουμένους αὐτόν·</p>	<p>ὅπου οὐκ ἔνι Ἕλληγ καὶ Ἰουδαῖος, περιτομῆ καὶ ἀκροβυστία, βαρβαρος, Σκύθης, δοῦλος, ἐλεύθερος, ἀλλὰ [τά] πάντα καὶ ἐν πᾶσιν Χριστός,</p>
<u>Gl 3,26-28</u> ³²¹	<u>1 Cor. 12,13</u> ³²²	<u>Rm. 10,12</u> ³²³	<u>Cl. 3,11</u> ³²⁴

³¹⁷ NESTLÉ-ALAND, Novum Testamentum Graece, 27^a edição, 1998.

³¹⁸ NESTLÉ-ALAND, Novum Testamentum Graece, 27^a edição, 1998.

³¹⁹ NESTLÉ-ALAND, Novum Testamentum Graece, 27^a edição, 1998.

³²⁰ NESTLÉ-ALAND, Novum Testamentum Graece, 27^a edição, 1998.

³²¹ Livre tradução de Gálatas 3,26-28.

³²² Livre tradução de 1 Coríntios 12,13.

³²³ Livre tradução de Romanos 10,12.

³²⁴ Livre tradução de Colossenses 3,11.

<i>Vós todos sois filhos de Deus pela fé em Cristo Jesus.</i>		<i>de sorte que não há distinção</i>	
<i>todos vós fostes batizados em Cristo.</i>	<i>Pois fomos batizados num só Espírito para ser um só corpo</i>		
<i>vos vestistes de Cristo</i>			
Não há judeu nem grego	judeus e gregos	entre judeu e grego	Aí não há mais grego e judeu circunciso e incircunciso bárbaro, cita
<i>não há escravo nem livre</i>	<i>escravos e livres</i>		<i>escravo, livre</i>
<u>não há homem</u> <u>nem mulher</u>			
<i>Pois todos vós sois um só em Cristo Jesus.</i>	<i>e todos bebemos de um só Espírito</i>	<i>pois Ele é o Senhor de todos...</i>	<i>mas, Cristo é tudo em todos</i>

Segundo Fiorenza, é possível verificar que existem fortes semelhanças entre as perícopes, mas elas não são iguais, possuem diferenças expressivas, naturalmente se faz a seguinte indagação: por qual

motivo um texto traz um slogan de igualdade, enquanto o outro o subtrai? As mesmas formas se repetem em vários textos do Novo Testamento (Gl. 3,26-28, I Cor. 12,13, Rm. 10,12 e Col. 3,11), apesar de apresentar algumas variação em função da intenção teológica prévia³²⁵.

O slogan étnico-religioso está presente em todas as perícopes analisada, não existe nenhuma ausência; quanto ao slogan social que trabalha a ideia de que em Cristo não há escravo nem livre, está presente em Gálatas, 1Coríntios e Colossenses, a única carta que apresenta o mesmo é a carta aos Romanos. Quanto ao slogan de gênero que trabalha a dimensão da não existência de homem e mulher, ele está presente trabalhar apresenta apenas na carta aos Gálatas, é omitida em 1Coríntios, Romanos e Colossenses.

Todas as presenças dos slogans e ausências destes mesmos slogans em escritos diferentes fazem levantar naturalmente uma série de indagações que podem servir de encaminhamentos úteis para a pesquisa. No intuito de poderão as presenças e omissões citadas, reave-se 03 perguntas fundamentais que servirão de fio condutor:

³²⁵ FIORENZA, E. S., *As Origens Cristãs...*, p.241

1. *Por qual motivo o apóstolo Paulo omite o slogan social (escravo e livre) na carta aos Romanos (10,12), assim como omite o slogan da dimensão de gênero (homem e mulher) nas cartas às comunidades aos 1 Coríntios (12,13), aos Romanos (10,12) e aos Colossenses (3,11)?*

Para responder a esta indagadora questão, a mesma será distribuída em três respostas possíveis?

- A. *O apóstolo Paulo percebeu que o assunto era por demais delicado e não quis tratar daquele assunto através de carta, pois, esta poderia provocar mais problemas do que aqueles que já estavam postos, é o caso do problema da escravidão em Roma.*

A proposição de que o apóstolo Paulo de alguma maneira temeu tratar de uma questão tão delicada através de carta, onde por temor de problemas maiores preferiu se omitir diante de um caso real e concreto de assimetria pode parecer tentador e lógico, mas não se sustenta quando confrontado com o perfil do apóstolo Paulo, pois ele agia justamente ao contrário do proposto.

O apóstolo Paulo tinha um temperamento bastante forte, era extremamente explosivo e de fortes confrontações, não se distanciava de um conflito, pelo contrário, enfrentava as questões de frente e sem fugir dos mesmos. Existe uma célebre repreensão de Paulo a Pedro em Gálatas 2, 11-14 que reflete muito bem o tipo de temperamento forte que Paulo tinha:

(11) Quando, porém, Cefas veio a Antioquia, resisti-lhe face a face, porque se tornara repreensível. (12) Com efeito, antes de chegarem alguns da parte de Tiago, comia com os gentios; quando, porém, chegaram, se apartou-se, e, por fim, veio a apartar-se, temendo os da circuncisão. (13) E também os demais judeus dissimularam com ele, a ponto de o próprio Barnabé ter-se deixado levar pela dissimulação deles. (14) Quando, porém, vi que não procediam corretamente segundo a verdade do evangelho, disse a Cefas, na presença de todos: se, sendo tu judeu, vives como gentio e não como judeu, por que obrigas os gentios a viverem como judeu?³²⁶

A confrontação paulina demonstrada acima de alguma forma reflete que a omissão não era uma

³²⁶ Bíblia Sagrada, Barueri: Revista e Atualizada no Brasil – Sociedade Bíblica do Brasil –SBB, Tradução: João ferreira de Almeida, 2011

característica de Paulo, não era alguém com perfil temeroso que ficava esquivando-se dos problemas, pelo contrário, ele as enfrentava frontalmente. Acreditar que Paulo estava se poupando ou evitando tocar em assuntos delicados, significa oferecer determinada sensibilidade a quem não demonstrou neste íterim tal perfil passivo.

Não é sustentável o argumento de que Paulo fugira, seu perfil permite verificar ele com uma postura mais agressiva e franca, confrontando o erro e sofrendo na própria pele as marcas do evangelho:

(24) Cinco vezes recebi dos judeus uma quarentena de açoites menos um, (25) fui três vezes fustigado com varas; uma vez, apedrejado; em naufrágio, três vezes; uma noite e um dia passei na voragem do mar; (26) em jornada, muitas vezes; perigos de rios, em perigos de salteadores, em perigos entre patrícios, em perigos entre gentios, em perigos na cidade, em perigos no deserto, em perigos no mar, em perigo entre falsos irmãos; (27) em trabalhos e fadigas, em vigílias, muitas vezes, em fome e sede, em jejuns, muitas vezes; em frio e nudez³²⁷.

³²⁷ Bíblia Sagrada, Barueri: Revista e Atualizada no Brasil – Sociedade Bíblica do Brasil – SBB, Tradução: João ferreira de Almeida, 2011.

B. O apóstolo Paulo escrevera apenas para resolver aos problemas que estavam ocorrendo na comunidade, logo, as omissões refletem que nas referidas comunidades não havia os problemas que não foram mencionados, caso houvesse eles seriam tratados devidamente.

A proposta acima mencionada dá a intenção inicial que o apóstolo Paulo tratava sim os problemas existentes, ele não corria das dificuldades enfrentadas, tinha uma noção clara dos problemas, as omissões neste caso representariam apenas a ausência de problemas desta natureza. Para poder dar cabo a esta proposição, faz-se necessário analisar ponto a ponto desta questão, como será exposto.

No que tange ao slogan social (escravo e livre), existe apenas uma omissão, apenas não aparece na carta aos Romanos, mas, será mesmo que em Roma a escravidão não era um problema, será mesmo que não existia uma dificuldade na igreja relacionado a escravidão? Quanto a existência de escravidão em Roma é um fato histórico.

Para Ferreira, o império Romano crescera, se mantinha e crescia a base da guerra e da força, Roma

travava diversas guerras, os prisioneiros de guerras se tornavam escravos ³²⁸, e havia uma forte exploração das terras adquiridas através dos escravos, o império legitimava a escravidão e utilizava-se da mesma para construir templos, estradas e aquedutos ³²⁹.

A estrutura da guerra contemplava, contava e se beneficiava com a escravidão, a escravidão gerava riquezas das classes mais abastardas e privilegiadas, os nobilitas, senadores e militares de altas patentes. Para James Dunn ³³⁰, a escravidão ainda não naquela época considerada imoral ou necessariamente degradante; era simplesmente um meio de prover mão de obra para os objetivos econômicos de quem detinha o de então, era aceito naturalmente pelos livres.

³²⁸ Muitas vezes a forma de explorar os povos conquistados era na verdade limitar a liberdade e autonomia dos mesmos deixá-los em suas terras para que produzissem e pagassem altas taxas de impostos ao império. De uma forma ou de outra a exploração estava presente, mas quando o prisioneiro era levado como escravo com a finalidade de servir em algumas fazendas ou nas construções romanas, a exploração, dor e sofrimento poderia ser ainda mais aguda que a anterior.

³²⁹ FERREIRA, Joel Antonio. Tese: A abertura de fronteiras rumo à igualdade e liberdade: A perícopo da unidade em Cristo (Gl 3,26-28), 2001, p. 92.

³³⁰ DUNN, James. A teologia do apóstolo Paulo, p.785.

Quanto as estimativas da quantidade de pessoas que eram escravas, trata-se de números diversos dependendo do autor, mas existe um consenso, tratava-se de uma quantidade muito significativa, segundo Dunn, pelo menos um terço dos habitantes das grandes cidades romanas eram de escravos e as economias do mundo antigo não funcionavam sem a escravidão como ela era exercida ³³¹.

A liberdade era algo extremamente importante, ter a condição de livre era algo preciso, algo valorizado e desejado por muitos ³³². A vida do escravo era de muito trabalho, esforço, agonia, mazelas e sofrimentos, mas tudo dependia do seu dono, seu possuidor ³³³.

A escravidão era uma prática presente no mundo, isso só mudará no século XIX, salvo raras experiências anteriores, desde egípcios, hebreus, gregos, babilônicos, persas, romanos, dentre tantos outros povos. Na escravidão judaica prevista biblicamente a escravidão não era um sentença condenatória de uma vez por todas

³³¹ DUNN, James. A teologia do apóstolo Paulo, p. 786

³³² Percebe-se que no mundo grego, em função dos conceitos filosóficos de liberdade a escravidão era mais repugnada e menos utilizada, apesar de também existir.

³³³ BROWN, C. O Novo Dicionário Internacional de Teologia do novo Testamento, p. 673.

³³⁴. O escravo israelita ³³⁵ podia recusar a liberdade depois de cumprido o período estipulado de seis anos, onde o patrão era obrigado a oferecer-lhe a liberdade (Ex. 21.5-6; Lv. 23.39-55, Dt. 16.16-17), no entanto, havia vozes de profetas que condenavam a escravidão por considerarem-na algo desumano (Is. 50.1, Am. 2.6). Já na Babilônia e no Egito, os escravos podiam ser marcados com ferros quentes ou tatuados, sem que isso infundisse uma aberração moral ³³⁶. Na Grécia as escravas não tinham direitos civis e ficavam submissas à mulher oficial, as prostitutas tinham mais mobilidade por terem mais dinheiro e por serem beneficiadas por seus amantes. O casamento era a única forma de se livrar da escravidão ³³⁷.

³³⁴ Ibid., p. 674

³³⁵ Brown argumenta que conforme o código de hamurabe a escrava que dera filhos ao esposo de sua senhora não podia ser vendida, esse poderia ser o caso de Hagar (Gn 16), no mesmo código o escravo não era considerado como parte injustiçada. No AT o escravo lesado, é seu dono que recebe a compensação (Ex 21,32), os escravos poderiam ser maltratados, mas em caso de perda de um membro, teria que ser liberto e no caso de morte do mesmo o dono poderia ser punido (Ex 21,20-27). Era esperado que o escravo trabalhasse e observasse inclusive as prescrições religiosas do seu senhor.

³³⁶ BROWN, C. O Novo Dicionário Internacional de Teologia do novo Testamento, p. 674.

³³⁷ MAZZAROLO, Isidoro, O Apóstolo Paulo – O Grego, O judeu e o Cristão, p 84.

Diante deste quadro, é possível afirmar que na Galácia, Corinto, Roma e Colossos, as condições de vida e de escravidão se repetem. A escravidão era sim um problema em Roma e semelhantemente as outras comunidades, certamente afetava a vida comunitária da fé.

A outra omissão se refere a questão de gênero (homem e mulher), com a argumentação de que este não era um possível problema nas comunidades afetadas, ou seja, Corinto, Roma e Colossos, não ganha sustentação fática, pois é sabido que o espaço da mulher era bastante restrito e subjugado.

Nas comunidades cristãs em questão, conforme já demonstrado, a presença de Judeus era algo marcante, em cada grupo haviam pessoas ligadas ao judaísmo, sendo que a mulher no mundo judaico se associava ao marido via casamento ³³⁸. Para o Antigo testamento, a mulher era vista quase que como uma posse do próprio marido ³³⁹, podendo até ser cobiçada como um boi ou jumento (Ex. 20.17; Dt. 5.21). Rute, que é colocada em certo relevo,

³³⁸ A noiva tinha de fato um preço, que era o dote pago.

³³⁹ Apesar de a esposa ser considerada uma posse, não era o mesmo que um outro bem, pois em se tratando da esposa não podia ser vendida.

acabou sendo comprada com o campo pelo qual Boaz a redimiu (Rt. 4.5,10). Para BROWN poucas eram a exceções, como surpreendentemente também podiam desempenhar algumas funções importantes como a de profetisa, que é o caso de Mirian, irmã de Moisés (Ex. 15:20); e Débora, que também julgava o povo (Jz. 4:4)³⁴⁰.

Para Brooten, surpreendentemente no tradicional judaísmo, existem registros importantes da participação radição judaica, há registros sim de que as mulheres exerciam diferentes funções na comunidade, não se pode pressupor a inércia e completa discriminação das mesmas, ela exerciam atividades junto à sinagoga e no culto judaico, elas atuavam ao lado dos homens como mães, anciãs e até sacerdotisas³⁴¹.

No mundo helenístico, coexistiam basicamente duas classes de mulheres: As nobres e livres; As escravas e servas; Podendo excepcionalmente considerar um terceiro grupo, aquela das prisioneiras de guerras, que

³⁴⁰ BROWN, C. O Novo Dicionário Internacional de Teologia do novo Testamento, p. 1336.

³⁴¹ Cf. Brooten, B. The Women Leaders, citado in MAZZAROLO, Isidoro, O Apóstolo Paulo – O Grego, O judeu e o Cristão, p. 137.

eram filhas ou esposas dos vencidos. A situação era um pouco melhor, poderia ter mais liberdade, direito à posse e da administração de bens ³⁴²; dependendo do momento histórico ela tinha participação na vida acadêmica, usar dinheiro e participar ainda que parcialmente da política.

Segundo Bernadete Brooten, mesmo na conservadora tradição judaica, há registros sim de que as mulheres exerciam diferentes funções na comunidade, não se pode pressupor a inércia e completa discriminação das mesmas, ela exerciam atividades junto à sinagoga e no culto judaico, elas atuavam ao lado dos homens como mães, anciãs e até sacerdotisas ³⁴³.

No mundo grego, vale notar que nas comunidades paulinas existiam forte influência grega, no modelo platônico, a mulher podia exercer atividades públicas, comerciais, políticas, educação da *Pólis* também sob a tutela dela. Exigia-se da mulher, segundo Platão, que fosse tal qual um homem, Conforme destaca Nougier, o celibato não era aceito tranquilamente, a religiosidade condenava, perda da continuidade familiar transmitida

³⁴² MAZZAROLO, Isidoro, O Apóstolo Paulo – O Grego, O judeu e o Cristão, 2008.

³⁴³ Cf. Brooten, B. The Women Leaders, citado in MAZZAROLO, Isidoro, O Apóstolo Paulo – O Grego, O judeu e o Cristão, p. 137.

pelos ancestrais que era transmitida no casamento legítimo. Licurgo confronta o celibato dando a condição de ser infame. As mulheres eram negadas o direito de não se casarem culturalmente, pois era uma forma de manter aquele povo, principalmente por causa das perdas em guerras e doenças. Segundo Mosse, na cultura hebraica a mulher era bem vista quando gerava mais filhos, quanto mais filhos do sexo masculino tivessem, mais louvada seria.³⁴⁴

Segundo Mazzarolo, Na cultura judaica, havia um escalonamento de poderes que norteavam a sociedade, segundo segue³⁴⁵:

1. *Sacerdote;*
2. *Fariseu;*
3. *Escriba;*
4. *Trabalhadores populares;*
5. *Mulher;*
6. *Publicano;*
7. *Estrangeiro.*

³⁴⁴ MAZZAROLO, Isidoro, O Apóstolo Paulo – O Grego, O judeu e o Cristão, p 94.

³⁴⁵ MAZZAROLO, Isidoro, O Apóstolo Paulo – O Grego, O judeu e o Cristão, p 94.

A mulher era uma posse, dada em troca do dote, que se tornava seu possuidor. Os casamentos também poderiam ser arranjados desde a infância. Segundo a tradição rabínica, havia alguns critérios necessários, que na verdade era uma peregrinação que os pais deveriam seguir para conquistar um casamento da filha³⁴⁶:

1. *Oferecia-se primeiro ao filho do sumo-sacerdote para casar;*
2. *Em segundo lugar, oferecia ao filho do levita ou sacerdote da cidade.*
3. *Por fim, ir-se-ia oferecer aos nobres e ricos comerciantes da região.*

O patriarcalismo era uma realidade no mundo grego, judaico, romano, babilônico, egípcio e nas demais regiões do mundo. A exposição feminina descrita já mostra a fragilidade desta realidade patriarcal.

Não se pode imaginar que Paulo não tratou das questões relativas as demandas sociais (escravo e livre) e

³⁴⁶ MAZZAROLO, Isidoro, O Apóstolo Paulo – O Grego, O judeu e o Cristão, .p 103.

de gênero gênero (homem e mulher) nestas missivas em algumas comunidades, pelo fato destas não existirem, pelo contrário, os problemas sociais e de gênero existiam e estavam postos. Pode-se com isso aventar que a ausência e omissão do slogan social (escravo e livre) e do slogan de gênero (homem e mulher) tratam-se de outra questão, mas não se pode em uma tentativa precipitada de explicar a omissão paulina retirar a escravidão de Roma.

C. Por uma questão de objetividade e prioridade, Paulo recebe as informações e pedidos de orientações e escreve para tratar dos mais urgentes. A omissão não reflete a inexistência do problema, reflete apenas a prioridade em curso que tinha sido trazida pelos irmãos.

Das perspectivas levantadas, esta é a que possivelmente mais se encaixa parece ganhar fôlego, pois ela não aponta para uma solução rápida culpa projetada sobre Paulo, empregando-lhe um perfil amedrontado e esquivante, que o mesmo não possuía ou pelo menos nunca manifestou antes.

Por outro lado, esta proposta exclui a exclusão, não retira de Roma os problemas relacionados a

escravidão, assim como não retira de Corinto, Roma e Colossos os problemas assimétricos relacionados ao gênero (homem e mulher). Esta proposta assegura a tensão, admite que elas existiam, admite que Paulo tinha conhecimento dos mesmos, assim como tinha conhecimento de muitos outros problemas, mas objetivamente tratou daqueles que lhe chegaram a mão de maneira mais urgente.

A proposta de que o apóstolo Paulo, objetividade priorizou tratar do que estava lhe sendo trazido através de informantes e problemas reais comunitários, diante da emergência e brevidade dos mesmos, tratou-os de acordo com a necessidade específica, esta proposta é muito conciliadora e bastante plausível.

Neste conjunto de contribuições da pesquisa, pode-se deferir que as mesmas reacendem o debate em alguma medida em torno das demandas apresentadas, coloca um olhar particular e permite manter as discussões sobre as temáticas levantadas, acredita-se portanto que para além das novidades apresentadas, ela é relevante pelo teor gerador de reflexões de maior igualdade e olhar simétrico nas relações, principalmente nas comunidades

crists de fé. Olhar para o passado, refletir no presente e viver a diferenca no futuro.

5.

Conclusão

A análise da perícope de Gálatas 3,26-28, dentro da epístola aos Gálatas e da obra paulina, permitiu aprofundar e ambientar melhor as questões históricas que permeavam a igreja nascente no primeiro século da nossa era, ao mesmo tempo em que possibilitou vislumbrar uma passagem rica em sua força, que aponta para a urgente necessidade de os gálatas repensarem a sua fé, prática e vida, ao mesmo tempo em que abriu o evangelho indiscriminadamente a todos os povos, sem observar as estruturas étnico-religiosas, sociais e de gênero.

A perícope condensa em si a mensagem central de praticamente toda a epístola e resume a essência da mensagem que Paulo queria expressar aos irmãos da Galácia. O autor de forma dialética e retórica, ao mesmo tempo em que denuncia as assimetrias presentes na Galácia, aponta para a necessidade de superá-las em favor de algo maior que, a nosso ver, conduzia em primeira grandeza à necessidade de unidade mediada pela fé em Jesus Cristo, que oferecia uma única filiação, uma única fé, um único batismo para todos.

Conforme expressado desde o início do trabalho, a perícopes condensa de forma direta e indireta uma série de temas muito próprios e ligados ao apóstolo Paulo. É possível fazer várias associações de ideias com outros temas bem trabalhados em diversas cartas paulinas.

Para se ter uma noção da força da perícopes, podemos citar uma pequena parte da perícopes: Ao ler que “todos são filhos de Deus mediante a fé em Cristo Jesus” (Gl. 3,26), pode-se naturalmente reportar a temas como filiação, herança, universalidade do anúncio do evangelho, justificação pela fé, papel da Lei e obra redentora de Jesus Cristo, dentre muitas outras temáticas.

A reconstrução do ambiente em que a perícopes foi composta se deu no primeiro capítulo, onde foram exploradas as questões relacionadas à ambientação da região da Galácia, autoria, destinatários, propósitos, assimetrias étnico-religiosas, sociais e de gênero, dentro da ambientação histórica dos eventos. Cremos que a exploração feita permitiu visualizar de alguma forma o seguinte esquema ³⁴⁷:

³⁴⁷ FERREIRA, J. A., Tese: *A Abertura das Fronteiras Rumo à Igualdade e Liberdade: A Perícopes Da Unidade em Cristo Jesus (Gl 3,26-28)*. p. 224.

- Paulo havia pregado nas igrejas da Galácia;
- As pessoas haviam crido e dado crédito à sua pregação e conseqüentemente abraçado à fé;
- Posteriormente apareceram nas comunidades pessoas (possivelmente judeu-cristãos) ensinando que os conversos deveriam ser circuncidados e viver mediante as regras da Lei;
- Algumas pessoas que antes abraçaram a pregação paulina, retornaram ao que Paulo chama pejorativamente de *outro evangelho*, aceitando que de fato precisavam viver segundo a Lei Mosaica e participar da circuncisão;
- Paulo é informado sobre a pregação dos agitadores e sobre adesão de alguns irmãos;
- Paulo fica decepcionado com aqueles que aceitam novamente se sujeitar ao que chama de *nova escravidão*;
- Paulo escreve efusivamente a epístola e envia aos gálatas.

Apesar de considerar que algumas questões ainda permanecem abertas e que podem gerar ainda muitos debates ³⁴⁸, pode-se, no entanto, compreender que se

³⁴⁸ Uma das questões que podem gerar discussões futuras e não tem definição absoluta é a questões dos destinatários. A discussão se por

tratava de uma comunidade diversa e de grande heterogeneidade, o que naturalmente trazia consigo diversos conflitos. Sendo que o Reino de Deus comporta a unidade e a diversidade³⁴⁹.

No segundo capítulo foi possível trabalhar a exegese da perícopes e de forma elucidativa perceber e descobrir um texto riquíssimo que possui reverberações em outros escritos paulinos³⁵⁰. Através da delimitação e da hipótese levantada ao comparar a perícopes com os outros escritos que aparecem no NT, foi possível identificar a perícopes como se tratando de um fragmento litúrgico batismal, do qual Paulo se apropriou para lembrar e condensar o cerne de sua mensagem aos gálatas.

O apóstolo Paulo, autor da epístola, insiste que a questão eclesiológica deveria ser definida a partir da necessária unidade, visto que a salvação era obtida por meio da fé e não da Lei. Não fazia, portanto, sentido algum manter as estruturas que a Lei de alguma forma

acaso se tratava-se da Galácia do Sul ou da Galácia do Norte permanece aberta.

³⁴⁹ COUSAR, C. *Galati*. p.63.

³⁵⁰ Conforme já demonstrado, a repetição da fórmula em outras partes do Novo Testamento como: 1 Cor 12,13, Rm 10,12 e Col 3,11.

alimentava (judeu e grego; puro e impuro). O problema da pregação paulina sobre a não necessidade de seguir os ritos da lei mosaica supostamente já havia sido resolvido no concílio de Jerusalém, mas a realidade impunha a necessidade de voltar ao tema e combater mais uma vez o retorno ao que o apóstolo chamou de *perversão e escravidão*.

É possível identificar algo importante que estava em jogo na epístola aos gálatas e para que a perícope analisada ofereceu luz. Os judeus acreditavam que o mundo estava dividido em duas partes: Os judeus, justos por natureza e eleição divina, e os gentios, pecadores, pelo fato de não terem recebido a Lei e conseqüentemente não poderiam praticá-la. O Novo Testamento está cheio de passagens que ajudam a entender a mentalidade da época (Mt. 5,47, Lc. 6,32-33, Lc. 18,9-14). Os judeus por estarem dentro do pacto eram considerados justos, sendo que os gentios por estarem fora do pacto eram considerados injustos³⁵¹.

A via da salvação – ao menos na ênfase dada pelo apóstolo, que é a única que nos interessa no momento – e

³⁵¹ GONZAGA, W., *A verdade do evangelho (Gl. 3,5.14) e a autoridade na igreja*. p.312.

a controvérsia com os opositores centravam-se no problema soteriológico. Quais eram os termos exatos da discussão? Não se trata de definir, de um modo ou de outro, a natureza da salvação. As partes envolvidas concordavam nesse ponto: ela é o perdão dos pecados (1,4), o dom do Espírito (3,2-5), a justificação do homem (2,16.17.21; 3,8.11.21.24; 5,4.5), a libertação do “presente do mau” (1,4), a entrada no reino de Deus (5,21), a vida eterna (6,8). Essas determinações tradicionais indicam que as divergências não se relacionavam também com a dupla fase do projeto salvífico, que se realiza já na história e que teria seu cumprimento para além da história. Deve-se também registrar que há concordância nesses aspectos.

A respeito do dado da fé vetero-testamentária de que Deus é o Salvador dos homens, a discussão girava em torno da via que conduz à salvação. A diferença entre Paulo e seus opositores estava no papel a ser atribuído à circuncisão e, mais em geral, à observância da lei mosaica. Ela tem função salvífica positiva? Para salvar-se, a humanidade deve confiar “nas obras da Lei”? Portanto, o campo do debate era o da mediação, ou melhor, sobre o mediador da salvação.

O apóstolo rejeita essa solução na base do *e-e*, opondo-lhe um rígido *ou-ou*: ou Cristo ou a Lei. Portanto, se os opositores eram guiados por uma perspectiva de acomodação e de conciliação das duas realidades, Paulo vê as coisas em termos de alternativa ou de contraposição.

Deste modo igualmente, Paulo define a realidade eclesial. A partir da epístola, só é aliado de Deus o povo constituído pelos fiéis em Cristo. Esta é a Igreja: comunidade marcada não por uma orientação legalista, mas pela opção fundamental pela fé e pelo amor. Por isso ela é universal, ou seja, verdadeiramente aberta a todos a humanidade: judeus e pagãos, escravos e livres, homens e mulheres, sem excluir ninguém, pois “não há judeu nem grego, não há escravo nem livre, não há homem nem mulher. Todos vocês são um só em Cristo Jesus” (3,28). O ingresso nesta comunidade, portanto, não é condicionado aprioristicamente por fatores histórico-culturais. Todos indistintamente são chamados a fazer parte dela, baseados unicamente na decisão pessoal de fé. Ninguém é privilegiado e ninguém é prejudicado por aquilo que foi e é historicamente. O evangelho, é de alguma forma o apelo e chamado para todos as pessoas

indistintamente, ou seja, os sujeitos são postos como capazes de responder ao Deus que os chama a crer em Cristo, assim como são convocados deixar envolver-se ativamente pela lógica do seu gesto de doação na cruz.

A perícopes é tida como revolucionária, justamente por conter elementos que, sendo aplicados, provocariam uma mudança social extraordinária nos mais diferentes campos de vida dos seus partícipes. A mudança radical proposta configurava uma reorganização radical da vida diante da realidade social daquele tempo.

Conforme trabalhado no segundo capítulo, o anúncio Litúrgico Batismal absorvido por Paulo preconizava de forma efusiva um profundo desejo e busca pela liberdade. Era justamente a falta de liberdade que alimentava a escravidão, as discriminações, as assimetrias e o salientar das diferenças étnico-religiosas, sociais e de gênero, constituindo um entrave a propagação universal do evangelho.

Ao resumir os diversos elementos da epístola aos gálatas, verifica-se que a missiva presente em Gl. 3,26-28 constitui o centro condensado da mensagem que se desejava anunciar. Possui ao mesmo tempo tenacidade e consistência para eclodir um marco que reivindicaria

mudanças no trato com o próximo. A comunidade cristã não poderia continuar replicando o modelo percebido ao seu redor.

Ainda que as mudanças propostas tenham tido uma repercussão conceitual do ponto de vista eclesiológico e não inicialmente sociológico - pois enfrentou resistências que foram até ao recrudescimento nacionalista, devido às incursões romanas, assim como resistências internas das próprias comunidades paulinas - é possível destacá-las como um avanço significativo ao anunciar algo tão ousado e contundente.

A questão da superação, notadamente era um ponto essencial da proposta paulina, visando à supressão das mais diferentes formas e barreiras que separavam os irmãos uns dos outros. A fonte de sustentação para continuar com a superação das barreiras encontra-se em Cristo. Paulo defende de forma enérgica que os gálatas deveriam olhar unicamente para a pessoa de Cristo Jesus e ver nele a base niveladora que tornava os irmãos iguais.

Conforme demonstrado no quarto capítulo, existiram problemas práticos para a implantação da proposta revolucionária de Paulo e muitas foram as dificuldades enfrentadas para que a proposta, que era

vista como ameaça, encontrasse algum lugar. Diante do cenário de resistência, é possível considerar que a proposta representa um marco, um ponto de partida e não um ponto de chegada. Entre o anúncio e a prática, ficou patente que a experiência dos gálatas ensina no momento presente sobre a necessidade de autoavaliação das posturas eclesiológicas hodiernas.

A questão soteriológica era e é algo importantíssimo na mensagem paulina encontrada em Gálatas. Ao avançarmos na análise de tal questão, no segundo capítulo, pela metodologia exegética, e focarmos o estabelecimento da nova ponte de salvação e justificação, a saber, a fé, entendemos que tal feito permitiu uma análise séria das implicações que provocariam importantes mudanças nas comunidades cristãs, a partir da Galácia.

A releitura que do quarto capítulo de nosso trabalho intentou fazer tenta provar isso. Portanto, e à guisa de conclusão, entendemos que ao anunciar a possibilidade de acesso à salvação e unicidade dos gálatas por meio da fé e não da Lei, o autor propicia uma abertura rumo à evangelização de todos os povos, buscando a relativização das assimetrias existentes e

trazendo uma concepção de que todos diante de Deus possuem o mesmo título, *filhos de Deus*. Nada mais.

6.**Siglas e abreviações****Periódicos e coleções**

AnBib	<i>Analecta Bíblica</i>
Beo	<i>Bibbia e Oriente</i>
Bib	<i>Bíblica</i>
CBQ	<i>Catholic Biblical Quarterly</i>
ÉtB	<i>Études Bibliques</i>
EtBib	<i>Estúdios bíblicos</i>
HTR	<i>Harvard Theological Review</i>
JBL	<i>Journal of Biblical Literature</i>
JSNT	<i>Journal for the Study of the New Testament</i>
NovT	<i>Novum Testamentum</i>

Siglas de manuscritos

a	<i>Sinaítico (séc. IV)</i>
A	<i>Alexandrino (séc. V)</i>
B	<i>Vaticano (séc. IV)</i>

C	<i>Códice palimpsesto de S. Efrén (séc. V)</i>
D	<i>Códice de Beza cantabringense (séc. V)</i>
D	<i>Códice sangallanse (séc. IX)</i>
Ff	<i>Códices latinos</i>
L	<i>Códices Régio (séc. VIII)</i>
W	<i>Códice Freeriano (séc. V)</i>
Y	<i>Códice Atos Laurence (sécs. VIII-IX)</i>
Θ	<i>Códice Coridentiano (séc. IX)</i>

Siglas e abreviações gerais

Rm	Romanos
1Cor	Primeira Epístola de Paulo aos Coríntios
Gl	Gálatas
Col	Colossenses
At	Atos
AT	Antigo Testamento
NT	Novo Testamento

7.

Referências Bibliográficas

1. Instrumentos de Trabalho

1.1. Texto Crítico

NESTLE, E.; ALAND, K (ed.), **Novum Testamentum Graece**, 27. ed. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1993.

1.2. Léxicos, Dicionários e Gramáticas

ALLAND, K.; ALAND, B. **The Text of the New Testament. An Introduction to the Critical Editions and to the Theory and Practice of Modern Textual criticism.** Tradução da 2ª ed. Revista alemã. Grand Rapids-leiden: 1989.

BALZ, H.; G. Schneider, (ed). **Exegetical Dictionary of the New Testament**, 3 vols. G.R.: Eerdmans, 1990-93.

BAUER, W. **A Greek English Lexicon of the New Testament and other Early Christian Literature.** eds. W. F. Arndt y F. W. Gingrich. Chicago: The University of Chicago Press, 1957.

BROWN, C. **O Novo Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento.** Tradução: Gordon Chown. São Paulo: Vida Nova, 1978.

_____; COEBEN, L. **Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento.** 2. ed. São Paulo. Vida Nova, 2000.

DOUGLAS, J. D. **O Novo Dicionário da Bíblia.** Tradução: João Bentes. 2. ed. São Paulo: Vida Nova, 1995.

GINGRICH, F. W.; DANKER. F. W. **Léxico do Novo Testamento Grego / Português.** Tradução: Júlio P. T. Zabateiro. São Paulo: Vida Nova, 1983.

HARRIS, R. L.; GLEASON L. A. Jr.; WALTKE B. K.

Dicionário Internacional de Teologia do Antigo

Testamento. São Paulo: Edições Vida Nova, 1998.

HAWTHORNE, G. F.; MARTINS, R. P.; REID, G. R.

Dicionário de Paulo e suas cartas. São Paulo: Vida

Nova/Paulus/Loyola, 2008.

KITTEL, G.; FRIEDRICH, G. **Grande Lessico del**

Nuovo Testamento. 13 vol. Brescia: Paidéia, 1975.

MACKENZIE, J. L, **Dicionário Bíblico.** São Paulo:

Paulus, 1983.

METZGER, B. M.L, **A Textual Commentary on the**

Greek New Testament. Stuttgart: Deutsche

Bibelgesellschaft, 1994.

RUSCONI, C. **Dicionário do Grego do Novo**

Testamento. 2. ed. São Paulo: Paulus, 2005.

1.3. Manuais de Metodologia

BERGER, K. As Formas Literárias do Novo Testamento. São Paulo: Loyola, 1998.

EGGER, W. Metodologia do Novo Testamento: Introdução aos métodos lingüísticos e histórico-críticos. Trad. Bras. de Methodenlehre zum Neuen Testament. Freiburg: Herder, 1987. São Paulo: Loyola 1994.

O'CALLAGHAN, J. Introducción Crítica Textual Nuevo Testamento: Instrumentos para el estudio de La Biblia III. Estella: Verbo Divino.

SCHREINER, J. Introducción a los Métodos de la Exégesis Bíblica. Barcelona: 1974.

WEGNER, U. Exegese do Novo Testamento: Manual de metodologia. São Paulo: Sinodal – Paulus, 2001.

ZIMMERMANN, H. Los Métodos Histórico-Críticos em el Nuevo Testamento. Trad. Esp. de Neutestamentliche Methodenlehre. Darstellung der historischkritischen Methode. Madrid: La Editorial Católica, 1969.

2. Comentários

ALLAN, J. **La Epístola a los Gálatas**. Buenos Aires: Methopress, 1963.

BECKER, J. **Apóstolo Paulo: vida, obra e teologia**. Trad. Irineu J. Rabuske. São Paulo: Academia Cristã, 2007.

BETZ, H-D. **Galatians A Commentary on Paul's Letter to the Churches in Galatia**. Philadelphia: Fortress Press, 1988. (Hermeneia).

BRING, R. **Commentary on Galatians**. Philadelphia: Muhlenberg, 1961.

BRISMEAD, B. H. **Galatians, Dialogical Response to Opponents**. Chico: Scholars Press, 1982.

BRUCE, F.F. **Commentary on Galatians**. Grand Rapids: Eerdmans, 1982.

BURTON, E. de Wit. **The Epistle to the Galatians.**

New York: Charles Scribner`s sons, 1921 (The International Critical Commentary).

CALVINO, J. **Gálatas.** São Paulo: Ed. Paracletos, 1965. (Comentário à Sagrada Escritura).

CARR, W. M. **Exegese aos Gálatas.** São Paulo. A.A.J.W. 1951.

FITZMYER, J. A. **Carta a los Galatas.** In: COMENTARIO biblico San Jeronimo: Nuevo Testamento. Madrid: Cristiandad, 1972.

GIAVINI, G. **Galatas: liberdade e lei na Igreja.** [tradução de José Maria de Almeida]. São Paulo: Paulinas, 1987. (Pequeno Comentario Biblico - NT, 4).

GUTHRIE, D. **Gálatas: introdução e comentário** São Paulo: Editora Mundo Cristão, 1984.

_____. **Galatians, The New Century Bible Comentary.** London: 1973. Tradução portuguesa, Gálatas, Introdução e Comentário, Cidade Dutra, 1988, pg 19, 48.

LUTHER, M. **Commentary on St Paul's Epistle to the Galatians.** Grand Rapids, Michigan: Eerdmans Publishing Company, 1930.

MARTYN, J. L. **Galatians.** New York: Doubleday, 1998. (The Anchor Bible).

RAMSAY, W. M. **A Historical Commentary on St. Paul's Epistle to the Galatians.** London: Hodder & Soughton, 1990.

TAMEZ, E. **Galatians in the International Commentary, A Catholic and Ecumenical Commentary for the Twenty-First Century.** Coord.: William R. Framed, Minnesota: The Liturgical Press, 1998.

WITHERINGTON III, B. **Grace in Galatia: A commentary on Paul's Letter to the Galatians.** Michigan: William B.E.P.C Gran Rapids, 1998.

3. Fontes

BARBAGLIO, G. **As Cartas de Paulo (II)**. São Paulo: Ed. Loyola, 1991.

_____. **São Paulo o Homem do Evangelho**. Petrópolis: Vozes, 1993.

BLIGH, J. **Galatians**. London: S. Paul Publications, 1970.

BONNARD, P. **L'á Épître de Sant Paul aux Galates**. Neuchatel-Paris: Delachaux et Niestlé, 1953.

BOSCH, J. S. **Escritos Paulinos**. São Paulo: Editora Ave Maria, 2002.

BOYARIN, D. **A radical Jew Paul the politcs of identy**. Berkeley, Los Angeles: University of California Press, 1994.

BYRNE, B. **Paulo e a Mulher Cristã**. São Paulo: Paulinas, 1993.

BORTOLINI, J. **A carta aos Gálatas: Evangelho é liberdade**. 4.ed. São Paulo: Paulus, 2005.

_____. **Introdução a Paulo e suas cartas**. São Paulo: Paulus. 2008.

BROWN, R. E. **As Igrejas dos Apóstolos**. São Paulo: Ed. Paulinas, 1986.

COMBLIN, J. **A Liberdade Cristã**. Petrópolis: Vozes, 1977.

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

_____. **Vocação para a liberdade**. Petrópolis: Vozes, 1998.

_____. **Os Escravos e o evangelho de Paulo**. In: O NEGRO e a Bíblia: um clamor de justiça. Petrópolis: Vozes, 1988. pg. 76.

COTHENET, E. **São Paulo e o seu Tempo**. São Paulo: Ed. Paulinas, 1985.

DODD, C. H. **A Mensagem de São Paulo para o homem de hoje.** São Paulo: Paulinas, 1978.

DUNN, J. D. G. **The Epistle to the Galatians.** London: Hendrickson Publishers, 1993. (Black`s New Testament Commentary).

_____. **J. A teologia do apóstolo Paulo.** São Paulo: Paulus, 2ª edição, 2008.

ELLIOT, N. **Libertando Paulo A Justiça de Deus e a Política do Apóstolo.** São Paulo: Paulus, 1994.

FABRIS, R.; GOZZINI, V. **A Mulher na Igreja Primitiva.** S. Paulo: Ed. Paulinas, 1986.

FIORENZA, E. S. **As Origens Cristãs a partir da Mulher: Uma nova Hermenêutica.** São Paulo: Ed. Paulinas, 1992

FERREIRA, J. A. **Tese: A abertura de fronteiras rumo à igualdade e liberdade: A perícopes da unidade em Cristo (Gl 3,26-28).** Umesp, São Bernardo do Campo, 2001.

_____. **Gálatas: a epístola da abertura de fronteiras.**

São Paulo: Loyola, 2005. 212p. (Comentário Bíblico Latino-Americano (CBLA), 2). ISBN 85-15-03139-6

GONZÁLEZ - RUIZ, J. M. **O evangelho de Paulo.** São Paulo: Paulinas,

1983.

_____. **Epístola de San Pablo a los Gálatas.** Madrid>

I. E. de Estudios Eclesiásticos, 1964.

GONZAGA, W. **A Verdade do Evangelho e a Autoridade na Igreja, Roma.** Pontificia Università Gregoriana, 2007.

HENDRIKSEN, W. **Gálatas.** São Paulo: Editora Cultura Cristã, 1999.

_____. **Princípios de interpretação da Bíblia,** São

Paulo: Editora Mundo Cristão, 1989.

MAZZAROLO, I. **A bíblia em suas mãos.** Rio de Janeiro: Mazzarolo Editor, 7 edição, 2005.

MAZZAROLO, I. **O Apóstolo Paulo: O grego, o judeu e o cristão.** Porto Alegre: Mazzarolo editor, 2008.

MURPHY-O`CONNOR, J. **Paulo Biografia Crítica.** São Paulo: Loyola, 2000.

_____. **Jesus e Paulo: Vidas paralelas.** São Paulo: Paulinas. 2008.

_____. **Paulo de Tarso: História de um apóstolo.** São Paulo: Paulus. 2004.

POHL, A., **Gálatas.** Curitiba: Editora Evangélica Esperança, 1999.

SANDERS, E. P. **Paulo, a Lei e o Povo Judeu,** São Paulo: Edições Paulinas, 1990.

SCHENEIDER, G. **A Epístola aos Gálatas.** Petrópolis: Vozes, 1984. (Novo Testamento – Comentário e Mensagem)

SCHLIER, H. **La Carta a los Gálatas.** Salamanca: Sígueme, 1975. (Biblioteca de Estudos Bíblicos)

_____. **Lettera ai Galatai**. Brescia: Paidéia, 1996.

STOTT, J. R. W. **A Mensagem de Gálatas**. Ed. ABU, São Paulo-SP, 2000.

TENNET, M. C. **Gálatas: Escritura da Liberdade Cristã**. São Paulo: Ed. Vida Nova, 1967.

STEIN, R.H. **Guia básico para a interpretação da bíblia**. Rio de Janeiro: CPAD, 1999.

VIARD, A. **Saint Paul Epître aux Galates**. Paris: Librairie Lecoffe, 1964.

ZUCK, R. B. **A interpretação bíblica**. São Paulo: Ed. Vida Nova, 2002.

3.1. Artigos

ALETTI, J-N. **Galates 1-2: quelle fonction et quelle démonstration?** BIBLICA, , v.86, fas.03, p.305-323, 2005.

ALISSON, J. N. F. O tema da justificação nas cartas aos Romanos e aos Galatas: Para uma nova hermenêutica dos textos paulinos. PERSPECTIVA TEOLOGICA, Belo Horizonte, v.22, fas.57, p.221-233, Mai./Ago 1990.

ARTOLA, A. M. Revelar en mi a su hijo para que le anunciara (Gál 1, 16): la dimensión inspiracional de la visión de Damasco. ESTUDIOS BÍBLICOS, Madrid, v.50, fas.1-4, p. 359-373, 1992.

BALLARINI, T. Carta a los Gálatas. In: PABLO: VIDA APOSTOLADO ESCRITOS. Madrid: Studium, 1972. p.587-642.

BEA, A. Eucaristia e a união dos cristãos. REVISTA DE CULTURA BIBLICA - RCB, São Paulo, v. IV, fas. 8-9, p. 34-46, 1967.

BETZ, H.D., The Literary Composition and function of Paul's Letter to the Galatians. NTS 21. 1975. 353-359.

BRAKEMEIER, G. Mundo Contemporâneo do NT.
São Leopoldo: PUBLICAÇÃO INTERNA DA FAC. DE
TEOLOGIA LUTERANA, 1984, v. 2.

CALLAN, T. The Style of Galatians, Biblica, Roma,
v.88, fas. 04, p.496-516, Out./Dec 2007.

CAMBIER, J. Paulo e a Tradição. REVISTA DE
CULTURA BIBLICA - RCB, São Paulo, v. IV, fas. 8-9,
p. 70-83, 1967.

**CASALINI, N. Le lettere di Paolo: esposizione del loro
sistema di teologia. Jerusalém: FRANCISCAN
PRINTING, 2001. 304p. (STUDIUM BIBLICUM
FRANCISCANUM - ANALECTA, 54). ISBN 0081-
8933**

**CEA-NAHARRO, M. P. O Direito das mulheres
à plena cidadania e ao poder de tomar decisões na
Igreja.** Tradução de Lúcia Mathilde Endlich Orth.
Concilium: REVISTA INTERNACIONAL DE
TEOLOGIA. Os Direitos das Mulheres [Parte II]-
Estruturas religiosas e teológicas: violando ou apoiando

os direitos das mulheres, Petrópolis, v.38, fas. 298, p.661-670, 2002.

COTHENET, E. **A Epístola aos Galatas**. TRADUÇÃO DE MONJAS DOMINICANAS. São Paulo: Paulinas, 1984. (Cadernos Bíblicos).

GRUEN, W. A. **Propósito de kata prosôpon em Gal 2,11**. REVISTA DE CULTURA BÍBLICA - RCB, São Paulo, v. I, fas. 4, p.141-159, 1957.

FAHY, T. **Quem eram os Gálatas da Epístola de São Paulo?** Tradução de Religiosas do Priorado da Virgem - Petrópolis. In: ATUALIDADES BÍBLICAS. Petrópolis: Vozes, 1971. 655p., il.

FERREIRA, J. A. **O Projeto revolucionário de Gálatas 3,26-28**. RIBLA - REVISTA DE INTERPRETAÇÃO BÍBLICA LATINOAMERICANA. LEITURAS BÍBLICAS LATINO-AMERICANAS E CARIBENHAS, Petrópolis, fas.50, p.135-140, 2005.

_____. **Não há Judeu nem Grego (Gl 3,28a):
superação das assimetrias étnicas e religiosas.**

FRAGMENTOS DE CULTURA, Goiânia, v.13, fas.05, p.1093-1124, Set./Out 2003.

_____. **A liberdade cristã e os frutos do espírito na epístola aos Gálatas.** FRAGMENTOS DE CULTURA, Goiânia, v.11, fas.05, p.859-883, Set./Out 2001.

_____. **Não há escravo nem livre (Gl 3, 28b): superação da assimetria social.** FRAGMENTOS DE CULTURA, Goiânia, v.12, fas.04, p.717-738, Jul./Ago 2002.

_____. **Soberania e poder nos cristianismos originários.** FRAGMENTOS DE CULTURA, Goiânia, v.14, fas.04, p.725-744, Abril 2004.

_____. **O Cativoiro como chave de leitura da epístola aos Galatas.** In: O CATIVEIRO COMO CHAVE DE LEITURA DA BIBLIA. Petrópolis: Vozes, 1994. p. 75.

_____. **A Ternura e afetividade em Gálatas.** In: AFETIVIDADE. Petrópolis: Vozes, 1999. p. 110.

_____. **Não há macho (homem) e fêmea (mulher): Laços de ternura em Gálatas 3, 28c.** In: TERNURA

CUIDADO RESISTÊNCIA. Petrópolis: Vozes, 2002. p. 128.

LOPÉZ RIVERA, F. **Unidade e pluralismo na Igreja primitiva em meio ao conflito**. RIBLA - REVISTA DE INTERPRETAÇÃO BÍBLICA LATINOAMERICA, Petrópolis, fas.13, p. 265-276, 1992. Espiritualidade da resistência.

PITTA, A. Disposizione e Messaggio della Lettera ai Galati. Roma. ANBIB. 131. 1992.

SAMPAIO. B. A. C. Tese: **A noção de herança nas epístolas paulinas aos Romanos e aos Gálatas**. Roma: PUSC, 2000.

4. Bibliografia Complementar

ALLAZ, J.; BOVON, F. **et alli. Chrétiens en Conflit. L'Épître de Paul aux Galates**. Genève: Labor et Fides, 1987.

AMIOT, F. **Saint Paul Épître aux Galates, Épître aux Thessaloniens**. Paris: Beauchesne et ses fils, 1966.

ANDERSON, A. F.; GORGULHO, G. **Paulo e a Luta pela Liberdade**. São Paulo: s/e, 1988.

BARRETT, C. K. **Freedom & Obligation. A Study on the Epistle to the Galatians**. Philadelphia: The Westminster Press, 1985.

BAUMERT, N. **Mulher e homem em Paulo: superação de um mal-entendido**. Tradução de Haroldo Reimer, Ivoni Richter Reimer. São Paulo: Loyola, 1999.

BELLINATO, G. **Cartas e Mensagens**. São Paulo: Loyola, 1979.

BEEKMAN, J.; CALLOW, J. C. **A arte de interpretar e comunicar a palavra escrita: técnicas de tradução da Bíblia**. São Paulo: Vida Nova, 1992.

BLIGH, J. **Galatians**. London: S. Paul Publications, 1970.

BRANICK, V. **A Igreja Doméstica nos Escritos de Paulo**. São Paulo: Paulus, 1994.

BROWN, R. F. **Introdução ao Novo Testamento** São Paulo: Pia Sociedade Filhas de São Paulo, 2005.

_____. **An introduction to the New Testament.** New York: Doubleday, 1997. 878 p. (The Anchor Bible Reference Library, 1).

CARREZ, M.; DORNIER, P.; DUMAIS, M.; TRIMAILLE, M. **As Cartas de Paulo, Tiago, Pedro e Judas.** São Paulo: Paulus, 1987.

CARSON, D. A. **Os perigos da interpretação bíblica (antiga “Exegese e suas falácias”)** São Paulo: Edições Vida Nova, 1992.

_____.; DOUGLAS J. M.; MORRIS, I. **Introdução ao Novo Testamento.** São Paulo: Edições Vida Nova, 1997.

DORNIER, P.; CARREZ, M. **Carta a los Galatas.** In: CARTAS de Pablo y Cartas Catolicas. Madrid: Cristiandad, 1985. pg. 332.

DRANE, J. W. **Paul: Libertine or Legalist?** London: SPCK, 1975.

_____. **Paulo**. São Paulo: Ed. Paulinas, 1982.

ERDMAN, C. **Aos Gálatas**. São Paulo, Casa Editora Presbiteriana. 1960.

FEUILLET, A. (org.) **Introdução à Bíblia: Novo Testamento**. Corpus Paulino. São Paulo: Herder, 1968.

FOUCAULT, M. **A ordem do discurso**. São Paulo: Loyola, 1998.

FREIRE, P. **Pedagogia do oprimido**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

GASTON, L. **Paul and the Torah**. Vancouver: Univ. of British Columbia Press, 1987.

GIAVINI, G. **Gálatas – Liberdade e Lei na Igreja**. São Paulo: Edições Paulinas, 1987, p. 430.

GREGOLIN, R. **Foucault e Pêcheux na análise do discurso: Diálogos e Duelos**. São Carlos: Clara Luz, 2005.

GROESZ, R. R. **O lugar da mulher na compreensão paulina.** In: ALTERIDADE, carisma e discernimento. Porto Alegre: ESTEF, 1996.

JACOMO, V. **Le Epistole di S. Paolo ai Romani, ai Corinti e ai Galati.** Torino: Ed. Marietti, 1952.

LONGENECKER, R. N. **Paul, Apostle of Liberty.** Michigan: B. B. House, 1977.

KAISER, W. C. Jr.; SILVA M. **Introdução à hermenêutica bíblica.** São Paulo: Cultura Cristã, 2003.

KÜMMEL, W. G. **Introdução ao Novo Testamento.** São Paulo: Paulinas, 1982.

_____. **Introdução ao Novo testamento.** Trad. Isabel Fontes Leal. São Paulo: Paulinas, 1988 (nova coleção bíblica).

_____. **Paulo de tarso: Tópicos de antropologia bíblica.** 2. ed. Rio de Janeiro: Mazzarolo, 2000.

MCDANIEL, G. **As Igrejas do Novo Testamento**. Rio de Janeiro: Juerp. 1982.

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

OSIEK, C. **Galatians**. Wilmington: Glazier, 1980.

PAROSCHI, W. **Crítica textual do Novo Testamento**, São Paulo: Edições Vida Nova, 1993.

PASTOR, F. R. **La libertad em La Carta a los Gálatas**. Madrid: Publicaciones de La U.P. Comillas, 1977.

SCHNELLE, U. **A evolução do pensamento paulino**. São Paulo. Loyola. 1999.

THEISSEN, G. **A religião dos primeiros cristãos – uma teoria do cristianismo primitivo**. Paulinas.